

**SERGIO BARREIRA DE FARIA TAVOLARO**

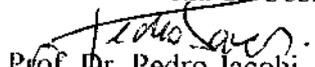
**MOVIMENTO AMBIENTALISTA E MODERNIDADE:  
SOCIABILIDADE, RISCO E MORAL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dra. Leila da Costa Ferreira.

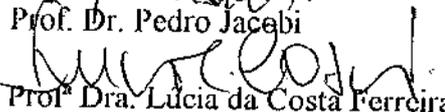
Exemplar correspondente à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 26/08/1998.



Prof.<sup>a</sup> Dra. Leila da Costa Ferreira (Orientadora)



Prof. Dr. Pedro Jacobi (Titular)



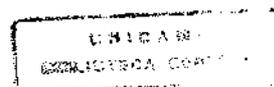
Prof.<sup>a</sup> Dra. Lucia da Costa Ferreira (Titular)

Prof. Dr. Renato Ortiz (Suplente)

AGOSTO/1998

T198m

35546/BC



UNIDADE	BC
N.º ORDEMADA:	
T.º	
V.º	EA
T.º DE BO.	35546
PROD.	395/98
C.º	D.º <input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	23/10/98
N.º OPD	

CN-00117879-0

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

**T 198m**      **Tavolaro, Sergio Barreira de Faria**  
**Movimento ambientalista e modernidade : sociabilidade, risco e moral / Sergio Barreira de Faria Tavolaro. - - Campinas, SP : [s. n.], 1998.**

**Orientador: Leila da Costa Ferreira.**  
**Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Ambientalismo - Aspectos sociais. 2. Modernidade.**  
**3. Movimentos sociais. 4. Teoria social. 5. Risco. I. Ferreira, Leila da Costa. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

***MOVIMENTO AMBIENTALISTA  
E MODERNIDADE:  
SOCIABILIDADE, RISCO E MORAL***

*SERGIO BARREIRA DE FARIA TAVOLARO*

*Para Lilia querida,  
para os meus pais Sergio e Magdalena*

## *AGRADECIMENTOS*

Aos meus pais, Sergio e Magdalena, pelo amor incondicional, pela compreensão, pela paciência, pelos ensinamentos, pelo apoio, por parte bastante significativa daquilo que sou.

A Lília, Lola querida, pelo amor, pela compreensão, pelas intermináveis e valiosas trocas de idéias, pelas sugestões, por tudo que com ela aprendi e ainda hoje aprendo, pelo companheirismo, por tudo...

A minha família, pela solidariedade, amor, referência, e momentos maravilhosos. A Claudia, pela paciência e pelo auxílio na datilografia de importantes partes da dissertação.

A minha amiga e orientadora, Leila da Costa Ferreira, pela confiança, pelas idéias, pelas conversas, pelas oportunidades, pelo invejável senso de limites e possibilidades.

Ao meu amigo e professor, Josué Pereira da Silva, pela atenção, apresentação de idéias, discussão incansável de pontos de vista, e postura acadêmica.

A Eva e Aderbal, pelo carinho e por tudo que com eles aprendi.

A Igor, Henrique, Leandro, Luciano e Marcão, amigos com quem compartilho grandes momentos.

A Fausto, que me ensinou a ver o mundo de maneira mais alegre e apaixonada.

Ao professor José Arthur Giannotti, que soube avaliar as minhas oportunidades de engrandecimento intelectual.

Aos meus colegas do Programa de Formação de Quadros do CEBRAP, pelas calorosas e interessadas discussões em torno do que aparecer sobre a mesa.

Ao professor Sergio Costa, pelas conversas atentas e pelas sugestões.

A Deus, que ordena, desordena, e (às vezes) nos permite reordenar.

Ao CNPq, que financiou meus estudos enquanto estive cumprindo créditos; à CAPES e ao CEBRAP, que têm me financiado até então. À Fundação Ford que, através do convênio FGV/SP - University of Texas at Austin, me permitiu passar um semestre acadêmico como pesquisador visitante junto ao Brazil Center - Texas.

Aos professores, funcionários e colegas do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, pela rica convivência universitária.

À predatório-perdulária sociedade ocidental, sem a qual estas páginas estariam em branco.

*“É difícil aceitar a idéia de que não pode haver ordem no universo, porque ofenderia a livre vontade de Deus e sua onipotência. Assim, a liberdade de Deus é a nossa condenação, ou pelo menos, a condenação de nossa soberba.”*

*“Mas como pode existir um ser necessário totalmente entretido de possível? Que diferença há então entre Deus e o caos primigênio? Afirmar a absoluta onipotência de Deus e sua absoluta disponibilidade a respeito de suas próprias escolhas não equivale a demonstrar que Deus não existe?”*

*(Umberto Eco, O Nome da Rosa)*

## ÍNDICE

<b>Introdução.....</b>	<b>1</b>
<b>I.</b>	
<b>Homem e Natureza:</b>	
<b>Para Além da Astúcia da Sinonímia.....</b>	<b>8</b>
<b>II.</b>	
<b>Do Crepúsculo, a Nova Aurora da Razão:</b>	
<b>A Modernidade Reflexiva e a Sociedade Civil Falante.....</b>	<b>29</b>
<i>Da Aurora da Razão ao Aprisionamento do Homem.....</i>	<i>30</i>
<i>O Crepúsculo da Razão e a Modernidade Bidimensional.....</i>	<i>36</i>
<i>A Nova Aurora da Razão:</i>	
<i>a Modernidade Avançada Multidimensional.....</i>	<i>46</i>
<i>A Sociedade Civil Falante:</i>	
<i>uma nova sociabilidade em questão.....</i>	<i>57</i>
<i>Os Novos Movimentos Sociais e suas rupturas.....</i>	<i>59</i>
<b>III.</b>	
<b>A Incerteza no Movimento Ambientalista:</b>	
<b>do Perigo do Futuro ao Risco da Decisão.....</b>	<b>65</b>
<i>Incertezas Pré-modernas, Ameaças Modernas.....</i>	<i>69</i>
<i>Risco e Perigo.....</i>	<i>71</i>
<i>Desenvolvimento científico-tecnológico,</i>	
<i>escassez material e riscos.....</i>	<i>77</i>
<i>Ciência e consciência do futuro como risco.....</i>	<i>82</i>
<i>Modernização Reflexiva, observação de segunda ordem,</i>	
<i>e o risco como disputa social.....</i>	<i>85</i>
<i>Movimento Ambientalista:</i>	
<i>do perigo do futuro ao risco da decisão.....</i>	<i>89</i>
<b>IV.</b>	
<b>Em Companhia da Natureza:</b>	
<b>Movimento Ambientalista e Sociabilidade.....</b>	<b>95</b>
<i>Antecedentes do Movimento Ambientalista</i>	
<i>e a emergência de uma sociabilidade.....</i>	<i>97</i>
<i>Consequências da Modernidade Avançada Multidimensional.....</i>	<i>101</i>
<i>Antropocentrismo : Ecocentrismo como corte analítico.....</i>	<i>103</i>
<i>O Ambientalismo e suas Naturezas.....</i>	<i>108</i>
<i>Movimento Ambientalista e Modernidade:</i>	
<i>a Sociabilidade em questão.....</i>	<i>114</i>

V.

*A Natureza Como o Outro:*

*A Pós-Convencionalidade da Moral Ambiental.....132*

*Da Natureza como objeto de direitos*

*à Natureza como sujeito de direitos.....135*

*A Moralidade da Natureza como Pré-modernidade?.....144*

*A Pós-convencionalidade da Moral Moderna.....147*

*A Moralidade Pós-convencional*

*do Movimento Ambientalista.....157*

*Conclusão.....163*

*Referências Bibliográficas.....174*

## *INTRODUÇÃO*

“Distanciamos-nos para que depois nos reaproximássemos da natureza, exatamente em um momento em que os últimos laços que nos uniam pareciam já ter sido rompidos”. Talvez essa fosse a auto-definição mais expressiva das organizações ambientalistas que emergiram na modernidade avançada. É esse intrigante movimento de distanciamento e reaproximação que nos desperta a vontade de investigar o ambientalismo e os aspectos centrais que estão na base de sua emergência e dinâmica. A natureza, depositária de carga simbólica inequívoca às mais diversas sociedades humanas, fonte de sobrevivência para o homem, temida por sua grandiosidade, complexidade e vicissitudes, “desde sempre” precisou ser minimamente controlada a fim de que as sociedades humanas conquistassem certo grau de estabilidade que lhes permitisse perpetuar-se em meio a tantas incertezas e incompreensões. Acontece, porém, que a intensidade e o sucesso desse controle sobre os processos naturais parecem ter levado o homem a um distanciamento simbólico em relação à natureza, além de terem modificado o caráter da dependência das sociedades humanas frente ao mundo natural: antes temida por seu fabuloso gigantismo, hoje é objeto de preocupação em decorrência do alto grau de fragilidade que a desenfreada intervenção humana em seus processos de reprodução e renovação acabou lhe impondo, tornando incertas as próprias possibilidades de sobrevivência do ser humano, que tem na natureza deste planeta, até então, sua principal fonte de recursos.

Antes, porém, de apresentarmos nossas hipóteses de estudo e antes também de apontarmos para os pressupostos teórico-conceituais que nos sustentam e que nos guiam nesta investigação, é mais do que necessário esclarecer quem é o nosso objeto de preocupação, em que momento ele surgiu, e em meio a que ele se dinamiza. Ao sugerirmos que exatamente num momento em que o ser humano parece se encontrar completamente desconectado do mundo natural ele o resgata, referimo-nos à reaproximação simbólica que inúmeros setores das sociedades ocidentais industrializadas operaram a partir dos anos 50 e 60 do presente século, assinalando, dentre outras coisas, a importância de se levar em conta as contingências e fragilidades dos processos naturais

e a forte dependência do ser humano em relação àquela que é depositária dos recursos que lhe permitem perpetuar-se. Quando fazemos referência a tais setores que se mobilizam para reconciliar o homem e a natureza, estamos falando do movimento ambientalista que começou a ganhar força e um número expressivo de adeptos a partir de meados do século XX e cuja complexidade e diversidade nos obrigará a, mais adiante, especificar a porção que nos é de maior interesse neste estudo. Finalmente, é preciso esclarecer em meio a que o movimento ambientalista se dinamiza: no interior de uma sociabilidade que tem a racionalização dos processos de reprodução material, de administração, e de reprodução cultural como seu princípio básico e que, por isso, dão um caráter específico a tal reaproximação do homem e da natureza que aqui nos propomos analisar. Procuraremos, agora, desenvolver satisfatoriamente cada um desses três aspectos que entendemos serem essenciais para a definição de nosso objeto de investigação.

Mesmo na recente história de nossas modernas sociedades ocidentais, não é de hoje que alguns de seus setores se mobilizam em reação ao contínuo processo de distanciamento do homem e da natureza e às suas conseqüências. Russell Dalton<sup>1</sup>, em seu estudo a respeito do ambientalismo na Europa Ocidental, defende a idéia de que as origens do movimento datam do final do século XIX. O autor entende que o período que vai de 1880 a 1910 se define como sendo a primeira significativa “onda de ação ambiental” no Ocidente europeu. “Cidadãos em diversas nações formaram novos grupos voluntários para proteger a vida selvagem, preservar áreas naturais com significado nacional, e para conservar a natureza.”<sup>2</sup> De acordo com Dalton, muitas das primeiras legislações ambientais e planejamento do uso da terra datam desse período. Após essa primeira “onda”, conforme argumenta o autor, seguiu-se um longo período de relativa dormência no tocante à preocupação com essa problemática que, por sua vez, foi seguido de uma segunda “onda ambientalista” que “varreu”, para usar uma expressão de Dalton, a Europa em torno dos anos 70. “Novos grupos ambientalistas emergiram para lidar com problemas contemporâneos e para imprimir suas preocupações na agenda política.”<sup>3</sup> Pensando especificamente nessa segunda grande “onda de ação ambiental” na Europa, Dalton coloca que no final dos anos 60, “uma grande quantidade de novas

---

<sup>1</sup> DALTON, Russell (1994). *The Green Rainbow: environmental groups in Western Europe*. New Heaven & London: Yale University Press.

<sup>2</sup> DALTON (1994: 25).

<sup>3</sup> DALTON (1994: 26).

organizações ambientalistas emergiram dentro de poucos anos freqüentemente atraindo amplo suporte de novos setores da sociedade. Apesar da crescente consciência pública ambiental com freqüência ter permanecido centrada em problemas insolúveis de conservação, novos problemas ambientais experienciados pelas avançadas democracias industriais começaram a emergir: energia nuclear, escassez de recursos, lixo tóxico, chuva ácida, e a proteção da qualidade de vida.”<sup>4</sup> Ora, é exatamente essa segunda “onda de ambientalismo” que é objeto de nossa preocupação. Longe de desconsiderarmos as raízes desse fenômeno social que, no nosso entendimento, tem os anos 50 como o seu marco histórico, isto é, levando-se em conta que em vários aspectos há um *continuum* com a mobilização em torno da problemática ambiental que se efetuou a partir do final do século XIX, não só na Europa como também nos Estados Unidos, estamos preocupados com a especificidade dessa segunda “onda” de mobilização. Portanto, nossas hipóteses de trabalho, o desenvolvimento delas, e as conclusões a que chegarmos, apesar de alguma forma contemplarem eventos anteriores a esse momento, voltam-se especificamente a ele, àquilo que o fez emergir e ganhar expressão social, política e cultural.

A respeito de quem estamos falando? Ora, de fato, *movimento ambientalista* é uma expressão sociologicamente marcada por incrível imprecisão tamanho o número de setores sociais passíveis de serem categorizados em seu interior. A palavra *ambientalismo* não parece também, de imediato, nos auxiliar na tarefa de delinear o nosso objeto de investigação graças a essa mesma amplitude de conteúdo. A diversidade social que se verifica às sombras desses dois termos chegou ao ponto de Eduardo Viola e Héctor Leis<sup>5</sup> se utilizarem da expressão “ambientalismo multissetorial” para qualificar, dentre outras coisas, a amplitude social que o movimento ambientalista brasileiro ganhou a partir de meados da década de 80. Nesse trabalho, os autores argumentam que “esse ambientalismo está constituído por cinco setores (os dois primeiros existentes previamente e os outros três novos)<sup>6</sup>: 1. as associações e os grupos comunitários ambientalistas; 2. as agências estatais de meio ambiente; 3. o socioambientalismo

<sup>4</sup> DALTON (1994: 35).

<sup>5</sup> VIOLA, Eduardo & LEIS, Héctor (1995). “A Evolução das Políticas Ambientais no Brasil, 1971 - 1991: do bissetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável”. In HOGAN, Daniel & VIEIRA, Paulo (ORG). *Dilemas Socioambientais e Desenvolvimento Sustentável*. Campinas: Editora da UNICAMP. pp. 73-102.

<sup>6</sup> Essa fase “multissetorial” do ambientalismo brasileiro, de acordo com VIOLA & LEIS (1995), veio em seqüência a uma fase (1971-1985) em que o ambientalismo no Brasil era essencialmente “bissetorial”, tendo, de um lado, entidades e associações ambientalistas e, de outro, agências ambientais estatais.

constituído por organizações não-governamentais e movimentos sociais que têm outros objetivos precípuos, mas incorporam a proteção ambiental como uma dimensão relevante de sua atuação; 4. os grupos e as instituições científicos que realizam pesquisas sobre a problemática ambiental; 5. um reduzido setor de gerentes e do empresariado que começa a pautar seus processos produtivos e investimentos pelo critério da sustentabilidade ambiental.”<sup>7</sup> Em trabalho posterior<sup>8</sup>, Viola e Leis adicionam a esses cinco setores outros três: 6. o ambientalismo dos políticos profissionais, isto é, os quadros e lideranças dos partidos existentes, nos quais se percebe um incentivo para a criação de políticas ambientais; 7. o ambientalismo religioso, a saber, as bases e representantes de várias religiões e tradições espirituais, que vinculam a problemática ambiental à consciência em relação às políticas públicas; e 8. o ambientalismo dos educadores, jornalistas e artistas que, preocupados com os rumos da problemática ambiental, influenciam diretamente a consciência da população.

Não temos aqui a intenção de investigar todo esse leque de setores que dão tamanha diversidade ao movimento ambientalista e que, certamente, assimilam o mundo natural a partir de lógicas particulares. Estamos unicamente preocupados com o setor que Eduardo Viola e Héctor Leis qualificam como sendo “associações e grupos comunitários ambientalistas”, que, vale dizer, ao longo de nossa investigação, serão por nós chamados de *organizações ambientalistas*, ou *associações ambientalistas*, ou mesmo de *movimento ambientalista*. É preciso que fique claro, porém, que sempre que utilizarmos algum desses três termos, estaremos nos referindo àquelas entidades ambientalistas que emergem no interior da sociedade civil (conforme discutiremos a seguir), com o objetivo de defender a qualidade ambiental, seja com uma perspectiva conservacionista, seja preservacionista, seja, no limite, com uma perspectiva ecocêntrica extrema.

Apesar dessa primeira delimitação, ainda é preciso definir de forma mais cuidadosa “quem é” nosso objeto de estudo já que, mesmo se considerando somente esse setor específico do ambientalismo, há, inegavelmente, graus diferenciados de envolvimento que, uma vez negligenciados, trariam prejuízo àquilo que aqui procuramos

---

<sup>7</sup> VIOLA & LEIS (1995: 85).

<sup>8</sup> LEIS, Héctor & VIOLA, Eduardo (1995). “O Ambientalismo Multissetorial no Brasil para além da Rio - 92: o desafio de uma estratégia globalista viável.” In VIOLA, Eduardo et al. *Meio Ambiente, Desenvolvimento e Cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo: Cortez; Florianópolis: Editora da UFSC, pp. 134-160.

desenvolver. Riley Dunlap<sup>9</sup> vem em nosso auxílio exatamente para refletir a respeito dos diversos níveis de engajamento das pessoas nas questões ambientais e em torno das organizações ambientalistas: há um público simpatizante, com baixo grau de atenção aos problemas ambientais e que apenas eventualmente apoiam protestos pela causa; esse público circunda uma outra camada da qual fazem parte pessoas mais atentas à qualidade ambiental, mais interessadas e informadas, que provavelmente proporcionam apoio ocasional às causas ambientais, assinando petições, votando em candidatos pró-ambientalismo e, por vezes, contribuindo com tempo e dinheiro; por fim, há um núcleo em torno do qual essas duas camadas anteriores giram, do qual fazem parte os “ativistas” do movimento, aqueles indivíduos intensamente preocupados e pessoalmente envolvidos para o benefício da qualidade ambiental. É esse núcleo a que Dunlap chama a atenção o objeto central de nossas preocupações e ao qual nossas hipóteses e seus desenvolvimentos se referem.

Tendo já esclarecido o “quando” e o “quem”, resta-nos melhor delimitar o “em meio a quê” de nosso objeto de análise. Anteriormente, sugerimos que o resgate da natureza por setores da sociedade moderna vem se dando numa situação em que a sociabilidade é essencialmente marcada pela racionalização dos processos de reprodução material, da administração, e de reprodução cultural. Indicamos ainda que nosso objeto de estudo emerge no interior da sociedade civil. Falta-nos dizer que, somente num momento marcado pela racionalização da reprodução cultural, da normatividade, e da busca de identidades, essa sociedade civil ganha um perfil em meio ao qual organizações sociais, como é o caso das associações ambientalistas, podem ser compreendidas. Jean Cohen e Andrew Arato<sup>10</sup> refletem exatamente a respeito da nova configuração que a sociedade civil moderna ganha em relação à sociedade civil tradicional: entendida como a esfera institucional em que se dão os processos de reprodução cultural, integração social, e socialização, todos sob a égide da racionalização (não-instrumental), a sociedade civil moderna fica aberta ao teste discursivo, tornando-se “capaz de institucionalizar a pluralidade, o criticismo, e a aprendizagem na dimensão normativa.”<sup>11</sup> É em meio a isso que as organizações ambientalistas serão aqui interpretadas, em seu esforço de resgatar a

---

<sup>9</sup> DUNLAP, Riley (1992). “Public Opinion and Environmental Policy.” In LESTER, James (editor). *Environmental Politics and Policy: theory and evidence*. Durham and London: Duke University Press. pp. 87-134.

<sup>10</sup> COHEN, Jean & ARATO, Andrew (1992). “Politics and the Reconstruction of the concept of Civil Society”. In HONNETH, Axel et al. *Cultural-political interventions in the unfinished project of Enlightenment*. Cambridge: The MIT Press. pp. 121-142.

<sup>11</sup> COHEN & ARATO (1992: 132).

natureza, de reconciliar o homem moderno e o mundo natural exatamente em um momento em que o desenvolvimento técnico e seu sucesso no controle e substituição dos processos naturais parecem ter criado um profundo “vale” entre a humanidade e a natureza. As organizações ambientalistas, como veremos, têm como base de sua emergência e dinâmica, aspectos que estão localizados no conflituoso terreno coabitado pelas esferas de reprodução material e de administração da sociedade, de um lado, e reprodução simbólico-cultural, integração social, e socialização, de outro, ocupando a natureza um lugar de grande importância numa “equação” em que vários termos se coadunam para então traçar um determinado retrato da reaproximação do homem e do mundo natural operada pelas associações ambientalistas.

É aqui que as idéias de *risco*, *sociabilidade*, e *moral* começam a ganhar sentido em uma reflexão que procura analisar o *movimento ambientalista* no interior da *modernidade avançada*. Três palavras-chaves foram também utilizadas por Robyn Eckersley<sup>12</sup> para analisar, cronologicamente, as diferentes fases do pensamento ambientalista a partir de meados do século XX: *participação*, *sobrevivência*, e *emancipação*. De acordo com o autor, nos anos 60, nos Estados Unidos, os problemas ambientais eram percebidos como uma “crise de participação”, pela qual grupos excluídos almejavam assegurar uma distribuição mais equitativa dos “bens” ambientais. Já, nos anos 70, foi a “crise de sobrevivência” que, para Eckersley, ganhou proeminência no debate ambiental, seguindo à publicação *Limites ao Crescimento*, do Clube de Roma, e a outras publicações com teor catastrófico, que anunciavam o problema das possibilidades de sobrevivência da espécie humana caso se continuasse intervindo indiscriminadamente e desenfreadamente nos processos naturais. A questão deixava, pois, de ser o problema da participação para se voltar à necessidade do uso racional e cauteloso dos recursos naturais. No fim dos anos 70, início dos anos 80, as críticas e preocupações ambientalistas se voltaram contra a noção de progresso material, lamentando os custos sociais e psicológicos associados ao predomínio da “racionalidade instrumental”, ou seja, alienação, perda de significado, coexistência de extrema pobreza e extrema riqueza, e redução da diversidade cultural. O termo-chave do debate passou a ser “emancipação”, tendo-se como referência o potencial latente para o qual a crítica ecológica ao industrialismo sinalizava.

---

<sup>12</sup>ECKERSLEY, Robyn (1992). *Environmentalism and Political Theory: toward an ecocentric approach*. Albany: State University of New York Press.

Ora, não queremos pensar aqui o movimento ambientalista que emergiu a partir de meados do século XX de maneira cronológica, categorizando fases, determinando suas respectivas características e, com isso, sugerindo uma linha evolutiva. Estamos fundamentalmente preocupados em investigar aquilo que está na base da emergência e da dinâmica das associações ambientalistas e que, por isso, continuamente justifica e cria condições para sua existência, para sua reprodução. O problema, aqui, é entender qual o significado da chamada crise ambiental para as organizações ambientalistas da sociedade civil; simultaneamente, nosso interesse é compreender qual sociabilidade as associações trazem em seu seio, aspecto que inexoravelmente nos conduz à avaliação do lugar em que a natureza passa a ocupar na normatividade que vem à tona com o ambientalismo.

No esforço de concretizar cada uma dessas tarefas, o *Capítulo I* se coloca como objetivo desenvolver alguns pressupostos que dêem um determinado perfil da relação *homem - natureza* a partir dos quais nossas hipóteses serão apresentadas. O *Capítulo II* se detém na análise das dimensões de nossas modernas sociedades ocidentais, cuja compreensão nos permite tratar o ambientalismo como um fenômeno iminentemente próprio à modernidade avançada. Em seguida, o *Capítulo III* procura refletir como o problema da incerteza do futuro se traduz em uma questão de risco na emergência e dinâmica das organizações ambientalistas; o *Capítulo IV* discute os diferentes lugares da natureza na sociabilidade que as associações ambientalistas trazem em seu seio, e o *Capítulo V* avalia como a moralidade moderna é equacionada pelo movimento ambientalista para absorver o mundo natural numa ética ambiental.

É esse o caminho que a partir de agora procuraremos trilhar.

## *CAPÍTULO I*

### ***HOMEM E NATUREZA: PARA ALÉM DA ASTÚCIA DA SINONÍMIA***

Relação das mais complexas é a da humanidade com a natureza. Não fosse assim, por que tanta tinta já teria sido gasta procurando apreendê-la? De quantas maneiras a relação entre os termos “homem” - “mundo natural” já foi definida, por vezes classificando-os como antinômicos, outras como plenamente imbricados? De fato, o ser humano, esse animal particularmente surpreendente, detentor de uma capacidade cognitiva até então sem par entre os demais seres vivos, tem procurado, ao longo de sua existência, definir e redefinir limites entre ele e o mundo natural, em alguns momentos sacralizando-o, em outros profanando-o, em certas circunstâncias identificando-se com ele, em outras marcando implacavelmente suas diferenças. Mesmo alguém que procure refletir sobre essas delimitações, de alguma forma, intencionalmente ou não, encontra-se também delimitando territórios espaciais e/ou imagéticos. É, pois, tarefa das mais difíceis especificar aspectos estruturais a essa relação, mesmo que se tenha o cuidado de definir pontualmente um determinado momento histórico, um determinado grupo humano, um determinado ambiente natural. Tal dificuldade parece aumentar à medida em que a sociedade em questão seja organizada de maneira mais complexa, onde a quantidade de mediações dos homens entre si e dos homens com a natureza é tão considerável a ponto de permitir que as subjetividades tenham autonomia para dar sentidos os mais diversos a essa relação. Mas, é exatamente essa dificuldade que dota a investigação da relação homem - mundo natural de interesse.

Desde logo, é preciso salientar, novamente, que nossas pretensões são de caráter estritamente sociológico: nos preocuparemos em investigar o que está na base da emergência e da dinâmica das associações ambientalistas que se constituíram, em princípio, nos países da Europa Ocidental e na América do Norte, em torno dos anos 50 e 60, mas que vêm ganhando adeptos e difundindo suas preocupações em um número cada vez mais crescente de países ao longo desses anos, expandindo-se pelo mundo em desenvolvimento desde os anos 70 e 80. Para que possa avançar em terreno seguro,

nossa investigação precisa construir os pressupostos dos quais partirá de maneira a melhor perceber a especificidade da segunda “onda de ação ambiental”. Procuraremos evitar, para tanto, dois reducionismos: o primeiro deles atribui às sociedades de organização simples, cuja dinâmica se centra em concepções de mundo com elevado grau de unidade semântica, uma relação harmônica e passiva com a natureza; o segundo atribui às sociedades complexas, marcadamente racionalizadas em quase todas as suas dimensões, uma relação de dominação e distanciamento frente à natureza. Entendemos ser preciso compreender a relação do homem com a natureza com base em outros termos.

Para o momento, vale lembrar que as sociedades modernas são das mais complexas; sua dinâmica engendra inúmeras formas de mediação nas relações sociais e com a natureza. Pensando as organizações ambientalistas no interior da “aventura moderna”, no interior das categorias que definem a modernidade avançada, investigaremos os aspectos que estão na base de sua emergência e de sua dinâmica. Com isso, acreditamos poder explicar, ao menos em parte, o porquê dessa inegável popularização que o movimento ambientalista vêm sofrendo nas últimas cinco décadas do século XX, exatamente em um momento que sugere estarmos cada vez mais distantes da natureza. Num momento em que a quase totalidade daquilo de que nos alimentamos, daquilo que vestimos, do que nos utilizamos para nos locomover são resultantes da inquestionável “artificialização” do mundo proporcionada pelas crescentes conquistas tecnológicas; num momento em que vislumbramos a possibilidade de habitarmos outros planetas; em que criamos seres vivos artificialmente, como entender o desejo de reaproximação do homem com a natureza? É a partir dessas questões que procuraremos avançar.

Antes de apresentarmos as hipóteses que orientarão nossa investigação, não podemos deixar de especular a respeito de alguns traços que marcam a relação do homem com a natureza em grupos humanos de organização social simples em decorrência das possibilidades de comparação que isso pode nos proporcionar. Esse exercício talvez consiga iluminar algumas das premissas do presente trabalho. Antônio Diegues<sup>1</sup> pode vir em nosso auxílio em seu estudo a respeito da proteção de áreas naturais no século XX em que recupera aspectos estruturais aos mitos

---

<sup>1</sup> DIEGUES, Antônio (1996). “O mito do paraíso desabitado: as áreas naturais protegidas”. In FERREIRA, Leila & VIOLA, Eduardo (ORG). *Incertezas de Sustentabilidade na Globalização*. Campinas: Editora da UNICAMP.

“bioantropomórficos”. Segundo o autor, nos Estados Unidos, durante o século XIX, existiam mitos que norteavam as relações das populações indígenas com a natureza de forma determinante. Naqueles mitos, o universo aparecia povoado de espíritos, gênios, deuses, fazendo com que o ser humano se sentisse da mesma natureza que as plantas e os animais, metamorfoseando-se neles<sup>2</sup>. A questão primeira que nos vem à mente é como pensar os mitos em nossa moderna sociedade já que, como reconhece o próprio Diegues, é a ciência e a tecnologia que nela ocupam lugar central visto que, aonde se instalaram, deram “um golpe mortal no animismo e em todas as crenças religiosas”<sup>3</sup>? Em nossa sociedade, ainda conforme o autor, chega-se a considerar “o conhecimento objetivo, verificável por métodos científicos, como a única fonte de verdade universal”<sup>4</sup>. O fato porém é que, no entendimento de Diegues, essa imagem de um mundo completamente dessacralizado é própria apenas de uma minoria da população das sociedades modernas. Daí que, em uma enorme quantidade de reflexões com preocupações ecológicas, reaparecem aqueles velhos mitos, com forte teor religioso e, até mesmo, apocalíptico, profetizando um provável aniquilamento da espécie humana em decorrência de uma possível catástrofe ambiental do planeta. De acordo com o autor, a concepção de áreas naturais protegidas enquanto natureza selvagem são um desses “neomitos” que, na verdade, parecem operar uma simbiose entre o pensamento racional e o mitológico. Em tais representações em torno de um “mundo natural intocado e intocável”, Diegues diz haver elementos evidentemente próprios ao pensamento empírico-racional (como, por exemplo, a concepção de que existem funções ecológicas e sociais da natureza, o conceito de biodiversidade, etc.). Ao mesmo tempo, há, nesses neomitos, elementos que reportam “à idéia de Paraíso Perdido, da beleza primitiva da natureza anterior à intervenção humana, da exuberância do mundo natural que leva o homem urbanizado a apreciar o belo, o harmonioso, a paz interior proveniente da admiração da paisagem intocada”<sup>5</sup>.

Assim, foi de grande importância para Diegues recuperar aspectos que são estruturais às sociedades de organização mais simples iluminando a investigação de

---

<sup>2</sup> Segundo DIEGUES (1996), na concepção mítica das sociedades primitivas e tradicionais, há uma simbiose entre o homem e a natureza, tanto no campo das atividades do fazer, das técnicas e da produção, quanto no campo do simbólico. Como exemplo, o autor aponta para o fato de que entre as sociedades indígenas brasileiras, é o aparecimento de constelações estelares que define o tempo de pescar, caçar e plantar.

<sup>3</sup> DIEGUES (1996: 288-89).

<sup>4</sup> DIEGUES (1996: 288-89).

<sup>5</sup> DIEGUES (1996: 289-90).

fenômenos próprios às sociedades modernas. Contudo, não há em seu trabalho uma análise sociológica categórica do porquê de setores das sociedades de organização complexa desejarem a recuperação de um “mundo natural puro, livre das intervenções tecnológicas”. Para se explicar os preservacionistas, não se avança muito afirmando que “a experiência de um mundo natural radicalmente dessacralizado é acessível apenas a uma minoria nas sociedades modernas” ou que “os mitos relativos à natureza têm vida longa e resistem às incursões da ciência (...) [pois] nas sociedades modernas, que se proclamam não-religiosas, a religião e os mitos se ocultam no inconsciente, voltando à tona de tempos em tempos”<sup>6</sup>; ou finalmente que “este componente não-racional do neomito está ancorado no Arquespírito que corresponderia às forças e formas originais principais e fundamentais da atividade cérebro-espiritual”<sup>7</sup>. Quanto à primeira explicação, deve-se dizer, sem contudo já entrar em suas implicações, que foi a intensa dessacralização do mundo moderno que fomentou parte considerável dessa atitude preservacionista; quanto as duas explicações seguintes, as necessidades intrínsecas de um trabalho que se pretende científico impedem tais tipos de especulação.

De qualquer forma, parece-nos indispensável a observação dos padrões de comportamento do homem moderno em relação à natureza à luz das experiências das sociedades de organização mais simples. Talvez se nos centrarmos na análise dos processos cognitivos dessas sociedades, obteremos algumas elucidações. Sua investigação nos permite ir além do senso comum que credita às ditas “sociedades primitivas” uma relação harmônica com a natureza pretensamente decorrente de uma postura passiva em consequência de um conhecimento fundamentalmente superficial de seu meio ambiente circundante.

A discussão em torno do processo cognitivo que o “pensamento selvagem” traz em seu seio prontamente derruba esse senso comum, sugerindo-nos aspectos elementares à relação do homem com o mundo natural, aspectos que estão na base, inclusive, dos padrões de comportamento do homem moderno frente à natureza sem, contudo, borrar as fronteiras que dão especificidade tanto às sociedades modernas como àquelas de organização social simples. Se, por um lado, o pensamento mítico tem como especificidade uma força totalizante (para a dinâmica social) que a ciência jamais conseguiu atingir, por outro, eles se aproximam quando se considera que

---

<sup>6</sup> DIEGUES (1996: 289).

<sup>7</sup> DIEGUES (1996: 291).

*“os mitos contêm informações abundantes sobre o entorno natural e social, isto é, conhecimentos geográficos, astronômicos, meteorológicos, conhecimentos sobre a fauna e a flora, sobre relações econômicas e técnicas, sobre complexas relações de parentesco, sobre ritos, práticas curativas, direção da guerra (...)”*<sup>8</sup>.

Claro está, portanto, que uma relação mais harmônica com a natureza, no sentido de intervir de tal forma que o funcionamento de seus ciclos não fique comprometido, em nada tem a ver com uma pretensa passividade, ou um conhecimento superficial da realidade. A relação dos homens com o mundo natural sempre teve como um de seus aspectos constitutivos a busca dos meios mais eficientes capazes de melhor garantir a satisfação de suas necessidades espirituais e materiais. Uma vez que, na maior parte da história da humanidade, a natureza sempre pareceu-lhes infinitamente mais forte e, conseqüentemente, atemorizadora, seus esforços voltavam-se para a busca de uma relação a mais satisfatória possível que lhes permitisse contornar as contingências que seu meio lhes impunha. Se hoje atribuímos àquelas sociedades de organização simples um padrão de comportamento harmônico com o mundo natural, isso se deve ao fato de que suas concepções de mundo definem categorias interpretativas aos elementos e fenômenos da natureza em estreita ligação com fins supremos, determinantes de valores universais a serem perseguidos pelos homens, caracterizando aquilo que Habermas chama de “caráter totalizante do mito”. É o *status* universalizante dos sistemas interpretativos mitológicos que a ciência deixa de ter ao separar, por vezes, a dinâmica social da dinâmica da natureza, dando margem à interpretação de que homem e natureza relacionam-se somente através da instrumentalização de um pelo outro. Assim, o pensamento mítico, apesar de também buscar a dominação de um entorno cuja dinâmica é atemorizante aos homens, intervém sem ter como finalidade o aniquilamento de suas possibilidades de funcionamento. Isso se deve não só ao baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas das sociedades de organização simples mas também ao fato de que a cosmogonia, a cosmologia, a hierarquização, as trocas simbólicas e demais mediações dessas sociedades encontram-se essencialmente imbricadas com a dinâmica dos fenômenos naturais. Nelas, os elementos da natureza “materializam” as forças do bem e do mal, as dádivas divinas e a cólera dos deuses, suas benesses e privações. É esse elo

---

<sup>8</sup> HABERMAS, Jürgen (1990a). *Teoria de la Accion Comunicativa*. Tomo 1. Buenos Aires: Taurus. p. 74.

que o processo cognitivo moderno vem romper. Talvez seja Claude Lévi-Strauss<sup>9</sup> quem melhor nos esclarece as similitudes e diferenças entre o pensamento mítico e a ciência moderna, tornando-nos possível superar o senso comum da “passividade dos povos primitivos”, demarcando melhor, então, os nossos pressupostos.

Lévi-Strauss repudia a concepção segundo a qual os “selvagens” são inaptos ao pensamento abstrato. Quando se entende que o “primitivo” é guiado unicamente por necessidades orgânicas e/ou econômicas, deixa-se de considerar que seu olhar raramente se volta para realidades do mesmo nível ao qual se dirige o homem moderno. Contudo, é preciso que se diga que, para ambos, “o universo é objeto de pensamento, ao menos tanto quanto meio de satisfazer necessidades”<sup>10</sup>. Dessa maneira, é superficial dizer que o interesse que têm sobre a natureza que os circunda deriva apenas de suas necessidades mais imediatas. Os exemplos apontados pelo autor são inúmeros e bastante elucidativos a esse respeito. Aqui, ficaremos com apenas alguns deles: citando os hanunoo, das Filipinas, Lévi-Strauss afirma que eles

*“classificam as formas locais da fauna de aves em 75 categorias, (...) distinguem cerca de 12 espécies de cobras, (...) 60 tipos de peixe, (...) mais de meia dúzia de crustáceos do mar e da água doce e outros tantos tipos de aranhas e miriápodos (...). os milhares de formas de insetos são agrupados em 108 categorias designadas por nomes, das quais 13 para as formigas e as térmitas. Identificam mais de 60 classes de moluscos marinhos e mais de 25 moluscos terrestres e de água doce, (...) 4 tipos de sanguessugas (...): total, 461 tipos zoológicos recenseados”<sup>11</sup>.*

Dito isto, como acreditar que as sociedades de organização simples têm um conhecimento superficial de seu meio natural? Sobre uma população de pigmeus também das Filipinas, Lévi-Strauss afirma ter sido demonstrado que eles “se interessam também pelas plantas que não lhes são diretamente úteis, por causa das relações de significado que os ligam aos animais e aos insetos”. Entre esses mesmos pigmeus, “quase todos os homens enumeram, com a maior facilidade, os nomes específicos e descritivos de, pelo menos, 450 plantas, 75 aves, de quase todas as cobras, peixes, insetos e mamíferos e, mesmo, de 20 espécies de formigas”<sup>12</sup>. Com isso, o autor se sente devidamente convencido de que o processo cognitivo dos “selvagens” não tem como primeiro

<sup>9</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude (1976). “A ciência do concreto”. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Editora Nacional.

<sup>10</sup> LÉVI-STRAUSS (1976: 21).

<sup>11</sup> LÉVI-STRAUSS (1976: 22).

<sup>12</sup> LÉVI-STRAUSS (1976: 23).

objetivo a possível praticidade daquilo que é objeto de investigação. São, pois, elementos suficientes que permitem a Lévi-Strauss objetar a tese de que o pensamento selvagem é simplesmente uma “modalidade tímida e balbuciante da ciência”. Para o autor, o pensamento selvagem é tão completo, acabado e coerente quanto o pensamento científico. “O pensamento mágico não é uma estréia, um começo, um esboço, parte de um todo ainda não realizado; forma um sistema bem articulado, independente, neste ponto, desse outro sistema que constituirá a ciência, exceto quanto à analogia formal que os aproxima e que faz do primeiro uma espécie de expressão metafórica do segundo”<sup>13</sup>.

Para nossas presentes finalidades, é muito interessante a proposta de Lévi-Strauss de pensar “magia” e “ciência” não como opostos, muito menos como subsequentes, mas sim em paralelo. Com isso, podemos ter alguma noção de suas especificidades mas também de suas bases comuns. Nesse sentido, o autor nos sugere que o pensamento selvagem e a ciência são formas desiguais de conhecimento no que se refere aos resultados teóricos e práticos, mas análogos quanto ao gênero das operações mentais através das quais se processam. Lévi-Strauss, que em sua investigação preocupou-se em mostrar que era incabível entender a “mente selvagem” como inferior à “mente moderna”, acabou nos revelando que em ambos os processos cognitivos há uma necessidade de classificar, de ordenar, de dar sentido e, de certa forma, de dominar o mundo natural com o qual também ambos se relacionam. As diferenças, porém, não ficam anuladas.

De maneira a explicar as especificidades do pensamento selvagem e do científico-moderno, Lévi-Strauss nos propõe o seguinte: há dois caminhos diferentes pelos quais a natureza permite ser apreendida pelos processos cognitivos, a saber, um aproximadamente ajustado ao da percepção e da imaginação e outro sem apoio, isto é, “um muito perto da intuição sensível e o outro mais afastado”<sup>14</sup>. É esse processo cognitivo próximo à intuição sensível, próprio às sociedades de organização simples, que o autor dá o nome de “ciência do concreto”. A partir dela, a natureza é organizada e explorada em termos de sensibilidades. Seu procedimento é similar ao do *bricoleur*, que executa um trabalho utilizando-se de materiais fragmentários já elaborados para atingir um resultado que não consegue ser preestabelecido. Seu universo instrumental, porém, é fechado e a regra de seu jogo é tal que ele deve arranjar-se somente com esse número limitado de meios. Por isso é que, apesar de seus meios não serem infinitos, as

---

<sup>13</sup> LÉVI-STRAUSS (1976: 33-4).

<sup>14</sup> LÉVI-STRAUSS (1976: 36).

possibilidades de solução são ilimitadas, o que faz com que elas jamais tenham a mesma composição que o projeto atual. A diferença está no fato de que na ciência moderna procura-se sempre abrir uma nova passagem para colocar-se além, e, na “ciência do concreto”, permanece-se sempre aquém. Mas o pensamento selvagem, apesar de preso a um número limitado de ferramentas, é também generalizador e científico: “ele trabalha também com lances de analogias e de aproximações, mesmo se, como no caso do *bricolage*, suas criações se reduzem sempre a um arranjo novo de elementos, cuja natureza não se modifica conforme figurem no conjunto instrumental ou na disposição final”<sup>15</sup>.

Ficamos tentados a uma interpretação que as reflexões da chamada *Escola de Frankfurt*<sup>16</sup> nos sugerem: os homens sempre tiveram que se adaptar à natureza na busca de sua autopreservação. “Desde sempre”, a sobrevivência dos homens dependeu de suas capacidades de adaptação ao entorno natural e ao entorno social em que vivem. Nesse sentido, “para sobreviver, um homem se transforma num mecanismo que reage a cada momento com a maneira mais apropriada às situações desconcertantes e difíceis que compõem a sua vida”<sup>17</sup>. Horkheimer e Adorno, indo à “proto-história biológica da humanidade”, encontraram os elementos fundamentais da atitude mimética pela qual o corpo humano efetuava “uma assimilação à imóvel natureza ambiente”<sup>18</sup>: sinais de perigos naturais eram seguidos de estímulos biológicos elementares, como as contrações da pele, dos músculos e dos membros, até aquele momento incontroláveis pelos homens. Essas reações de contração eram, na verdade, esquemas arcaicos de autoconservação<sup>19</sup>. O fazer-se igual à natureza se concretizava nessas formas simplórias de reações de adaptação<sup>20</sup>.

Mas, ainda conforme esta interpretação, os “primeiros passos” da humanidade remontam uma fase posterior em que as contrações imediatas foram substituídas por procedimentos mágicos, em que a adaptação orgânica à natureza -- isto é, o comportamento propriamente mimético -- foi superada pela manipulação organizada da mímesis. A magia, a dança, o ritual, passaram, então, a organizar os processos de

---

<sup>15</sup> LÉVI-STRAUSS (1976: 42).

<sup>16</sup> Os principais nomes de sua 1ª geração são Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, cujas investigações nos sugerem esta interpretação.

<sup>17</sup> HORKHEIMER, Max (1976). *Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro: Labor do Brasil, p. 106.

<sup>18</sup> HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor (1985). *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 168.

<sup>19</sup> HORKHEIMER & ADORNO (1985).

<sup>20</sup> HORKHEIMER (1976).

imitação da natureza na busca de sua domesticação, de seu controle. Algo bastante próximo do que Lévi-Strauss qualifica como uma apreensão da natureza ajustada à intuição sensível. A relação com os deuses e com os elementos da natureza passou a ocorrer de forma mais sistemática, ritualizada, respeitando procedimentos que eram comuns a todos os envolvidos. Nos “momentos mais recentes” da humanidade, também a magia, como forma organizada da mimese, é superada. Em seu lugar, é a técnica que se torna o meio pelo qual o homem se adapta e manipula a natureza. “A técnica efetua a adaptação ao inanimado a serviço da autoconservação, não mais como a magia, através da imitação corporal da natureza externa, mas através da automatização dos processos espirituais”<sup>21</sup>, isto é, através daquilo que Lévi-Strauss caracterizou como um processo cognitivo afastado da intuição sensível. A fórmula matemática é, segundo os autores, a vigente modalidade do mimetismo, caracterizada por seu caráter racional, já que, no momento em que a técnica suplanta a magia, a mimese refletora do ritual dá lugar à reflexão controlada da ciência; nesse momento, “a assimilação física da natureza é substituída pela ‘reconhecimento do conceito’, a compreensão do diverso sob o mesmo, o idêntico”<sup>22</sup>.

A vantagem dessa interpretação está no fato dela, de alguma maneira, apreender parte importante do que há de comum na relação dos homens com a natureza tanto nas sociedades de organização mais simples como naquelas de organização mais complexa. O problema é que ela o faz desconsiderando outras dimensões da vida social. Nesta interpretação, sempre predominou o caráter estratégico-instrumental do homem em relação ao mundo natural e à própria sociedade. É como se, em primeiro lugar, o homem fosse um sujeito solitário, astucioso, em constante processo de adaptação a um mundo que, em seu todo social e natural, lhe impusesse somente constrangimentos; e, em segundo lugar, como se a relação homem - natureza fosse apenas um caminho de ida, sem que o relacionar-se com ela também lhe impingisse os efeitos de sua dinâmica. Mas, existe algo para além desse comportamento sinonímico, dessa postura de fazer-se igual à natureza, seja a partir da mimese, da dança ou da fórmula matemática, para enganá-la e dominá-la. Como dissemos anteriormente, nas sociedades de organização simples, sua própria normatividade encontra-se estreitamente entrelaçada com os elementos e fenômenos da natureza. E, nas sociedades modernas, se, por um lado, parte do processo de racionalização se desenrolou de tal maneira que a dinâmica social passou a se dar

---

<sup>21</sup> HORKHEIMER & ADORNO (1985: 169).

<sup>22</sup> HORKHEIMER & ADORNO (1985: 169).

cada vez mais desvinculada da dinâmica natural, assistimos hoje um resgate da natureza por partes cada vez mais crescentes de sua população. É preciso achar uma explicação para isso que vá além do aspecto estratégico-instrumental que, sem dúvida, também é constitutivo da condição humana. Talvez Hannah Arendt possa nos auxiliar nessa consideração.

Sem entrarmos em todas as implicações que as reflexões de Hannah Arendt sugerem, vale lembrar que, para a autora, são próprios da condição humana três tipos de atividade: o *labor*, o *trabalho* e a *ação*. O *labor* corresponde ao próprio processo biológico do corpo humano, um substrato físico-orgânico elementar, inescapável, que fundamenta todas as atividades humanas; o *trabalho* corresponde à artificialidade das coisas produzidas, o artefato humano, que emprestam certa permanência e durabilidade à vida; e a *ação*, que corresponde à condição do homem como ser social, uma atividade que os homens exercem sem a mediação das coisas<sup>23</sup>. Se, com a ajuda de Habermas<sup>24</sup>, pressupormos que em função das duas primeiras atividades os homens devem agir estratégico-instrumentalmente para que se possa garantir a reprodução material dos indivíduos e da sociedade; e, em decorrência da terceira atividade, que define o homem como ser social, deve-se agir em busca do entendimento lingüisticamente mediado de maneira que a reprodução cultural, a integração social e a socialização sejam garantidas, aí então conseguiremos interpretar de forma mais ampla sobre que bases se sustenta a relação do homem com a natureza. Nossos pressupostos, então, se estabelecem, descrevendo a relação homem - natureza como derivando das relações que se estabelecem entre os termos da seguinte “equação”: *a. fenômenos naturais* -- e entre os próprios elementos do mundo natural, cujas interações definem diferentes significados em situações diversas; *b. contingências físico-orgânicas dos seres humanos*; *c. necessidades de reprodução material e de administração da sociedade* -- considerando-se os graus diferenciados de desenvolvimento das forças produtivas e dos aparatos de regulação política; *d. e necessidades de reprodução cultural, integração social e socialização* -- e entre os termos que constituem a reprodução cultural, a integração social e a socialização que, dependendo de seus conteúdos e da maneira como estão

---

<sup>23</sup> ARENDT, Hannah (1995). *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. Aqui, vale chamar a atenção para a consideração de Arendt segundo a qual “a mudança mais radical da condição humana que podemos imaginar seria uma emigração dos homens da Terra para algum outro planeta. Tal evento, já não inteiramente impossível, implicaria em que o homem teria que viver sob condições, feitas por ele mesmo, inteiramente diferentes daquelas que a Terra lhe oferece.” (p. 18).

<sup>24</sup> HABERMAS, Jürgen (1990b). *Teoria de la Accion Comunicativa*. Tomo 2. Buenos Aires: Taurus.

relacionados entre si, apresentam significados diferentes. Colocando-se a relação homem - natureza nesses novos termos, evita-se, pois, o duplo reducionismo de que falamos anteriormente: em primeiro lugar, a idéia de que concepções de mundo mágico-tradicionais necessariamente demarcam uma relação de passividade em relação à natureza; e, em segundo lugar, a idéia de que a racionalização dos âmbitos sociais verificada nas sociedades complexas leva necessariamente à uma relação de completa dominação e distanciamento em relação à natureza. Ao invés disso, a relação homem - natureza depende de como os termos acima definidos relacionam-se consigo mesmos e entre si, de acordo, é claro, com seus próprios conteúdos. Isso torna possível, conseqüentemente, que concepções de mundo tradicionais legitimem uma postura de dominação em relação à natureza, e que em sociedades racionalizadas assista-se um resgate do mundo natural. Nas sociedades complexas, em que os indivíduos têm mais autonomia para transitar livremente no interior de suas esferas de reprodução cultural, integração social e busca de identidades, e que a natureza transformada pode ser diversamente percebida, verifica-se a existência de setores que agem predatoriamente em relação à natureza, mas também setores que resgatam o mundo natural dotando-o de importância central para a vida social. Nelas, os âmbitos sociais incumbidos das atividades de reprodução material e administração se complexificam e se autonomizam frente aos âmbitos próprios às tarefas de reprodução cultural, integração social e socialização que, por sua vez, também se diferenciam entre si e racionalizam seus conteúdos em maior ou menor intensidade, dependendo dos setores sociais e da forma como se inserem na dinâmica social. Com isso, os diferentes setores sociais podem constituir-se como sujeitos nos âmbitos de reprodução material e/ou naqueles lingüisticamente mediados, com perspectivas e projetos diferenciados, enfrentando-se e confrontando-se.

Esses pressupostos são importantes para que possamos pensar como o homem moderno, amparado pelo altíssimo nível de desenvolvimento das forças produtivas, que lhe garantem condições ótimas de reprodução material, "imerso" que está numa normatividade racionalizada, se relaciona com um mundo natural profundamente modificado e, em certas situações, amplamente depredado. São específicos à condição moderna o fato de que o aparato científico-tecnológico que o trabalho humano construiu é capaz de modificações decisivas no mundo natural -- impedindo, inclusive, a continuidade de seus ciclos em escala jamais vista --, e também as possibilidades

reflexivas advindas da racionalização das concepções de mundo (proporcionada, dentre outras coisas, pela própria ciência) e da racionalização da normatividade. São esses aspectos que estão na base de nossas hipóteses de trabalho.

Antes ainda de desenvolvê-las, seria interessante trabalharmos de maneira a afastar a idéia de que o processo de racionalização que está na base do mundo moderno trouxe consigo, unicamente, uma postura de subjugo da natureza pelo homem. Keith Thomas<sup>25</sup>, em sua análise a respeito das mudanças de comportamento do homem inglês em relação à natureza, de 1500 a 1800, nos traz elementos bastante ilustrativos que demonstram como é que “trabalho”, “normatividade”, “racionalização” e “natureza” se relacionaram de forma a caracterizar uma situação em que a importância do mundo natural é resgatada como essencial para os seres humanos. De fato, é próprio do senso comum acreditar que o desenvolvimento científico, a industrialização, a urbanização, a secularização das visões de mundo, fenômenos que estão na base do mundo moderno, constituem o processo a partir do qual os homens, definitivamente, deram as costas para a natureza, romperam seus últimos laços com um mundo natural que a chamada tradição judaico-cristã vinha, com seus impulsos racionalizantes, esgarçando<sup>26</sup>. Esse senso comum não é completamente leviano, na medida em que encontra reflexos numa tradição de pensamento crítico devidamente fundamentado, mas que não consegue escapar de uma concepção estreita das conseqüências do processo de racionalização: apenas para lembrar, Horkheimer e Adorno<sup>27</sup>, em sua crítica ao Iluminismo, entendem que Francis Bacon defendia o desenvolvimento do conhecimento científico como forma de derrotar as concepções de mundo supersticiosas que balizavam as relações dos homens entre si e com a natureza. Saber, aqui, passa a significar poder uma vez que se torna capaz de converter-se imediatamente em empreendimentos que domem, que domesticuem os infortúnios da natureza. Esse perfil analítico moldou a própria concepção que a *Escola* tinha a respeito do mundo moderno, conforme veremos mais adiante. Contudo, é surpreendente o que Keith Thomas nos revela: foi exatamente no desenrolar da modernidade que os ingleses foram deixando de ter “atitudes rudes” em relação à

---

<sup>25</sup> THOMAS, Keith (1988). *O Homem e o Mundo Natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais, 1500 - 1800*. São Paulo: Companhia das Letras.

<sup>26</sup> Vale aqui lembrar a já inúmeras vezes citada passagem bíblica. Gen. I. 28: “Crescei e multiplicai-vos, e enchei a terra, e tende-a sujeita a vós, e dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, e sobre todos os animais que se movem sobre a terra”.

<sup>27</sup> HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor (1983). “Conceito de Iluminismo”. In *Os Pensadores -- Textos escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural.

natureza. Se Lévi-Strauss nos mostrou que o pensamento mágico-selvagem também classifica e domestica, Thomas nos sugere que parte do processo de racionalização “dociliza, resgata a natureza”. E foi exatamente antes desse processo de racionalização no Ocidente ganhar seus contornos mais definitivos que o homem ocidental se relacionou de maneira mais truculenta com a natureza. Trata-se de algo paradoxal mas que tem fundamento lógico se pensarmos a partir dos termos que anteriormente apresentamos. Vamos aos fatos.

A rudeza, a rusticidade, a violência com que os ingleses dos primeiros anos dos tempos modernos se relacionavam com o mundo natural é, no mínimo, surpreendente. Conforme Thomas, atualmente, exatamente quando o predomínio sobre a natureza parece quase completo, são inúmeros os indivíduos que observam nostalgicamente o passado, em busca de um pretense equilíbrio no convívio com a natureza. No entanto, “na Inglaterra dos períodos Tudor [1485 - 1603] e Stuart [1603 - 1714], a visão tradicional era que o mundo fora criado para o bem do homem e as outras espécies deviam se subordinar a seus desejos e necessidades”<sup>28</sup>. Os escrúpulos no tocante ao tratamento com outros seres vivos e inanimados eram quase inexistentes em função da crença de que existia uma diferença fundamental entre a humanidade e as criaturas “inferiores” da natureza. Não é à toa, como lembra o autor, que o símbolo do Anti-Cristo seja a Besta e que o diabo costuma ser retratado como combinação de homem e animal; além disso, “quando as pessoas viam o que pensavam ser os espíritos malignos, geralmente apareciam sob o aspecto de algum bicho”<sup>29</sup>.

É interessante notar que esse comportamento truculento tinha sua fundamentação teológica: Thomas coloca que nos textos bíblicos, o Jardim do Éden fora concedido a Adão por Deus, conferindo-lhe uma convivência pacífica entre ele e as bestas, momento em que os homens não eram ainda carnívoros e os animais completamente mansos. Foi em decorrência do pecado original e da Queda que essa relação se modificou. Ao rebelar-se contra Deus, o homem deixou de ter o direito de exercer um domínio fácil e incontestado sobre as outras espécies. O Dilúvio marca a renovação da autoridade do

---

<sup>28</sup> THOMAS (1988: 21). Os relatos dessa violência são inúmeros: segundo Thomas, “Bem cedo (...) os animais criados para alimentação seriam normalmente castrados (...) não apenas cordeiros, mas porcos, novilhos galos, coelhos eram castrados. Consideravam-se os touros não castrados como impróprios para alimento a menos que fossem primeiro atacados por cães: o violento exercício ajudaria, segundo se pensava, a diluir o sangue do animal e a tornar sua carne mais tenra (...)” (p. 112). O açulamento de touros e ursos presos a correntes e dilacerados por cães era considerado diversão apropriada à realeza e aos embaixadores estrangeiros.

<sup>29</sup> THOMAS (1988: 43-4).

homem sobre a natureza concedida por Deus; mas, a partir de então, os homens tornaram-se carnívoros e os animais puderam ser abatidos e comidos legitimamente. “Nesta lei do Antigo Testamento o domínio do homem sobre a natureza se formou”<sup>30</sup>.

A normatividade, como dificilmente poderia deixar de ser, refletia e alimentava esse comportamento. O autor coloca que, em 1533, uma certa lei do Parlamento determinava que as paróquias deveriam se equipar com redes para capturar os corvos, as gralhas e outros pássaros. No ano de 1566, um outro ato legislativo dava autorização aos empreendedores a levantar fundos para pagar àqueles que trouxessem corpos de raposa, doninha, lontra, porco-espinho, rato, gavião e outros. “Como mostram os registros paroquiais, a destruição efetuada com base nesses atos parlamentares foi colossal, particularmente a partir de fins do século XVII, quando as armas foram sendo cada vez mais usadas para matar as aves em pleno voo”<sup>31</sup>.

O que esse estudo nos permite perceber é que, num caso clássico como o inglês, num período ainda predominantemente mágico do mundo moderno, em que as relações dos homens entre si e com a natureza eram povoadas por superstições, a violência, a truculência com que o homem convivia com o mundo natural era surpreendentemente avassaladora. Aqui, as tradicionais concepções de mundo legitimam atitudes de uma quase desmesurada dominação do homem em relação à natureza. Algo também paradoxal mas bastante ilustrativo quando se demonstra que foi com o desenrolar do processo de racionalização, em que seus contornos foram ganhando maior definição, que o homem ocidental passou a resgatar a importância da natureza para a dinâmica da vida social. Esses aspectos delimitam nossas pretensões no presente trabalho e ilustram as hipóteses desta investigação, conforme descritas a partir de então.

Em primeiro lugar, nos parece que o movimento ambientalista surge em decorrência das novas situações de risco que a modernidade avançada faz emergir. Ao criticar a civilização urbano-industrial, o movimento ambientalista questiona os riscos que advêm dos impactos destrutivos do padrão da relação homem - homem e homem - natureza que fundamenta parte do processo de racionalização. Ciente de que parte considerável das catástrofes ambientais decorre das intervenções dos homens junto à natureza, luta-se para evitar suas ocorrências. Há, aqui, uma luta frente ao temor de que

---

<sup>30</sup> THOMAS (1988: 22). É verdade que, como bem nota o autor, há inúmeras passagens na Bíblia nas quais havia a sugestão de que o homem teria o dever de agir responsabilmente diante das criações divinas. Mas, de fato, no início do período moderno, os pregadores e comentadores da Bíblia, em sua maioria, não chamavam a atenção para esses trechos.

<sup>31</sup> THOMAS (1988: 324).

a poluição, o uso exagerado da mecanização agrícola e de agrotóxicos, a destruição das florestas, da biodiversidade, possam trazer enormes constrangimentos às bases físico-orgânicas da vida humana. Essas situações de alto-risco são próprias de um momento em que a avançada sociedade moderna atingiu um nível tal de desenvolvimento das forças produtivas, proporcionado pelo avanço do conhecimento técnico-científico, que se sente as ameaças de sua continuada dinâmica. No limite, há uma preocupação de que essa dinâmica ponha em risco a própria perpetuação da espécie humana no globo terrestre já que se caminha para a exaustão dos recursos naturais e da capacidade regenerativa dos ecossistemas.

Nossa segunda hipótese de trabalho é que o movimento ambientalista emerge em resposta aos déficits de integração social característicos da modernidade avançada, procurando fundamentar uma normatividade que tire proveito do caráter reflexivo dos novos tempos. O movimento ambientalista expressa a necessidade da busca de normas em um momento em que: concepções de mundo tradicionais mostram-se ineficazes na tarefa de proporcionar o acervo cultural a partir do qual as situações cotidianas possam ser interpretadas; laços tradicionais foram rompidos numa dinâmica social que proporcionou o distanciamento espaço-temporal e o desencaixe das relações sociais antes vinculadas estritamente às localidades; a dinâmica dos subsistemas economia e administração transborda os âmbitos sociais que são regidos pelos meios dinheiro e poder, passando a instrumentalizar, a subjugar a seus imperativos âmbitos encarregados pela reprodução cultural, integração social e socialização, caracterizando processos de burocratização e monetarização.

Nossa segunda hipótese é, pois, que as organizações ambientalistas buscam uma nova normatividade que tire proveito dos aspectos positivos da racionalização das concepções de mundo num quadro normativo que se define num entendimento racionalmente motivado e que, portanto, dê espaço à formação de consensos baseados nos melhores argumentos. Trata-se da expressão e da busca de uma normatividade em que os indivíduos passem a fundamentar suas relações de tal forma que suas condutas se pautem sobre bases reflexivamente alcançadas e compartilhadas.

Finalmente, nossa terceira hipótese é que em meio a uma sociabilidade que se define pelas incursões dos subsistemas economia e administração nos âmbitos sociais em que se dão os processos de reprodução cultural, integração social, e socialização, o movimento ambientalista emerge e se dinamiza na constituição de uma moral que

privilegia a natureza como elemento fundamental no delineamento do comportamento entre os indivíduos. Uma ética ambiental é, então, elaborada.

Os estudos de Keith Thomas, como temos vistos, são uma boa oportunidade para ilustrarmos esse estranho paradoxo, pelo qual a racionalização traz o resgate do mundo natural. Aquele comportamento truculento de que falamos anteriormente foi progressivamente perdendo sua quase completa hegemonia nos primeiros anos dos tempos modernos da Inglaterra, como bem mostra Thomas. Segundo o autor, um dos processos pelos quais tal padrão de comportamento foi sendo minado foi o desenvolvimento da história natural, que permitiu o estudo científico dos animais e das plantas. Aqui, no nosso entendimento, fica evidente o impacto da reflexividade da modernidade, proporcionada pela secularização das visões de mundo, sobre a qual o desenvolvimento científico tem boa dose de culpa, desmistificando convicções provincianas e, porque não dizer, em certa medida, deturpadas da realidade natural e social.

Mas tais transformações não se limitaram a ser percebidas pelos cientistas, aristocratas, clérigos e damas que se dedicaram à história natural; elas também tiveram “um efeito traumático na atitude da gente comum, tornando obsoletos muitos pressupostos que tinham feito parte das atitudes populares da natureza”<sup>32</sup>.

O comportamento dos ingleses com os animais domésticos foi um outro fator que contribuiu intensamente para essa nova sensibilidade em relação ao mundo natural. O convívio próximo de animais de estimação nas cidades fazia com que fossem considerados quase como indivíduos. Recebiam nomes de flores, ou epítetos descritivos, denunciando a afeição de seus donos por eles; eram devidamente adornados; considerados como moralmente responsáveis, sendo frequentemente treinados mediante um complexo sistema de recompensas e punições.

Mas, qual a importância desses aspectos? Ocorre que, é a partir da disseminação desse comportamento no início dos tempos modernos ingleses que faz sentido pensar na “tendência de cientistas e intelectuais a romper a rígida fronteira que os teóricos anteriores procuravam construir entre animais e homens”<sup>33</sup>. Thomas diz que um número cada vez mais crescente de cientistas sustentaria, naquele momento, que a mente humana nada mais era do que um belo arranjo da matéria e que, por isso, os homens só excediam a outros animais em função da superioridade de sua organização física. “A diferença

---

<sup>32</sup> THOMAS (1988: 84).

<sup>33</sup> THOMAS (1988: 146).

estava no nível e não na essência”, diziam. Essas concepções, por sua vez, contribuíram para que um número cada vez maior de pessoas passasse a acreditar que os animais não estavam tão abaixo dos homens, revelando-nos, aí, um processo de retroalimentação envolvendo ciência, normatividade, subjetividade e natureza, termos que estabeleciam mediações particulares àquele momento na relação homem - natureza.

Contudo, a questão que permanece é, o que estaria na base de toda essa mudança de comportamento do homem em relação à natureza no início dos tempos modernos? Thomas nos dá uma sugestão poderosa: segundo o autor, é realmente insuficiente dizer que esse novo comportamento tenha se desenvolvido a partir de elementos morais latentes pois, se tal possibilidade intelectual sempre esteve presente, por que apenas no período moderno ela emergiu com força? Para Keith Thomas, “a resposta parece ser a seguinte: os processos puramente intelectuais precisaram ser estimulados pela transformação social externa. O triunfo da nova atitude esteve estreitamente vinculado ao crescimento das cidades e à emergência de uma nova ordem industrial em que os animais se tornaram cada vez mais marginais ao processo de produção”<sup>34</sup>. Há, pois, a sugestão de vincular essa nova atitude ao processo de industrialização, que entendemos ser central a uma das dimensões da modernidade. Para o autor, esses comportamentos

*“indicavam claramente que não eram poucos os que entendiam que, embora o mundo na natureza devesse ser domesticado, não deveria ser completamente dominado e suprimido (...). Por sentimentais que sejam, tais sensibilidades refletem o desconforto gerado pelo progresso da civilização humana; e uma relutância a aceitar a realidade urbana e industrial que caracteriza a vida moderna”<sup>35</sup>.*

Essas transformações, que são parte integrante de uma série de fenômenos que dão corpo à modernidade, foram ocorrendo em paralelo à luta por uma normatividade que assimilasse aquilo que Thomas qualifica de “sentimentos humanitários”. No momento em que o mundo natural ia cada vez mais sendo objeto de preocupação moral a tal ponto que “larvas, besouros, cobras, centopéias e aranhas não ficaram sem advogados”<sup>36</sup>, também os escravizados, os insanos e os criminosos iam se tornando motivo de preocupação de uma opinião pública que lutava por reformas. São todos

---

<sup>34</sup> THOMAS (1988: 217-18).

<sup>35</sup> THOMAS (1988: 301-2).

<sup>36</sup> THOMAS (1988: 206-7).

indícios da racionalização da normatividade travando embate com ordenações tradicionais.

Mas é importante afastar a idéia de que somente os animais se beneficiaram com essas mudanças de comportamento em relação ao mundo natural já que por volta do século XVIII, o cultivo de árvores e o paisagismo constituíram-se como passatempos dos setores mais abastados da sociedade inglesa, além da paixão pelo cultivo de flores ter se difundido pela população em geral.

A valorização de figuras e quadros que abordavam a natureza foi se tornando cada vez mais intensa. E, é preciso que se diga, as artes plásticas também sofreram a influência desses processos que estão na base da modernidade. Jean Maugüé defende a idéia de que “se os pintores procuraram tanto a natureza nas suas singularidades, no fim do século XIX, é porque em primeiro lugar eles se haviam afastado da natureza em geral, isto é, dessa grande harmonia da natureza com o trabalho humano (...). É curioso e significativo observar que é justamente no século XIX, nesse século em que a natureza rapidamente se extingue em proveito da indústria, que se exaspera a ânsia da natureza pura. Às perturbações da condição humana, e principalmente às das relações de trabalho e afeição que o homem entretém com as forças naturais, corresponde idêntica perturbação da pintura”<sup>37</sup>. Nos parece, porém, ser Giulio Argan<sup>38</sup> quem melhor nos esclarece esse fenômeno na pintura. Segundo o autor, o romantismo compartilha com o neoclassicismo a idéia iluminista de que a natureza não é mais a ordem revelada e imutável da criação, mas, sim, o objeto da pesquisa cognitiva, o ambiente da existência humana. A diferença entre ambos está no fato de que enquanto o neoclassicismo se posta de forma racional diante da natureza, o romantismo age passionalmente. Argan defende a idéia de que “entre os motivos daquilo que poderíamos chamar de fim do ciclo clássico e início do romântico ou moderno (...) destaca-se a transformação das tecnologias e da organização da produção econômica, com todas as conseqüências que comporta -- na ordem social e política”<sup>39</sup>. É nesse conjunto de transformações que Argan nos mostra a constituição do “pitoresco” e do “sublime” no romantismo. No primeiro, a natureza aparece como uma fonte de estímulos a que correspondem sensações que o artista esclarece e transmite. No “sublime”, a natureza não é apenas fonte de sentimento, mas

<sup>37</sup> MAUGÜÉ, Jean (1938). “A Pintura Moderna”. In *Revista do Arquivo Municipal*, nº 50, p. 41-46.

<sup>38</sup> ARGAN, Giulio (1992). *A Arte Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras.

<sup>39</sup> ARGAN (1992: 147).

motivo de pensar na insignificante pequenez do ser humano diante da imensidão da natureza.

Todo esse movimento que se expressou na pintura tinha correspondência essencial no cotidiano do europeu e marcadamente no cotidiano dos ingleses dos séculos XVIII e XIX, para quem as árvores simbolizavam a continuidade das comunidades que a industrialização e a urbanização estavam duplamente destruindo. “As árvores proporcionavam um vínculo com a eternidade”<sup>40</sup> que a enlouquecida dinâmica dos tempos modernos diluía. “À medida que a transformação social se acelerava, o desejo de preservar tais símbolos visíveis de continuidade tornava-se mais forte”<sup>41</sup>. Paradoxo, aliás, bastante revelador. A valorização da jardinagem se explica, conforme Thomas, pelo fato de os jardins fortalecerem, naquele momento, o sentimento de identidade e a auto-estima de seus proprietários. Era nele que o trabalhador urbano canalizava suas energias emocionais. O amor pelo campo e as idas freqüentes dos moradores das cidades às zonas rurais, fundamentalmente nos finais de semana, também têm explicação, em parte, na deterioração física e moral do ambiente urbano. Novos riscos estavam presentes, já que carvão, indústrias de tecidos, cervejarias tornavam ar e água extremamente insalubres para o cotidiano das pessoas<sup>42</sup>.

Não é de se surpreender, portanto, que por volta de 1880, houvesse inúmeras centenas de sociedades de história natural e clubes de campo no interior da Inglaterra reunindo em torno de 100 mil membros<sup>43</sup>. Conforme John Mc Cormick, é possível que a *East Riding Association for the Protection of the Sea Birds*, fundada em 1867 para lutar contra a temporada anual de caça ao Flamborough Head, tenha sido o primeiro organismo de preservação da vida selvagem com reconhecimento institucional. Ainda de acordo com ele, a forte reação contra as condições de vida miseráveis das cidades industriais combinou-se ao desejo de uma compensação em espaços abertos e natureza para impulsionar o ambientalismo britânico. Mc Cormick nos diz que a *Common Open Spaces, and Footpaths Preservation Society*, fundada em 1865, foi o primeiro grupo ambientalista privado do mundo, tendo promovido campanhas de sucesso pela

---

<sup>40</sup> THOMAS (1988: 259).

<sup>41</sup> THOMAS (1988: 259-60).

<sup>42</sup> Conforme Keith Thomas. “o carvão queimado em começos do período moderno continha o dobro de enxofre do produto usado hoje em dia: seus efeitos eram proporcionalmente letais. A fumaça escurecia o ar, sujava as roupas, acabava com as cortinas, matava flores e árvores, e corroía a estrutura dos prédios” (THOMAS, 1988: 291).

<sup>43</sup> MC CORMICK, John (1992). *Rumo ao Paraíso: a história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro: Relume/Dumara.

preservação de espaços para amenidades, fundamentalmente as áreas verdes urbanas, freqüentemente, o “ambiente campestre” mais disponível para os trabalhadores urbanos.

Mas por que tanta tinta gasta no presente capítulo para a análise de aspectos históricos e, por que a escolha do caso inglês para essa tarefa? Ocorre que já Karl Marx considerava a Inglaterra um caso clássico no desenvolvimento do capitalismo. Nos parece que os fatores que estão na base do mundo moderno encontram-se bem expressos no caso inglês, que nos proporcionou a oportunidade de perceber algumas das mediações da relação homem - natureza na modernidade.

No entanto, o olhar sobre um caso clássico como o inglês e a própria anterioridade e intensidade das transformações sociais que fizeram dos países europeus e da América do Norte sociedades marcadamente modernas poderiam sugerir-nos que a análise das associações ambientalistas dos países em desenvolvimento não seria plausível a partir de uma perspectiva que os considera emergindo e se dinamizando num cenário fundamentalmente racionalizado, próprio à modernidade avançada. Há, inclusive, quem argumente que as organizações ambientalistas no mundo em desenvolvimento diferenciam-se completamente daquelas dos “países centrais” a ponto de se constituírem como um fenômeno quase que à parte. Martinez-Alier<sup>44</sup>, por exemplo, defende a existência de um “ambientalismo da pobreza”, isto é, um ambientalismo específico aos países pobres em reação à degradação ambiental causada pela troca desigual, pela pobreza, e pelo excessivo crescimento populacional. Ora, não negamos a particularidade dos movimentos ambientalistas em contextos diferentes, que apresentam problemas diversos, e em que a natureza é percebida de maneiras também *sui generis*. A própria bibliografia nos chama a atenção para esse aspecto, como é o caso de Nickel e Viola<sup>45</sup>, para quem, de fato, a questão da equidade social e do crescimento econômico não é ignorada pelo movimento ambientalista do Terceiro Mundo. Contudo, uma vez mais apoiados na bibliografia, percebemos as associações ambientalistas desses países igualmente como fenômenos que se inscrevem na modernidade avançada, a partir de seus termos. Nesse sentido, é muito sintomático o fato de Viola e Nickel também afirmarem que o movimento ambientalista brasileiro sofreu uma significativa mudança entre 1971 e 1986 já que, no início dos anos 70, os ambientalistas não tinham qualquer impacto nos

---

<sup>44</sup> MARTINEZ-ALIER, Joan (1997). “Justiça ambiental e distribuição ecológica de conflitos”. In FERREIRA, Leila (ORG). *A Sociologia no horizonte do século XXI*. São Paulo: Boitempo Editorial. pp. 122-135.

<sup>45</sup> NICKEL, James & VIOLA, Eduardo (1994). “Integrating Environmentalism and Human Rights”. In *Environmental Ethics*, volume 16, nº 3, pp. 265-273.

setores populares exatamente por não vincularem seus esforços referentes à crise ambiental com as crises sociais. Somente em 1986, segundo os autores, os ativistas ambientalistas finalmente realizaram os elos necessários para ligá-los definitivamente aos setores populares da sociedade brasileira. O mesmo Viola, agora em parceria com Leis<sup>46</sup>, defende que em 1971, as associações ambientalistas brasileiras começaram a surgir diretamente influenciadas pelo movimento ambientalista norte-americano e europeu. De acordo com os autores,

*“a influência dá-se fundamentalmente na adoção de um sistema de valores e na formulação de um programa: questionamento da civilização urbano-industrial pelos seus impactos devastadores sobre a natureza, promoção da ecologia como ciência da sobrevivência e de uma nova ética ecológica, combate à poluição causada por indústrias e veículos e à destruição das belezas paisagísticas causada por empreendimentos humanos, luta contra o uso exagerado da mecanização agrária e contra o uso indiscriminado de agrotóxicos, preservação da flora e da fauna nativas”<sup>47</sup>.*

Não deixaremos de ter em mente também as particularidades da modernização nos países em desenvolvimento e as conseqüências disso para a sociabilidade, a moralidade, e a sua legalidade, apesar desse não ser nosso objeto de estudo. Concordamos com Marcelo Neves<sup>48</sup>, para quem, em países como o Brasil, não se constituiu uma esfera de juricidade efetivamente autônoma, capaz de evitar uma instrumentalização política e econômica do direito. Isso, contudo, não significa que não haja transformações pelas quais certos setores passam a vivenciar aspectos que dão conteúdo às dimensões das avançadas sociedades modernas, das quais falaremos no capítulo seguinte.

Feitas essas considerações, nos próximos capítulos, desenvolveremos cada uma das hipóteses aqui apresentadas.

---

<sup>46</sup> VIOLA, Eduardo & LEIS, Héctor (1995). “A Evolução das Políticas Ambientais no Brasil, 1971-1991: do bissetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável”. In HOGAN, Daniel & VIEIRA, Paulo (ORG), *Dilemas Socioambientais e Desenvolvimento Sustentável*. Campinas: Editora da UNICAMP, pp. 73-102.

<sup>47</sup> VIOLA & LEIS (1995: 82).

<sup>48</sup> NEVES, Marcelo (1996). “Luhmann, Habermas e o Estado de Direito”. In *Lua Nova*, nº 37, pp. 93-106.

## CAPÍTULO II

### **DO CREPÚSCULO, A NOVA AURORA DA RAZÃO: A MODERNIDADE REFLEXIVA E A SOCIEDADE CIVIL FALANTE**

Modernidade e racionalização: o primeiro termo delimita, de forma genérica, um período histórico que, para alguns, tem seu início no século XVI, para outros somente no século XVIII, e cujo término ora é localizado na segunda metade do século XX, ora não é decretado; o segundo termo denomina um processo que, como a própria palavra indica, tem a Razão em seu cerne. Para nós, tratam-se de termos que, do ponto de vista sociológico, encontram-se necessariamente imbricados: somente faz sentido pensar a modernidade a partir do momento em que o processo de racionalização passa a definir as dimensões constitutivas da vida social; além disso, é na modernidade que o processo de racionalização se amplia e se difunde de forma jamais vista. Procuraremos, aqui, pensar a modernidade a partir desse processo que lhe é constitutivo e essencial e que a particulariza dos demais momentos da história da humanidade. A modernidade traz consigo uma nova sociabilidade que aponta para expectativas quanto às possibilidades de emancipação<sup>1</sup>. São esses dois aspectos, *sociabilidade* e *emancipação*, que nos guiarão no presente esforço de compreender a modernidade e as dimensões que a constituem, para então pensarmos o ressurgimento da sociedade civil sobre novas bases, tanto teóricas como empíricas. Não temos, aqui, a pretensão de debater com todas as perspectivas sociológicas que refletem a respeito da modernidade. Não é esse, inclusive, o objetivo mais amplo do presente capítulo. Escolhemos, pois, apenas uma perspectiva analítica que, acreditamos, nos permitirá realizar uma leitura dentre outras tantas

---

<sup>1</sup> ERNST, Cassirer (1994). *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da UNICAMP. já teve oportunidade de nos mostrar que, a partir do Iluminismo, assiste-se a um esforço de afastar da normatividade a idéia de direitos tradicionalmente adquiridos. momento, portanto, em que se procura desvincular da sociabilidade normas advindas dos poderes do costume e da tradição. A respeito dessas expectativas emancipatórias, vale lembrar as reflexões presentes em KANT, Immanuel (1974). "Resposta à Pergunta: O Que é 'Esclarecimento'?", *Textos Seletos*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, pp. 100 - 117. para quem o Esclarecimento (ou Iluminismo) [Aufklärung] significa "a saída do homem de sua menoridade" (p. 100).

possíveis. Com isso, procuraremos dar suporte teórico para o desenvolvimento de nossas hipóteses. Buscaremos instrumentos analíticos em Max Weber, nas reflexões da chamada *Escola de Frankfurt*, e em autores contemporâneos que vêm procurando compreender a modernidade, mais especificamente, Jürgen Habermas, Alain Touraine e Anthony Giddens, de tal maneira que nosso entendimento a respeito desta problemática vá ganhando concretude à medida em que com eles debatemos.

### ***Da Aurora da Razão ao Aprisionamento do Homem***

É bastante sintomática a reflexão de Immanuel Kant<sup>2</sup> segundo a qual o “Esclarecimento é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado”, menoridade esta por ele definida como “a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo”, revelando-nos a crença do autor nas possibilidades de autodeterminação. É verdade que já estávamos em fins do século XVIII quando Kant escreveu essas palavras. Antes disso, em meados do século XV, já se iniciara o movimento literário e intelectual da Renascença e, no século XVII, a filosofia cartesiana tornara-se vitoriosa, provocando uma revolução radical na imagem que o Ocidente tinha de si<sup>3</sup>. De qualquer forma, é interessante lembrar que Kant acreditava ser próprio da natureza humana o avanço em relação ao entendimento. Para ele, “uma época não pode se aliar e conjurar para colocar a seguinte em um estado em que se torne impossível para esta avançar mais no caminho do esclarecimento”<sup>4</sup>. E, de fato, o século em que Kant nos legava essas reflexões já se autodenominava “o século da Razão”, um século que já se questionava sobre o próprio exercício da Razão. Ernst Cassirer nos revela que o século XVII estabelecera firmemente a idéia primordial da Razão como um ser supremo, de uma certeza suprema intuitivamente apreendida<sup>5</sup>. Daí, durante esse século, os procedimentos cognitivos terem se baseado no método da dedução rigorosa, decorrente

---

<sup>2</sup> KANT (1974:100).

<sup>3</sup> CASSIRER (1994).

<sup>4</sup> KANT (1974: 108).

<sup>5</sup> GIDDENS, Anthony (1991). *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP, ainda que sem o mesmo detalhamento de Ernst Cassirer, nos lembra que o pensamento iluminista e a própria cultura ocidental são filhos de uma concepção de mundo própria de um contexto religioso, cristão. Daí o fato de a *divina providência* ter se mantido, durante tempo considerável, como sendo a idéia diretiva do pensamento ocidental. Para Giddens, sem tal orientação, aliás, o Iluminismo nem mesmo teria sido possível. Por isso, para o autor, não há surpresa alguma no fato de que, naquele momento, a defesa da “Razão desagrilhoada” ter somente remodelado as idéias do “providencial” ao invés de tê-las removido. O que ocorreu, na verdade, foi a substituição de um tipo de certeza -- a lei divina -- por outro -- a da Razão.

daquela certeza primordial. O século que lhe foi subsequente recusou essa forma de dedução, buscando uma outra concepção da verdade: ao invés de deduzir, preferiu analisar, preferiu buscar explicação na dinâmica interna aos fenômenos. Está implícita, aqui, uma nova concepção a respeito da Razão, dos processos de conhecimento, e das próprias leis que, conforme se acreditava, regiam o funcionamento do real. Isso nos revela o momento em que a Razão, que num primeiro momento detinha um *status* quase que sagrado, começa a ser profanada. Como melhor nos esclarece Cassirer,

*“para os grandes sistemas metafísicos seiscentistas, para Descartes e Malebranche, para Spinoza e Leibniz, a razão é a religião das ‘verdades eternas’, essas verdades que são comuns ao espírito humano e ao espírito divino. O que conhecemos e do que nos apercebemos à luz da razão é ‘em Deus’. (...) [Já,] O século XVIII confere à razão um sentido diferente e mais modesto. Deixou de ser a soma de ‘idéias inatas’, anteriores a toda a experiência, que nos revela a essência absoluta das coisas. A razão define-se muito menos como uma possessão do que como uma forma de aquisição”<sup>6</sup>.*

Nesse sentido, de acordo com essa nova concepção que emerge no século de Kant, “a potência da razão humana não está em *romper* os limites do mundo da experiência a fim de encontrar um caminho de saída para o domínio da transcendência, mas em ensinar-nos a percorrer esse domínio empírico com toda a segurança e a habitá-lo comodamente”<sup>7</sup>.

Naturalmente, também aqui foge aos nossos propósitos e as nossas condições realizar uma “filosofia do Iluminismo”, como tão bem fez Ernst Cassirer. O que queremos apenas ilustrar é que podemos situar nesse século, que se encontra imerso em uma espécie de “aurora da Razão”, alguns aspectos que tornam compreensíveis o diagnóstico que Max Weber, quase dois séculos depois, fará a respeito da modernidade, como sendo o momento em que o homem aprisionou-se exatamente com os elementos a partir dos quais ele acreditava poder emancipar-se. O século XVIII, ao ter trazido a Razão para o interior dos acontecimentos, para a estrutura da realidade, certamente deu um passo importante nessa direção já que deixou de concebê-la como uma verdade preexistente aos fatos. Nesse redirecionamento, a Razão e suas realizações puderam ficar mais suscetíveis às críticas, e as próprias reflexões de Weber são fruto dessas novas condições. Análises subsequentes as de Weber acentuarão os questionamentos à própria Razão e a seu pretense caráter emancipador para, depois, recuperá-las sobre novas

---

<sup>6</sup> CASSIRER (1994: 34).

<sup>7</sup> CASSIRER (1994: 31-2).

premissas. As concepções a respeito do que vem a ser a modernidade acompanham esse movimento de fluxo e refluxo da Razão, influenciando a própria dinâmica social. É nesse contexto que faz sentido trazer Max Weber para o presente debate.

Weber realça intensamente a modificação do padrão de sociabilidade que decorre do processo de “desencantamento do mundo”. Em um mundo “encantado”, costumes e tradições estão na base e dão sentido ao comportamento das pessoas exatamente porque são as normas tradicionais que garantem a “vigência do que sempre assim foi”, que garantem a perpetuação das relações sociais, dando-lhes a necessária legitimidade para sua continuidade. A análise realizada pelo autor a respeito do tipo tradicional de dominação nos revela elementos que elucidam melhor a sociabilidade própria de um mundo tradicional, “encantado”. Aliás, vale lembrar que, para Weber, a dominação é “a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis”<sup>8</sup>. Em seu tipo tradicional, a dominação, que é um tipo de relação social, em que se comporta reciprocamente com referência na probabilidade da ação de outros, se baseia na crença cotidiana na santidade das tradições que existem “desde sempre”, e no caráter legítimo daqueles que, em decorrência de tais tradições, representam a autoridade que se quer obedecida, não por imposição mas por vontade própria. As ordenações são legitimadas “em parte em virtude da tradição que determina inequivocamente o *conteúdo* das ordens, e da crença no sentido e alcance destas, cujo abalo por transgressão dos limites tradicionais poderia pôr em perigo a posição tradicional do próprio senhor” e, em parte, em decorrência do “livre arbítrio do senhor ao qual a *tradição* deixa espaço correspondente”<sup>9</sup>.

Vale dizer que, do ponto de vista empírico, a realidade social não se comporta de forma tão pura como se apresentam os conceitos. Consciente disso, Weber, como bem sabemos, lança mão desse recurso analítico que é o *tipo-ideal*. Além disso, é preciso que se considere que, ainda empiricamente falando, o Ocidente não viu suas concepções de mundo e sua normatividade se “desencantarem” instantaneamente. Há, nesse ínterim, em alguns países, uma situação em que grupos essenciais na composição social, “mesclam” a crença em concepções de mundo tradicionais com comportamentos racionalizados. Esse aspecto nos é fundamental na medida em que permite compreender a tênue transformação do papel que a Razão vai assumindo na sociabilidade das sociedades

---

<sup>8</sup> WEBER, Max (1991). *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília. p. 33.

<sup>9</sup> WEBER (1991: 148).

modernas. Nesse aspecto, os estudos de Weber sobre as seitas protestantes, sua ética, e o espírito do capitalismo são centrais<sup>10</sup>.

Max Weber nota um padrão de comportamento bastante peculiar em setores da população de Genebra e da Escócia, no século XVI, em grande parte dos Países Baixos, na passagem do século XVI para o XVII, e nos EUA (naquele momento, Nova Inglaterra), no século XVII e, por algum tempo, também na Inglaterra<sup>11</sup>. Esses setores da população, cujo comportamento é enfatizado por Weber, tinham o protestantismo como credo religioso. O que o autor notou entre eles foi uma ascese, uma forma de glorificar a Deus através de intensa atividade profissional, de intenso comportamento metódico, sistemático, que resultava no efetivo planejamento racional de toda a vida. Entre eles, o trabalho era concebido como a melhor forma de prevenir as tentações, tanto quanto melhor evidenciava o ardor da fé. Em suas viagens para os Estados Unidos no início do presente século, Weber pôde observar laços de sociabilidade ainda naquele momento diretamente vinculados à filiação religiosa protestante. O autor nos diz que, há pouco menos de uma geração, considerando-se o momento de sua visita àquele país (por volta de 1905), quando os homens de negócios estavam travando novos contatos sociais e se estabelecendo, lhes eram freqüentes e naturais perguntas do tipo “A que Igreja você pertence?”. Weber nos conta alguns eventos que ele mesmo teve oportunidade de presenciar e que são bastante ilustrativos dessa ordem de acontecimentos. Diz que em uma determinada cidade às margens do rio Ohio, um certo médico de origem alemã, com especialidade em nariz e garganta, recebeu um primeiro cliente que foi logo lhe dizendo, de maneira enfática, o seguinte: “Senhor, sou membro da Igreja Batista da Rua...”. Sem saber o que essa informação lhe ajudaria no diagnóstico da doença do paciente, o médico comentou o fato com um amigo seu que então lhe explicou: a declaração feita pelo cliente queria dizer, apenas e tão somente, que o médico não precisava se preocupar com os honorários porque eles seriam devidamente pagos<sup>12</sup>. Em uma outra oportunidade,

---

<sup>10</sup> A esse respeito, ver também AVRITZER, Leonardo (1996). *A Moralidade da Democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática*. São Paulo: Editora Perspectiva/ Belo Horizonte: Editora da UFMG. que exatamente acentua o fato de que é elemento fundamental da concepção weberiana de racionalidade sua vinculação ao desenvolvimento das religiões mundiais. Segundo o autor, em Weber, “a racionalização do Ocidente não poderia ser reduzida a uma mera oposição histórica através da qual o surgimento da ciência e dos métodos empíricos se encarregariam de retirar o véu da obscuridade capaz de impedir o livre desenvolvimento da racionalidade” (p. 56).

<sup>11</sup> WEBER, Max (1989). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais.

<sup>12</sup> WEBER, Max (1982). “As seitas protestantes e o espírito do capitalismo”. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan.

Weber pôde assistir a um batismo na Carolina do Norte, em pleno outono, em que as pessoas entravam nas águas geladas de um pequeno lago para ser sacramentadas. Num determinado momento, um parente de Weber informou-lhe que um dos batizados recebia aquele sacramento porque estava se preparando para abrir um banco. Ficou evidente, para o autor, que a filiação a uma determinada seita conferia aos fiéis credibilidade e contatos sociais facilitados. Tocado pela curiosidade, Weber descobriu que “a admissão à congregação batista local só é feita depois dos exames mais cuidadosos e das investigações detalhadas sobre a conduta, que remontam à infância. (Conduta inconveniente? Frequência a tavernas? Danças? Teatro? Joga cartas? Falta de pontualidade nos compromissos?)”<sup>13</sup>. Além disso, em seu estudo sobre *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Weber chama a atenção para o fato de “os líderes do mundo dos negócios e proprietários do capital, assim como os indivíduos dos níveis mais altos da mão-de-obra qualificada, principalmente o pessoal técnico e comercialmente especializado das modernas empresas serem preponderantemente protestantes”<sup>14</sup>. Há, portanto, para o autor, uma convergência entre o *ethos protestante* e o *espírito do capitalismo moderno*; mas, é preciso que se pondere essa relação de causalidade: os resultados culturais da Reforma foram, em grande medida, decorrentes de forma imprevista, e, portanto, conseqüências não desejadas pelos reformadores<sup>15</sup>.

Portanto, estamos diante de um comportamento racional em que se age de maneira a escolher os melhores meios para a realização de fins não-subjetivamente determinados. Weber qualifica esse tipo de ação como sendo racional-com-respeito-a-valores, decorrente da “crença consciente no valor -- ético, estético, religioso ou qualquer que seja sua interpretação -- absoluto e *inerente* a determinado comportamento como tal, independente do resultado”<sup>16</sup>. Age-se tendo como meta uma convicção que lhe ordena o dever, a dignidade, ou a importância de uma causa de qualquer natureza.

Ocorre, porém, que na intensificação desse processo de racionalização do comportamento, aqueles valores últimos que ordenavam as ações foram perdendo sua força determinadora. Nas suas observações a respeito da viagem feita aos Estados Unidos, Weber já dizia que

---

<sup>13</sup> WEBER (1982: 350).

<sup>14</sup> WEBER (1989: 19).

<sup>15</sup> WEBER (1989).

<sup>16</sup> WEBER (1991:15).

*“um exame mais detalhado revela o constante progresso do processo característico de ‘secularização’ a que nos tempos modernos sucumbem todos os fenômenos que se originam em concepções religiosas (...) [Com isso, nos EUA,] as seitas exerceram sua influência em proporção constantemente decrescente”<sup>17</sup>.*

Aliás, o autor salienta que todos os livros de viagens antigos sugerem o fato de que, em séculos anteriores, a tendência da população norte-americana de participar da vida das Igrejas era muito maior do que neste século, quando se passou a observar o processo de “europeização” dos Estados Unidos. Esse fenômeno, assinala Weber, se verificou mais rapidamente nas áreas mais metropolizadas, “tocadas pela desintegração moderna”<sup>18</sup>.

Esse fenômeno é central para se pensar como Weber compreende a sociabilidade no auge do processo de secularização das sociedades modernas e sua descrença nas possibilidades emancipatórias que o Iluminismo anunciara. Conforme a tipificação ideal do autor, atualmente os indivíduos agem, predominantemente, de forma racional-com-respeito-a-fins, isto é, “por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior ou de outras pessoas, utilizando essas expectativas como ‘condições’ ou ‘meios’ para alcançar fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente como sucesso”<sup>19</sup>. Novamente aqui, a incursão nas análises de Weber a respeito do tipo de dominação pode nos esclarecer mais elementos dessa sociabilidade moderna em alto grau de secularização. A obediência aqui tem por base ordenações legais, racionalmente estatuídas, em referência às quais os indivíduos adequam fins subjetivamente determinados, utilizando-se dos melhores meios, aqueles estrategicamente mais adequados, que lhes permitam atingir objetivos particulares. Faz sentido, aqui, a idéia de uma relação social associativa, em que os indivíduos associados agem de forma a ajustar ou ainda unir seus interesses subjetivamente motivados. O mercado é a forma associativa típica e exemplar dessa sociabilidade: segundo Weber, “do ponto de vista sociológico, o mercado representa uma coexistência e seqüência de relações associativas racionais (...). Quando o mercado é deixado à sua legalidade intrínseca, leva apenas em consideração a coisa, não a pessoa, inexistindo para ele deveres de fraternidade e devoção ou qualquer das relações humanas originárias sustentadas pelas comunidades pessoais”<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> WEBER (1982: 353).

<sup>18</sup> WEBER (1982: 353).

<sup>19</sup> WEBER (1991:15).

<sup>20</sup> WEBER (1991: 419-20).

Isso é bastante significativo num momento em que a Razão, liberta de valores, e a serviço de finalidades subjetivas, secundárias, contribuiu “poderosamente para a formação da moderna ordem econômica e técnica ligada à produção em série através da máquina, que atualmente determina de maneira violenta o estilo de vida de todo indivíduo nascido sob esse sistema, e não apenas daqueles diretamente atingidos pela aquisição econômica, e quem sabe, o determinará até que a última tonelada de combustível tiver sido gasta”<sup>21</sup>. A gaiola de ferro está criada, e o homem, aprisionado em seu interior. Como pensar em emancipação quando os meios tornaram-se fins, determinando e delimitando a vida de indivíduos que se relacionam uns em relação aos outros somente enquanto meios estrategicamente escolhidos para a consecução de fins secundários?

De qualquer forma, ainda aqui, a Razão é satisfatória na possibilidade de conhecer, de compreender a dinâmica da vida social moderna. Não é à toa que Weber define sua sociologia como compreensiva, uma vez ser sua tarefa compreender interpretativamente a ação social, explicando-a causalmente em sua dinâmica. Essa sociologia é racionalista na medida em que constrói, racionalmente, conceitos de tipos que reconstituem o encadeamento causal dos fenômenos. É importante assinalar isso porque haverá um momento em que até mesmo essa tarefa será colocada em questão, conforme veremos a seguir.

### *O Crepúsculo da Razão e a Modernidade Bidimensional*

As reflexões da chamada *Escola de Frankfurt*, que entendemos ser bem representada pelas análises de Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, podem ser satisfatoriamente adjetivadas pelo subtítulo acima sugerido. A *Escola* se centrou, fundamentalmente, na análise crítica da sociabilidade num momento em que, conforme acreditava, as forças produtivas alcançaram um desenvolvimento sem par em toda história da humanidade. A importância dessas considerações para nossa análise está no fato de Horkheimer, Adorno e Marcuse terem levado a um grau extremo a idéia da crise do “projeto da Razão”, fato que os conduziu a realizar uma leitura ainda mais estreita do que vem a ser a modernidade. Será a partir da crítica a essa concepção que não só o “projeto da Razão” poderá ser retomado sobre novas bases, mas também a

---

<sup>21</sup> WEBER (1989: 130-31).

modernidade poderá ser compreendida de maneira mais ampla. Entendemos, aqui, que as considerações da *Escola de Frankfurt* a respeito desse novo padrão de sociabilidade podem ser caracterizadas a partir de três aspectos: a crise da razão objetiva, em consequência do declínio dos sistemas teológico-interpretativos; a transformação do mercado em instância sociabilizadora de primeira ordem; e o predomínio do homem unidimensional, como consequência da deformadora tarefa de sociabilização operada pela categoria “valor de troca”. Ao final disso, como veremos, qualquer expectativa quanto às possibilidades de emancipação será mera ilusão na medida em que a reificação da sociedade chegou ao ponto em que o próprio processo cognitivo ficou impossibilitado.

*A crise da razão objetiva.* O primeiro aspecto a ser considerado são as reflexões que sugerem que a modernidade, ao longo de seu desenrolar, concretiza o declínio da razão objetiva em favor do predomínio da razão subjetiva. Horkheimer, Adorno e Marcuse apontam para o fato de que em “momentos anteriores” da história da humanidade, as relações sociais pautavam-se por concepções de mundo que determinavam a dinâmica da totalidade dos seres conhecidos: os grandes sistemas filosóficos, tais como os de Platão e Aristóteles, as visões de mundo religiosas, as filosofias idealistas explicavam todo o universo determinando os critérios de medida de todos os seres e de todas as coisas. As religiões definiam com êxito qual era o verdadeiro caminho a ser trilhado pela humanidade, determinando, com isso, o que significava comportar-se bem e as atitudes que significavam um rompimento com as leis divinas. Enfatizava-se, assim, a definição dos fins supremos a serem alcançados, fato que fixava a ética de conduta dos indivíduos na sociedade como um todo; por isso, as escolhas pessoais eram consideradas apenas expressões parciais e limitadas de uma concepção de mundo universal, objetiva<sup>22</sup>

Os sistemas filosóficos modernos emergiram com a pretensão de tomar o lugar dos sistemas teológicos nas suas mesmas tarefas, porém superando-os na medida em que fundamentam seus pressupostos de forma racional. As concepções de mundo religiosas foram desvalorizadas em decorrência de seus fundamentos explicativos mágicos, considerados irracionais pelo pensamento positivista emergente. O importante aqui é assinalar que os sistemas filosóficos modernos, que traziam à tona concepções de mundo objetivas racionalmente fundamentadas, tornaram-se as idéias determinantes da

---

<sup>22</sup> HORKHEIMER, Max (1976). *Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro: Labor do Brasil.

sociabilidade nos primórdios da civilização burguesa: “representantes espirituais e políticos da classe média ascendente (...) definiram uma legislatura sábia (...) cujas leis estão de acordo com a razão; as políticas nacional e internacional eram julgadas segundo o prisma de seguirem ou não as diretrizes da razão”<sup>23</sup>. A explicação para tal força determinante deve-se ao fato de que

*“presumia-se que a razão regulasse as nossas preferências, nossas relações com os outros seres humanos e com a natureza. Pensava-se nela como uma entidade, um poder espiritual que vivia em cada homem. Esse poder era considerado o supremo arbítrio, ou mais ainda, a força criativa que estava por trás das idéias e coisas às quais devíamos devotar nossas vidas”*<sup>24</sup>

Para superar as explicações ‘sobrenaturais’ que os sistemas teológicos davam aos fenômenos, os sistemas filosóficos modernos passaram a se sustentar na suposição da existência de idéias inatas, evidentes por si mesmas, estruturadoras dos seres e determinantes de suas dinâmicas: a partir da descoberta da natureza das coisas, acreditava-se ser possível compreender os modos corretos da atividade humana independentemente de determinantes religiosos, fato que resultou na elaboração de sistemas éticos e políticos absolutamente secularizados<sup>25</sup>.

Isso, contudo, tornou os sistemas filosóficos modernos mais frágeis, mais vulneráveis, acessíveis e adaptáveis aos interesses predominantes se comparados aos sistemas teológicos. A superação dos fundamentos mágicos pelos fundamentos racionais significou também a construção das condições de seu declínio. Muito mais conciliatórios e “humanos”, esses sistemas filosóficos deram margem para a emergência da idéia burguesa de *tolerância* que, em si mesma, apresenta-se ambivalente: “Por uma lado, tolerância significa liberdade frente às normas da autoridade dogmática; por outro lado, conduz a uma atitude de neutralidade em relação a todo conteúdo espiritual, que se submete assim ao relativismo. Cada domínio cultural preserva a sua ‘soberania’ em relação à verdade universal”<sup>26</sup>. Ficou aberto, dessa forma, o caminho para a crise da razão objetiva que havia se desenvolvido na busca de autonomizar, frente aos valores religiosos, a fundamentação das idéias de justiça, igualdade, felicidade. A tolerância, uma vez que possibilitou a coexistência dos diferentes, provocou a neutralização e, em

<sup>23</sup> HORKHEIMER (1976: 17).

<sup>24</sup> HORKHEIMER (1976: 17-18).

<sup>25</sup> HORKHEIMER (1976).

<sup>26</sup> HORKHEIMER (1976: 27).

seguida, o esvaziamento do conteúdo concreto da razão objetiva, expresso nos sistemas filosóficos modernos.

A crise da razão objetiva é, então, o momento em que, conforme Horkheimer, o pensamento não mais consegue determinar e justificar objetivos universais a serem seguidos<sup>27</sup>. Uma vez esvaziada de seu conteúdo, a razão é subjetivada dado que somente os indivíduos, isoladamente considerados, podem avaliar o caráter racional de suas condutas<sup>28</sup>. A razão subjetivada torna-se, pois, um instrumento cujo critério de avaliação é unicamente seu valor operacional, seu papel no domínio dos homens e da natureza. Segundo Marcuse<sup>29</sup>, a transformação do homem e da natureza, com isso, não tem outro objetivo limite a não ser aquele oferecido pela bruta factualidade da matéria, sua ainda não dominada resistência para o conhecimento. Conforme colocam Horkheimer e Adorno: “devido à formalização da razão, todos os objetivos perderam, como uma miragem, o caráter da necessidade e objetividade. A magia transfere-se para o mero fazer, para o meio, em suma, para a indústria. A formalização da razão é a mera expressão intelectual do modo de produção maquinal (...). A dominação sobrevive como um fim em si mesmo, sob a forma de poder econômico.”<sup>30</sup>

*O valor de troca como categoria de sociabilização.* Assim, Horkheimer associa a crise da razão objetiva e a conseqüente predominância da razão subjetivada e instrumentalizada com o desenrolar de um processo histórico que culminou no presente momento, marcado por um desenvolvimento das forças produtivas jamais alcançado na história da humanidade. A questão que se coloca diante disso é: uma vez verificado o declínio dos sistemas filosóficos modernos que, racionalizando fins supremos que orientavam a conduta dos indivíduos, garantiam a coesão social em torno de valores universais, sob que princípios a sociabilidade passou a se pautar? No momento em que justiça, igualdade e felicidade, enquanto valores universais racionalmente justificados, viram sua determinação objetiva perder legitimidade, o que passou a dar unidade à sociedade? Coube, exatamente, ao mercado suprir a tarefa de sociabilização que se viu

<sup>27</sup> O exemplo de MARCUSE, Herbert (1968). *One-dimensional Man*. Boston: Beacon Press Boston. é a filosofia da física contemporânea que, conforme o autor, deixa em suspenso o julgamento sobre o que a realidade deve ser, considerando tal questão sem significado ou irrespondível.

<sup>28</sup> Segundo Marcuse (1968), na medida em que “o Bom e o Belo, Paz e Justiça não podem ser derivados nem de condições ontológicas nem de condições científico-racionais, eles não podem logicamente reivindicar validade universal e realização. (...) essas idéias tornam-se [então] meros ideais (p. 148).

<sup>29</sup> MARCUSE (1968).

<sup>30</sup> HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor (1985). *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 100.

desamparada pelo declínio da razão objetiva. Contudo, se os sistemas religiosos-metafísicos cumpriam um papel formador aos homens, além é claro de sua tarefa sociabilizadora, o mercado promove a unidade da sociedade ao preço da deformação dos indivíduos que, no limite, vêem todas as suas dimensões humanas reificadas uma vez que determinadas pela racionalidade instrumental. Segundo Adorno<sup>31</sup>, uma vez que a integração da sociedade passa a determinar os indivíduos como sendo “cada vez mais exclusivamente aspectos parciais no contexto de produção material”, o capital prolonga-se nos indivíduos, que passam a se constituir de acordo com as exigências do processo de produção. Diante disso, Horkheimer entende que “as funções outrora preenchidas pela razão objetiva, pela religião autoritária, ou pela metafísica, têm sido ocupadas pelos mecanismos reificantes do anônimo sistema econômico.”<sup>32</sup>

No momento em que a razão subjetivada, instrumentalizada, passa a ter primazia na determinação dos fins a serem perseguidos, faz sentido o princípio individualista característico do liberalismo burguês: os indivíduos, agora, somente são comparáveis enquanto portadores de valores de troca -- a força-de-trabalho -- e enquanto produtores de valores de troca -- as mercadorias. Passa-se a entender a sociedade como sendo a síntese “da interação automática de interesses divergentes num mercado livre”<sup>33</sup>. Na economia moderna, “tudo que é individuado funciona como mero agente de valor”<sup>34</sup>. Faz sentido, então, pensar a sociedade como a síntese de “mônadas”, de indivíduos dinamizados por motivações pessoais: “todas as mônadas, por isoladas que estivessem pelo abismo do auto-interesse, tenderam contudo a se tornar cada vez mais semelhantes pela busca desse próprio interesse”<sup>35</sup>.

É preciso aqui, porém, chamar a atenção para aspectos que diferenciam o período do liberalismo burguês em relação à avançada sociedade industrial. O tipo social do liberalismo burguês -- o pequeno proprietário da classe média, fundamentalmente o comerciante, ou ainda o pequeno fabricante -- tinha controle sobre as atividades produtivas por ele exercidas, tinha objetividade para servir aos interesses da sociedade de uma determinada maneira. Faziam, de fato, certa justiça à valorizada *individuação* que se processou com o desenrolar do Iluminismo: liberto das forças dogmáticas das visões de

<sup>31</sup> ADORNO, Theodor (1992). *Mínima Moralita: reflexões a partir da vida danificada*. São Paulo: Editora Ática, p. 200-1.

<sup>32</sup> HORKHEIMER (1976: 149).

<sup>33</sup> HORKHEIMER (1976: 149).

<sup>34</sup> ADORNO (1992: 200).

<sup>35</sup> HORKHEIMER (1976: 150).

mundo religiosas, o indivíduo burguês encarnava a figura do “provedor, orgulhoso de si mesmo e de sua espécie, convencido de que a comunidade e o estado dependiam dele e de outros como ele, todos declaradamente animados pelos incentivos do lucro material”<sup>36</sup>. É interessante chamar a atenção para a referência que Horkheimer e Adorno<sup>37</sup> fazem à figura de Ulisses, o herói homérico cujas estratégias e astúcias frente ao um entorno que lhe impunha contingências, fazem dele o protótipo do indivíduo burguês, o *homo economicus* do liberalismo.

Exatamente esse aspecto positivo da individuação acaba se perdendo na sociedade industrial, momento em que, inclusive, o nível de desenvolvimento alcançado pelas forças produtivas teoricamente afastou dos indivíduos a incerteza quanto às possibilidades de sobrevivência, tamanho é o domínio sobre a natureza por elas exercido. A sociedade industrial revela, contudo, uma situação em que a condição humana reduziu-se à mera busca da autopreservação individual. É este o terceiro aspecto que, para nós, caracteriza a sociabilidade sob a égide da razão instrumental na análise da *Escola de Frankfurt*.

*O homem da sociedade industrial: um ser unidimensional.* O último traço que caracteriza a sociabilidade na sociedade industrial, nas reflexões da *Escola*, é a redução de todas as dimensões humanas à reprodução do sistema produtivo, ao qual o homem é forçado a se adaptar incondicionalmente caso queira garantir sua sobrevivência. No *Capítulo I* do presente trabalho, mostramos como, para a *Escola*, os homens sempre tiveram que se adaptar à natureza na busca de se autopreservarem. Conforme vimos, para ela, “desde sempre” a sobrevivência dos homens dependeu de suas capacidades de adaptação ao entorno natural e às sociedades em que vivem. É nesse processo que se dá a formação e o fortalecimento do *ego*, base essencial do individualismo burguês: o domínio dos impulsos, a sublimação -- em que a libido é direcionada para fins de utilidade prática -- faz com que a disciplina do trabalho seja interiorizada, impedindo, com isso, que os homens cedam-se aos “encantos e flutuações” da natureza ambiente. O controle da natureza interna é uma pré-condição para a domesticação, para a manipulação da natureza externa<sup>38</sup>. Esses são, sem dúvida, os elementos que estão na base da

<sup>36</sup> HORKHEIMER (1976: 151).

<sup>37</sup> HORKHEIMER & ADORNO (1985).

<sup>38</sup> Vale aqui a indicação do trabalho de DUARTE, Rodrigo (1993). *Mimesis e Racionalidade*. São Paulo: Loyola. cuja preocupação central são as reflexões de Adorno a respeito do domínio da natureza interna como pressuposto do domínio da natureza externa. O autor adota uma perspectiva analítica essencialmente filosófica, recompondo o debate travado entre Adorno e Bacon, Descartes, Kant, Hegel, Schelling e Marx em torno do tema “Sobre o conceito de domínio da natureza”.

constituição do *ethos* burguês, segundo a *Escola*. Novamente, a figura de Ulisses, o herói homérico, é evocada por Horkheimer e Adorno como o melhor exemplo desse processo de constituição e fortalecimento do *ego*. Os autores remetem-se à passagem da *Odisséia* em que Ulisses, ao enfrentar os encantos das sereias, constitui-se como um homem dirigido para fins; a constituição do *ego*, em Ulisses, é consequência do medo que o herói tem do auto-aniquilamento no seu enfrentamento com uma natureza que lhe é encantadora, fato que lhe impõe como única alternativa, tendo em vista sua autopreservação, o controle de seus impulsos, de sua natureza interna e daqueles que o acompanham. Ulisses, então, adota duas saídas:

*“Uma ele prescreve a seus companheiros. Ele lhes tapa as orelhas com cera e manda-os remar com todas as forças que têm. Quem quiser subsistir não deverá dar ouvidos à tentação do irrestituível e isso só poderá ser evitado caso não lhe for possível escutá-la. Disso a sociedade sempre cuidou. Viçosos e concentrados, os trabalhadores devem olhar para frente e deixar de lado o que estiver ao lado. Eles devem sublimar o impulso que os pressiona ao desvio (...). A outra saída é a que é escolhida pelo próprio Ulisses, o senhor de terras, que faz os outros trabalharem para si. Ele escuta, porém privado de forças, atado ao mastro e, quanto maior se torna a tentação, mais fortemente ele se faz acorrentar, da mesma maneira que, em épocas posteriores, os burgueses recusarão a felicidade para si mesmos, com tanto maior obstinação quanto mais a tenham ao seu alcance, com o crescimento do seu poder.”<sup>39</sup>*

Entretanto, a questão para a *Escola* é como entender esse princípio da autoconservação dos indivíduos no momento presente, em que, conforme já dissemos, a civilização ocidental desenvolveu um nível tão elevado das forças produtivas que torna-se quase impossível pensar que qualquer ser humano se atemorize por uma natureza cujos processos são incontrolláveis e lhe impõem contingências. Ocorre porém que, se por um lado, a dinâmica da natureza encontra-se enormemente domesticada pela sociedade industrial, é a dinâmica dessa sociedade que impõe condições tais que os homens acabam reduzindo-se a uma única dimensão, voltada para a manutenção da reprodução material. Surpreendentemente, agora, os processos de ajustamento e de adaptação, próprios do processo de autopreservação humana, tornam-se ainda mais deliberados.

Conforme vimos, com a crise da razão objetiva, é o mercado que passa a ser a instância sociabilizadora de primeira ordem, uma vez que não há mais concepções de

---

<sup>39</sup> HORKHEIMER & ADORNO (1985: 110-11).

mundo que garantam a determinação universal de fins supremos, determinantes das relações sociais. É o valor de troca que se torna o denominador comum a tudo e a todos, mesmo que os indivíduos sejam qualitativamente tão diferentes que uma equalização seja impossível de ser imaginada. Os meios, as possibilidades de cálculo, o planejamento tornam-se os critérios para definição daquilo que é racional e daquilo que não o é. Assim,

*“exatamente porque toda a vida de hoje tende cada vez mais a ser submetida à racionalidade e ao planejamento, também a vida de cada indivíduo, incluindo-se os seus impulsos mais ocultos, que outrora constituíam o seu domínio privado deve agora levar em conta as exigências da racionalização e planejamento: a autopreservação do indivíduo pressupõe o seu ajustamento às exigências de preservação do sistema”<sup>40</sup>.*

No presente momento, em que o homem, para garantir sua sobrevivência adapta-se completamente e incondicionalmente ao sistema, há um declínio de sua individualidade: na medida em que a adaptação dos homens às organizações econômicas e políticas, esvaziadas de sentido, torna-se determinante para as possibilidades de autoconservação, há um retrocesso daquelas possibilidades de autodeterminação para as quais a valorização da tolerância à diferença havia apontado. Agora, para se autopreservar, os homens têm que se adaptar mimeticamente a todos os grupos poderosos que os rodeiam, assimilando deles formas de pensar, de falar, aspirações, desejos e até mesmo padrões de necessidades. O homem, como membro de organizações, perde a sua individualidade.

A consideração desses aspectos aqui trabalhados nos dá uma clara noção do abismo em que as promessas emancipatórias da modernidade chegaram nas reflexões da *Escola de Frankfurt*. Vive-se, segundo seus autores, um momento em que também a possibilidade da crítica teórica vê-se prejudicada pela reificação por que passou a linguagem: “não há mais nenhuma expressão que não tenda a concordar com as direções dominantes do pensamento, e o que a linguagem desgastada não faz espontaneamente é suprido com precisão pelos mecanismos sociais”<sup>41</sup>. A linguagem dos oprimidos, por exemplo, é a própria expressão da dominação que sofrem. Fala-se aquilo que é adequado em cada situação particular. Por isso, até nos círculos mais íntimos a espontaneidade e a objetividade no tratamento dos assuntos estão desaparecendo<sup>42</sup>. De acordo com

<sup>40</sup> HORKHEIMER (1976: 106-7).

<sup>41</sup> HORKHEIMER & ADORNO (1985: 12).

<sup>42</sup> ADORNO (1992).

Marcuse<sup>43</sup>, os conceitos, que antes facilmente compreendiam os fatos e os transcendiam, estão perdendo sua autêntica representação linguística; agora, a linguagem expressa e promove a identificação imediata da razão e do fato, da essência e da existência, da coisa e de sua função. A reificação da linguagem é marcada pela sua redução à tarefa funcional. Como consequência disso, tende-se a repelir elementos não-conformistas da estrutura e do movimento da fala. Há, por isso, uma desconfiança em relação aos intelectuais quanto às possibilidades críticas. Como, diante disso, pensar em trabalhar os conceitos para a elaboração de um projeto que revolucione a ordem vigente se esses próprios conceitos estão tomados por ela?

No nosso entendimento, a crítica que se quer realizada tanto por Weber quanto pela *Escola*, na verdade, não permite mais do que uma concepção efetivamente limitada do que vêm a ser a modernidade e o “projeto da Razão” que lhe é constitutivo. Para nós, Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, ao menos nas reflexões das quais nos utilizamos em nossas análises, se restringiram a apenas uma das “facetas” da modernidade e do próprio processo de racionalização -- uma restrição que tem evidentes raízes na maneira como Max Weber concebe o mundo moderno. Sem dúvida nenhuma, mesmo a esse respeito, há diferenças irreduzíveis entre Weber e a *Escola*: como salienta Avritzer<sup>44</sup>, em Weber, “não é a racionalidade societária ou a racionalidade instrumental presente nas estruturas do mercado e do Estado moderno que é a responsável pela racionalização do Ocidente e sim o processo de racionalização cultural que está na base do protestantismo ascético que permitiu a superação da tensão entre ética religiosa e instrumentalidade”. Já, no caso da *Escola*, conforme nos foi possível perceber, há uma certa leitura da “natureza humana” na qual já está presente uma atitude instrumental frente ao entorno social e natural. Apesar desses pressupostos diferentes, a maneira como ambos concebem a modernidade e, nela, a proeminência da razão instrumental, aproxima-os a ponto de trabalharmos seus elementos conjuntamente em oposição a uma nova concepção tanto do processo de racionalização quanto da modernidade.

Antes ainda de prosseguirmos, é preciso esclarecer que não estamos aqui afirmando que a modernidade seja ou deixe de ser apenas aquilo que nela enxergamos ou deixamos de enxergar. Se Weber e a *Escola* conceberam a modernidade da maneira

---

<sup>43</sup> MARCUSE (1968).

<sup>44</sup> AVRITZER (1996: 62).

como procuramos mostrar, isso tem explicação central na conjuntura histórica em que se encontravam imersos. No caso de Weber, vale salientar a incerteza que o processo de individuação, que se acelerou no século XIX, gerou entre aqueles que se preocuparam, naquele momento, com as novas bases da dinâmica social. Enquanto Marx, que escrevia quase 50 anos antes de Weber, tendo em vista o processo desagregador do mundo burguês, procurou fundamentar novas bases para uma sociabilidade a ser estruturada por aqueles que ele qualificava como “os novos sujeitos da História”, Durkheim se empenhava em entender as causas do suicídio e os novos elos de integração social que surgiram com a sociedade industrial -- apenas para citar dois dos principais sociólogos cujas reflexões encontram-se fundamentalmente ligadas à modernidade e a seu caráter desagregador que tanto preocuparam Weber. Portanto, não precisamos acrescentar mais nada, do ponto de vista empírico, para legitimar a proposta de Weber de pensar a modernidade a partir da secularização do *ethos* protestante. Também a *Escola de Frankfurt* encontrava-se imersa em um contexto no mínimo decisivo para sua perspectiva analítica. Apenas para lembrar, três ordens de acontecimento foram-lhe de importância central: o fascismo/nazismo europeu e a sensível simpatia com que os trabalhadores do velho continente recebiam a ascensão dos regimes autoritários faziam Horkheimer, Adorno e Marcuse refletir sobre aspectos nucleares ao pensamento marxiano, que dotava o proletariado da missão emancipatória da humanidade; o stalinismo, responsável por uma repressão social estarrecedora, punha abaixo qualquer possibilidade concreta de uma sociedade moderna que, ao contrário da capitalista, proporcionasse aos indivíduos possibilidades reais de se autodeterminarem; e a democracia de massa norte-americana, em que se observava uma manipulação ideológica que dava a impressão de deixar aos cidadãos poucas alternativas para um comportamento não-reificado, manipulação esta impulsionada pela emergente mas já imperiosa indústria cultural<sup>45</sup>. Todos esses fatores, associados às próprias filiações teóricas e, porque não dizer, às suas próprias idiosincrasias, contribuíram para que se compreendesse a modernidade e sua dinâmica como estando unicamente sob a égide da razão instrumental. O resultado disso é a concepção de que, no mundo moderno, só existem duas dimensões que lhe estruturam e lhe dão dinâmica: uma dimensão configurada pela expansão inexorável do aparelho político-burocrático, e outra pela

---

<sup>45</sup> A esse respeito ver FREITAG, Barbara (1986). *A Teoria Crítica: ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense. Ver ainda HABERMAS, Jürgen (1989a). *The Theory of Communicative Action*. Volume 1. Boston: Beacon Press.

expansão do aparato econômico-industrial. Ambas -- como dissemos, compondo âmbitos onde há o predomínio da razão-com-respeito-a-fins, isto é, da razão instrumental --, uma vez alargadas a ponto de submeter toda a realidade social e natural a seus desígnios, não deixam qualquer espaço para a autodeterminação dos homens, destruindo, com isso, quaisquer possibilidades de emancipação. Esse foi o diagnóstico que a tradição Weber - *Escola de Frankfurt* nos legou a respeito da modernidade. Evidentemente, não partilhamos desse diagnóstico, motivo pelo qual nos encontramos escrevendo estas linhas, procurando sugerir, em primeiro lugar, que o processo de racionalização pode ser entendido de uma maneira mais ampliada; em segundo lugar, que a modernidade não se estrutura e nem se dinamiza somente por e a partir de dimensões que estejam sob a égide da razão instrumental; em terceiro lugar, que com a modernidade, se verifica uma sociabilidade que revela a positividade do processo de individuação no tocante às possibilidades de autodeterminação; e que, finalmente, as promessas do Iluminismo, no que diz respeito às condições para a emancipação, não se mostram completamente frustradas. Para não sermos ainda mais injustos com Weber e com a *Escola*, vale dizer que, conforme veremos, a própria realidade social, os próprios fatos históricos dessa segunda metade do século XX “conspiram” muito mais para uma percepção mais ampliada tanto da modernidade como do “projeto da Razão” do que aqueles em que se encontravam imersos.

### ***A Nova Aurora da Razão: a Modernidade Avançada Multidimensional***

Conceber a modernidade de maneira mais ampliada sem afastar a idéia de que o processo de racionalização permanece a ela estreitamente atrelado significa acreditar na existência de âmbitos sociais que, apesar de regidos por princípios racionais, não se encontram subsumidos à racionalidade instrumental. E isso significa também, conforme anteriormente sugerimos, conceber a própria racionalização de uma maneira mais ampliada, para além daquela “faceta” pela qual se age de maneira a buscar e fazer uso dos meios mais apropriados para a consecução de fins subjetivamente definidos.

É Jürgen Habermas quem dá forma a esse empreendimento teórico<sup>46</sup>. Além da ação racional-com-respeito-a-fins, que capacita o homem a manipular e a se adaptar

---

<sup>46</sup> Vale, desde já, lembrar também de TOURAINE, Alain (1994). *Crítica da Modernidade*. Petrópolis: Vozes. Esse autor igualmente compreende a dinâmica moderna de forma “dual”, por assim dizer: entretanto, considera a racionalização apenas como ação racional instrumental, opondo a ela o que

inteligentemente às condições de seu entorno social e natural, Habermas entende existirem outros três tipos de ação racional: a dramaturgica, pela qual um indivíduo suscita nas pessoas com quem interage uma certa imagem, uma certa impressão que tem de si mesmo; a ação racional regulada por normas, em que os indivíduos agem na observância de normas que expressam um acordo existente em um grupo social e que criam expectativas de comportamentos em situações determinadas; e, finalmente, a ação comunicativa, na qual sujeitos capazes de linguagem verbal ou extraverbal agem de maneira a buscar entender-se sobre uma situação de ação para poder coordenarem-se de comum acordo, conforme o melhor argumento<sup>47</sup>. Com essa postulação, fica aberto o caminho para se pensar a modernidade de maneira mais ampliada, separando-se, heurísticamente, os âmbitos sociais que, se na realidade aparecem entrelaçados, têm sua dinâmica, seu funcionamento baseados em princípios de ordens diferentes. Assim é que Habermas, sem deixar de reconhecer o quão imbricados encontram-se na realidade, propõe a separação analítica entre os âmbitos sociais encarregados das tarefas de reprodução material e administração da vida social -- economia e administração -- e os âmbitos sociais nos quais se dão a reprodução cultural, a integração social e a socialização da vida humana.

Dessa maneira, há, para o autor, na vida social o nível sistêmico, vinculado à reprodução material e às tarefas administrativas, que é regido, em essência, pela racionalidade estratégico-instrumental, regendo parte do intercâmbio dos homens com a natureza e dos homens entre si; e o nível do mundo da vida, que é palco para os processos de reprodução cultural -- o acervo total de saber que dá referência

---

denomina ser o processo de *subjetivação*. Por isso, para Touraine, "a história da modernidade será sempre o diálogo sem compromisso possível entre a racionalização e a subjetivação" (p. 46). Dai que, na leitura que entendemos ser a que melhor apreende a modernidade e suas dimensões, nos afastamos de Touraine, conforme veremos a seguir. Na interpretação de Touraine (1994: 47), "a decomposição do mundo sagrado, a separação acelerada do mundo criado pelo homem e do mundo da criação divina, desencadeia dois movimentos opostos mas ligados entre si e igualmente distantes do naturalismo modernista. De um lado, o sujeito fora do homem, divino, é substituído pelo homem-sujeito (...); de outro, a razão. Sem dúvida, essas idéias serão por nós recuperadas no esquema que propomos a seguir, tendo-se em mente as implicações desses empréstimos para o conjunto das proposições de Touraine. Conforme veremos, a "transformação da intimidade" decorrente do processo de racionalização das concepções de mundo e da normatividade, tem muito a ver com esse processo que Touraine define como sendo de constituição do homem-sujeito, "que provoca a ruptura da pessoa considerada como rede de papéis sociais e de particularidades individuais em benefício de uma consciência inquieta de si e de uma vontade de liberdade e de responsabilidade" (p. 47). O problema dessa concepção "dual" está no fato de Touraine não ter percebido que o "perfil" da subjetivação no mundo moderno é conseqüente não só de um processo de racionalização externo a ele (os âmbitos estratégico-instrumentalmente regidos), mas também interno a ele, que dota os indivíduos de reflexividade na busca do entendimento intersubjetivo e na definição do seu próprio *Eu*.

<sup>47</sup> HABERMAS (1990a). *Teoria de la Accion Comunicativa*. Tomo 1. Buenos Aires: Taurus.

interpretativa às relações sociais --, para os processos de integração social -- as ordenações legitimamente reguladas dos homens entre si --, e para os processos de socialização -- em que as capacidades comunicativas subjetivas possibilitam aos indivíduos a busca de suas identidades. Nos âmbitos sociais próprios do mundo da vida, prevalecem as ações racionais dramáticas, normativas e comunicativas já que o fundamental aqui não é a busca racional dos melhores meios para a consecução de fins subjetivamente delimitados, mas, sim, a busca do entendimento<sup>48</sup>.

Para Habermas, foi a incompreensão dessas outras esferas sociais, decorrente da própria concepção que se tinha a respeito do processo de racionalização, que impediu que Weber e a *Escola de Frankfurt* vislumbrassem a continuidade do projeto emancipatório próprio à modernidade dado que a equivocada idéia que tinham a respeito da amplitude do processo de reificação lhes vedava a observação de alternativas para a autodeterminação. Essa limitação tem raízes, segundo o autor, no próprio esgotamento do paradigma da filosofia da consciência -- também chamada por ele de filosofia do sujeito e paradigma da produção --, que ele define como sendo aquele em que o sujeito se representa nos objetos e se forma no enfrentamento com eles por meio da ação<sup>49</sup>. Novamente, foge as nossas preocupações e as nossas possibilidades analíticas o tratamento dessa questão. Não poderíamos, contudo, deixar de ter apontado para esse aspecto que sem dúvida nenhuma é nuclear às proposições paradigmáticas de Habermas.

Uma teoria com o porte que possui a da Ação Comunicativa nos serve de referência para pensarmos a modernidade numa perspectiva mais ampla. Traremos para esse debate as reflexões de Anthony Giddens e de Alain Touraine sem que tenhamos a pretensão de acoplar os esforços teóricos destes autores ou de subsumir os elementos presentes em Giddens e Touraine à Teoria da Ação Comunicativa. Caso fizéssemos isso, correríamos o risco de incorrer em graves incoerências já que os elementos trabalhados nestes diferentes autores “transbordam” uns em relação aos outros quando justapostos. O que, na realidade, pretendemos é realizar uma determinada leitura a respeito da modernidade, trabalhando com esses autores numa perspectiva de complementaridade. Aliás, desde já evocamos Giddens<sup>50</sup> para reforçar a idéia de que as dimensões da

---

<sup>48</sup> HABERMAS (1990a).

<sup>49</sup> HABERMAS, Jürgen (1968). “Trabalho e Interação”. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Lisboa: Edições 70.

<sup>50</sup> GIDDENS (1992) defende a idéia de que alguns sistemas abstratos, cujo funcionamento se dá por meio de fichas simbólicas, nos momentos em que se mostram aos seus usuários, revelam-lhes serem eles tocados adiante por pessoas de carne-e-osso, que falam, que sentem e que se socializam.

modernidade, que a seguir trataremos separadamente, apresentam-se intensamente imbricadas na realidade. É verdade que o princípio estruturador e a lógica de funcionamento de cada um daqueles âmbitos sociais a que anteriormente nos referimos nos legitimam a tratá-los separadamente. Mas não perdemos de vista o fato de que, na complexa dinâmica da vida social, os homens encontram-se imersos simultaneamente em âmbitos “especializados” na busca do entendimento e em âmbitos em que predomina a racionalidade estratégico-instrumental. Além disso, esses âmbitos só podem se perpetuar porque têm-se como complementares, sem que se descarte a idéia de que em algumas circunstâncias alguns desses âmbitos se subsumem aos desígnios de outros, tendo por consequência processos que põem em risco sua perpetuação -- conforme mais tarde veremos. Porém, aqui, trataremos deles de forma separada e nos esforçando para exagerar suas tendências lógicas: como Weber, procuraremos pensá-los típico-idealmente, salientando aspectos que em termos lógicos deles decorrem mas que não necessariamente se encontram na realidade de forma pura.

Colocadas essas ressalvas, propomos a compreensão da modernidade avançada a partir de quatro dimensões que estão na sua base, que estruturam-na e que lhe dão dinâmica: a racionalização das concepções de mundo; a racionalização da normatividade; o subsistema político-administrativo; e o subsistema econômico.

*A racionalização das concepções de mundo.* É esta primeira dimensão da modernidade que define o caráter reflexivo do devir histórico do mundo moderno, que permite ao homem pensar-se no mundo contrafactualmente, sem o peso excessivo de pré-determinações tradicionais. Questionar-se quanto às condições sociais e naturais nas quais se encontra inserido, percebendo nelas possibilidades de mudança, de transcendência, são algumas das consequências do caráter reflexivo que decorre da racionalização das concepções de mundo. Nas sociedades pré-modernas, são as cosmologias religiosas que fornecem explicações providenciais ao “por quê?” e ao “como?” da vida humana e da natureza<sup>51</sup>. São elas que fornecem os materiais para a tradição, que faz com que o passado tenha um peso “infinitamente” maior que o presente e o futuro, sem que os indivíduos o interpretem como sendo passado -- por mais paradoxal que isso possa parecer --, servindo-se sempre do acervo cultural preexistente

---

<sup>51</sup> GIDDENS (1992:44) nos mostra que “nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade.”

para explicar sua condição social e sua *fortuna*. Na modernidade, ao contrário, a reflexividade

*“é introduzida na própria base da reprodução do sistema, de forma que o pensamento e a ação estão constantemente refratados entre si. A rotinização da vida cotidiana não tem nenhuma conexão intrínseca com o passado, exceto na medida em que o que ‘foi feito antes’ por acaso coincide com o que pode ser defendido de uma maneira proba à luz do conhecimento renovado”*<sup>52</sup>.

Assim, na modernidade, não há mais um acervo total de saber cujo peso da tradição a cada situação cotidiana renova seu poder interpretativo, determinando a totalidade das relações dos homens entre si e com a natureza. Com a modernidade, as concepções de mundo tradicionais têm seus fundamentos questionados e revistos, perdendo sensivelmente sua legitimidade. Descobertas sucessivas fazem com que a própria reflexão seja tema de reflexão -- esse, poderíamos assim definir, é o cúmulo da reflexividade. Podemos dizer que foi em virtude dessa radicalidade reflexiva que o próprio “projeto da Razão” foi e ainda é posto em questão<sup>53</sup> dado que, afinal de contas, “estamos em grande parte num mundo que é inteiramente constituído através de conhecimento reflexivamente aplicado, mas onde, ao mesmo tempo, não podemos nunca estar seguros de que qualquer elemento dado deste conhecimento não será revisado”<sup>54</sup>. Não há mais conhecimento certo “per se”: tudo é posto em questão. Na medida em que isso se dá, o “definir-se” é um processo aberto, pois o próprio devir passa a ser entendido como estando também em aberto, uma vez que a história perde fundamentação para que seja compreendida de maneira teleológica.

Podemos definir alguns dos aspectos que contribuíram para essa primeira dimensão da modernidade: a agilização da comunicação, possibilitada por algumas das conquistas tecnológicas modernas, pôs em contato pessoas com “backgrounds” culturais os mais diversos, forçadas, por isso, a fundar novos parâmetros interpretativos desvinculados de suas localidades de origem. Aqui faz sentido aquilo que Giddens desenvolve como sendo o “distanciamento espaço-temporal”, que para o autor é uma das fontes da dinâmica da modernidade. Segundo Giddens, nas sociedades pré-modernas, o “quando” encontra-se necessariamente vinculado ao “onde”, revelando-nos que a temporalidade está ligada às ocorrências da localidade. O relógio, contudo, foi o

---

<sup>52</sup> GIDDENS (1992: 45).

<sup>53</sup> Prova disso é o debate existente entre os pós-modernos e aqueles que ainda acreditam nos predicados da modernidade.

<sup>54</sup> GIDDENS (1992: 46).

responsável pela uniformização do tempo entre pessoas das mais variadas localidades, quebrando a necessidade dessa relação. Esse “esvaziamento do tempo” foi pré-condição para o “esvaziamento espacial”, momento em que *espaço* e *lugar* ganham conotações diferentes: o *lugar* passa a significar aquilo que é local, sendo que o *espaço* define um ambiente “fantasmagórico”, ocupado por indivíduos que do ponto de vista da localidade encontram-se ausentes. Outro aspecto que contribuiu para a racionalização das concepções de mundo é a própria expansão dos subsistemas economia e administração e suas necessidades de desconsiderar particularidades em sua dinâmica de funcionamento, subsumindo a seus imperativos, através de meios de controle deslingüístizados, pessoas que se encontram inseridas em seus âmbitos de ação, destruindo, como bem mostrou o Marx do *Manifesto do Partido Comunista*<sup>55</sup>, formas tradicionais de vida e de produção. Também o desenvolvimento da ciência e seus sucessos técnicos proporcionaram um ganho de confiança brutal responsável pela revolução das formas de interpretação e interação com o mundo social e com o mundo natural: aqui, estamos nos referindo não só ao caráter reflexivo proporcionado pelo desenvolvimento científico, como também ao estabelecimento dos sistemas peritos (expert systems), isto é, os “sistemas de excelência técnica ou competência profissional que organizam grandes áreas dos ambientes natural e social em que vivemos hoje”<sup>56</sup>, deslegitimando formas provincianas de organização e homogeneizando os termos entre aqueles que deles fazem uso e que com eles interagem.

*A racionalização da normatividade.* Esta mesma idéia de “distanciamento espaço-temporal” acrescida à idéia de “desencaixe das relações sociais” também trabalhada por Giddens, em que se verifica um deslocamento das relações de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço, nos dá a chave para que possamos pensar a segunda dimensão da modernidade, que decorre também do traço reflexivo de que falamos anteriormente. No mundo moderno, verifica-se a busca de novos termos a partir dos quais a normatividade passa a se fundamentar e a se constituir: se antes o “quadro normativo” era consequência “natural” de um acervo tradicional de saber, em condições de modernidade, os indivíduos que interagem socialmente buscam chegar a novos consensos a partir dos quais possam pautar-se em suas relações. E, aqui, a reflexividade exerce um papel fundamental na medida em que os espaços modernos de interação envolvem indivíduos com “back-

---

<sup>55</sup> MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. “Manifesto do Partido Comunista”. *Textos*. Volume III. São Paulo: Editora Alfa-Ômega.

<sup>56</sup> GIDDENS (1991: 35).

grounds” culturais os mais diversos, fato este que exige desses indivíduos a transcendência de seus contextos normativos provincianos dos quais são originários a fim de se alcançar novos termos, muitas vezes em estreita dependência de situações circunstanciais, para que o consenso necessário à reciprocidade seja conseguido. No limite último, essa situação atinge o ponto em que uma vez postos em questão os contextos normativos tradicionais,

*“tanto mais submetidos ficam os contextos de interação às condições de um entendimento racionalmente motivado, isto é, às condições de formação de um consenso que em última instância se baseie na autoridade do melhor argumento”<sup>57</sup>.*

Com isso, ficam abertas as portas para o que Touraine<sup>58</sup> chama de “subjativação”: superando concepções de mundo provincianas que se mostravam inflexíveis às particularidades, desejos e projetos individuais, a reflexividade da modernidade dá margem à liberação do sujeito, “que coloca como princípio do bem o controle que o indivíduo exerce sobre suas ações e sua situação e que lhe permite conceber e sentir seus comportamentos como componentes da sua história pessoal de vida, conceber a si mesmo como ator”<sup>59</sup>. É esse aspecto reflexivo da normatividade que garante as condições de autodeterminação, impensáveis nas sociedades tradicionais, nas quais, como lembra Touraine, o homem estava mais do que nunca sujeito a forças impessoais ou a um destino sobre o qual não podia interferir.

Aqui, está implícito um processo de “transformação da intimidade”, em que a formação do *Eu* torna-se resultado de um projeto reflexivamente elaborado. Habermas já lembrava que com a racionalização das estruturas do mundo da vida, são as competências comunicativas dos indivíduos que os capacitam a tomar parte em processos de entendimento nos quais se buscam identidades não mais amparados por determinações tradicionais. Na modernidade, conforme aponta o mesmo Habermas, as estruturas cognitivas adquiridas no processo de formação de identidades vão

---

<sup>57</sup> HABERMAS (1990a: 203-6). Nessa situação, como bem coloca HONNETH, Axel (1991: 46), “uma norma só pode reivindicar sua validade a partir do momento em que ela é aceita sem constrangimento por todos os participantes à argumentação (...) e no mesmo nível (...) toda discussão prática deve ter lugar nas condições de uma participação livre e chances iguais de todos os sujeitos envolvidos.”

<sup>58</sup> TOURAINE (1994).

<sup>59</sup> TOURAINE (1994: 220). Nossa objeção à leitura que este autor faz da modernidade, como já dissemos, está no fato dele não compreender, além da racionalização estratégico-instrumental, o processo de racionalização interno aos âmbitos de integração social e de socialização, que permitem isso que ele chama de “subjativação”.

gradativamente se emancipando dos conteúdos de saber total ao qual originariamente estavam integradas; além disso, os laços de parentesco têm sua importância enfraquecida no processo de socialização dos indivíduos; e a própria conotação que a amizade passou a ter, como salienta Giddens, é reveladora dessa “transformação da intimidade”: em sociedades pré-modernas, a amizade se baseava em valores de sinceridade e honra, sendo posta a serviço em situações arriscadas nas quais os laços de parentesco -- mesmo tendo uma abrangência descomunal -- não eram suficientes, tais como o estabelecimento de conexões econômicas, vinganças de transgressões, e engajamentos em guerras. Hoje, porém, na amizade, a honra é substituída pela lealdade, e a sinceridade pela autenticidade: o que se quer de um amigo, no mundo moderno, é que ele seja aberto e bem intencionado. Em um mundo em que certezas de antemão, códigos e valores inquestionáveis não mais existem, o verdadeiro amigo não é mais aquele que sempre fala a verdade, mas sim aquele capaz de proteger o bem-estar do outro<sup>60</sup>. Por isso, o *Eu* e sua formação tornam-se um projeto a ser trabalhado, a busca de identidades, a definição da intimidade -- que vai delimitar o leque de pessoas com que se quer dividir a privacidade -- deixam de ser controlados por códigos normativos fixos, verificando-se, ao contrário, um “processo mútuo de auto-revelação”<sup>61</sup>. É isso que faz com que na modernidade também a “construção do *Eu*” se torne um projeto reflexivamente amparado.

Mas os processos de “distanciamento espaço-temporal” e de “desencaixe das relações sociais” não nos revelam somente estas duas primeiras dimensões, em que se observa, em essência, a busca de entendimento racionalmente motivada tendo em vista a integração social e a socialização. Esse processo nos revela também um aumento significativo da importância dos âmbitos sociais de integração sistêmica, cujo funcionamento se dá por meios de controle deslingüistizados, isto é., eticamente neutros, mediando ações racionalmente motivadas com-respeito-a-fins subjetivamente determinados. Esses âmbitos funcionam no interior das outras duas dimensões da modernidade avançada: a dimensão do subsistema administrativo e a dimensão do subsistema econômico. É interessante, a esse respeito, a idéia de Giddens de que no mundo moderno, há um crescimento significativo do número de “compromissos sem rosto” em detrimento dos “compromissos com rosto” (faceless commitments/facework

---

<sup>60</sup> GIDDENS (1991).

<sup>61</sup> GIDDENS (1991).

commitments): nos sugere a idéia de que há âmbitos sociais que necessitam da criação de códigos impessoais nos quais certamente deve-se ter a máxima confiança, para que seu funcionamento seja no mínimo satisfatório. Nesses âmbitos, códigos linguisticamente alcançados tornam-se arriscados na medida em que suas operações devem ter o máximo de objetividade e praticidade possível já que seus operadores estão voltados preponderantemente para a busca dos melhores meios a partir dos quais se consiga atingir fins subjetivamente delimitados.

*O sistema político-administrativo.* Esta é a dimensão da modernidade em cujos âmbitos o poder político é legitimado através de meios deslingüístizados, como o é o direito legal. A autonomização de um sistema político-administrativo significa a legitimação e o controle de disputas por poder político e a regulação de parte das relações dos indivíduos entre si e dos indivíduos com o Estado através do direito legal. Historicamente, ele se cristalizou na institucionalização do Estado-Nação. Aqui, vale salientar essa “evolução sistêmica” concretizada pelo Estado moderno que, de fato, concentrou “poder administrativo bem mais efetivamente do que os estados tradicionais eram capazes de fazer, e conseqüentemente, mesmo estados bem pequenos podiam mobilizar recursos sociais e econômicos além daqueles disponíveis para os estados pré-modernos”<sup>62</sup>. Essa ineficiência comparativa está ligada a própria estrutura de funcionamento dos Estados tradicionais, como bem nos mostra Weber<sup>63</sup>, pois é o princípio de servidão à pessoa do senhor, e não a obediência a regras racionalmente estatuídas, que está na base de seu funcionamento. Não há, nos aparatos político-administrativos pré-modernos, a presença de funcionários com competências fixas, de acordo com regras objetivas, já que é a tradição e todo um conjunto de valores que ela se incumbem de perpetuar que regem sua dinâmica. Isso não significa, porém, que o sistema administrativo e seu papel regulador e controlador se limitem a essa definição histórica nacional dado que, como já hoje podemos perceber, tem havido a formação de instituições com essas mesmas tarefas em âmbitos transnacionais<sup>64</sup>. Talvez tenha sido Max Weber quem melhor estudou a estrutura de funcionamento dessa instituição em

---

<sup>62</sup> GIDDENS (1991: 68).

<sup>63</sup> WEBER (1991).

<sup>64</sup> Aspecto, aliás, cujas evidências lógicas e empíricas nos fazem discordar de Giddens (1991), para quem “não parece provável que alguma forma de governo mundial semelhante a um Estado-Nação em escala maior emerja num futuro previsível. Ou melhor, o ‘governo mundial’ pode envolver a formação cooperativa de políticas globais pelos Estados, e estratégias cooperativas para resolver conflitos ao invés da formação de um super-estado” (p. 166-67). Ora, tem-se assistido, no processo de unificação européia, a formação de instituições políticas reguladoras de caráter transnacional.

âmbito nacional. Weber entendia que “uma empresa com caráter de instituição política denominamos *Estado*, quando e na medida em que seu quadro administrativo reivindica com êxito o monopólio legítimo da coação física para realizar as ordens vigentes”<sup>65</sup>. O direito legal, meio através do qual inclusive o próprio quadro administrativo desse sistema funciona, é eminentemente estatuído de modo racional, sendo ele constituído por um conjunto de regras abstratas, exercidas por meio de um quadro burocrático de funcionários. A impessoalidade da regulação é marca central da dinâmica desse sistema, que desconsidera particularidades e hábitos tradicionais dos indivíduos envolvidos em seus âmbitos.

*O sistema econômico.* Finalmente, na modernidade avançada, um sistema econômico se complexifica e se autonomiza em relação a outras esferas da vida social, controlando, por meio do dinheiro, um tráfico econômico despolitizado e independente das normas sociais lingüisticamente estabelecidas. Giddens acredita ser o dinheiro sua “ficha simbólica” por excelência: trata-se de um meio de intercâmbio que pode ser circulado sem que se tenha em vista as características particulares dos indivíduos ou grupos envolvidos nesses intercâmbios. Em seus âmbitos, incumbidos da tarefa de reprodução material da sociedade, os indivíduos agem racionalmente-com-respeito-a-fins, e as conseqüências desse agir são reguladas exatamente por essa “ficha simbólica”. Historicamente, a autonomização e complexificação desse sistema foram concretizadas com a emergência do capitalismo, sistema de produção de mercadorias centrado sobre a relação entre uma classe proprietária do capital e uma classe de trabalhadores sem posse de propriedade, que, como nos lembra Marx<sup>66</sup>, vende sua força-de-trabalho por uma quantidade de dinheiro que lhe permite restabelecer sua capacidade produtiva<sup>67</sup>. Mas, o próprio “socialismo real” reforçou a idéia de que em sociedades com alto grau de complexidade, como são as sociedades modernas, as funções de reprodução material só podem ser realizadas com a autonomização de um sistema econômico: como bem nos

---

<sup>65</sup> WEBER (1991: 34).

<sup>66</sup> MARX, Karl. *O Capital*. Livro I, volume 1. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

<sup>67</sup> Como nos lembra Giddens (1991: 67-8). “nos tempos pré-modernos, os sistemas de classe raramente eram econômicos por inteiro: as relações explorativas de classe eram em parte mantidas pela força ou pela ameaça de seu uso. A classe dominante era capaz de dispor de tal força através de acesso direto aos meios de violência (...). Com a emergência do capitalismo, a natureza da dominação de classe tornou-se substancialmente diferente. (...). O controle de trabalho capitalista não repousa sobre a posse direta dos meios de violência, e o trabalho assalariado é nominalmente livre”. Aliás, a esse respeito, Weber (1989) salienta como pontos diferenciais do empreendimento capitalista moderno seu caráter racional, a separação jurídica dos bens da empresa frente aos indivíduos, e o fato de estar centrado na organização racional do trabalho.

mostra André Gorz, se no capitalismo essa autonomização tomou a forma de leis de mercado, no socialismo real tomou a forma de um aparelho autocrático, independente, isto porque “quaisquer que sejam as relações de propriedade, não existe, em matéria de gestão de empresas, uma outra racionalidade que não a capitalista”<sup>68</sup>, pois, em princípio, na busca da satisfação de suas necessidades materiais, os homens sempre agem de forma a encontrar, estratégico-instrumentalmente, os melhores meios a partir dos quais se possa maximizar o rendimento dos fatores colocados em operação.

A dinamização e a influência mútua dessas quatro dimensões da modernidade avançada fazem emergir, dentre outras, três ordens de conseqüências: o aumento significativo de situações de alto risco; a monetarização dos âmbitos lingüisticamente mediados; e a burocratização dos âmbitos lingüisticamente mediados. Não desenvolveremos devidamente essas conseqüências já que pretendemos melhor trabalhá-las no decorrer dos capítulos seguintes. Por isso, a seguir, apenas indicaremos de forma breve o significado destas proposições.

*As situações de alto risco.* A expansão do sistema econômico, alimentada e impulsionada pelo desenvolvimento dos sistemas peritos -- como bem mostrou Habermas<sup>69</sup> analisando a nova dinâmica capitalista a partir da última quarta parte do século XIX -- fez aumentar significativamente as situações de risco em que vivemos. Fala-se de *risco*, em condições modernas, de maneira a substituir a idéia de *fortuna* (destino): introduz-se a compreensão de que boa parte dos acontecimentos antes entendidos como “fatalidade” são, na verdade, uma conseqüência de nossas próprias atividades e decisões, ao invés de exprimirem significados ocultos da natureza ou intenções indizíveis da Deidade<sup>70</sup>. Trata-se de um aspecto importante na medida em que se ganha consciência de que tais situações de risco podem ser evitadas, uma vez que por nós produzidas.

*A monetarização do “mundo da vida”.* Decorre fundamentalmente da expansão do sistema econômico para além de suas fronteiras, para além de seus âmbitos de ação, que passam a sujeitar a seus imperativos esferas da vida social nas quais se dão os processos de reprodução cultural, integração social e socialização. Com isso, o sistema

<sup>68</sup> GORZ, André (1991). *Capitalisme, Socialisme, Écologie: désorientation, orientations*. Paris: Éditions Galilée. p. 87.

<sup>69</sup> HABERMAS, Jürgen (1983). “Técnica e ciência enquanto ‘ideologia’”. In *Os Pensadores -- Textos escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural.

<sup>70</sup> GIDDENS (1991).

econômico submete as suas necessidades de funcionamento a forma de vida doméstica e o modo de vida de consumidores e empregados, gerando o consumismo, o individualismo possessivo, as motivações relacionadas com o rendimento e a competitividade.

*A burocratização do “mundo da vida”.* Ocorre quando os âmbitos lingüisticamente mediados são “colonizados” -- para usar uma terminologia habermasiana -- pela expansão do sistema político-administrativo para além de seus âmbitos de ação, impondo-se sobre a opinião pública, apoderando-se e instrumentalizando os processos espontâneos de formação da opinião e da vontade coletivas, esvaziando-os de conteúdo.

É aqui que faz sentido pensar a emergência do que caracterizamos ser a “sociedade civil falante” e dos novos movimentos sociais. Conforme procuraremos mostrar, o debate a respeito da modernidade avançada encontra-se estreitamente vinculado a esse fenômeno social.

### *A Sociedade Civil Falante: uma nova sociabilidade em questão*

O momento histórico em que a revitalização do debate em torno do conceito de sociedade civil se deu nos é extremamente próximo. Pode-se dizer que é em meados da década de 70 que o papel político da sociedade civil passou a ser revigorado e apontado como o *locus* de um novo processo emancipatório. A efervescência das atuações de indivíduos associados voluntariamente deu margem a perspectivas de novas formas de sociabilidade. As dinâmicas que a vida social, política, econômica e cultural que o Leste europeu, a Europa Ocidental e os Estados Unidos, e a América Latina ganharam nos anos 70 são apontadas como a origem de processos que vieram se desencadear na redefinição de questões políticas e culturais. Afirma-se que esse processo teve início exatamente na Polônia quando da emergência de movimentos populares -- como o *Solidariedade* -- que levantavam a bandeira política da liberdade de expressão, da liberdade de associação e reunião, de participação política, enfim, de termos correntes nas democracias políticas do Ocidente<sup>71</sup>.

<sup>71</sup> ARATO, Andrew (1995). “Ascensão, declínio e reconstrução do conceito de sociedade civil -- orientações para novas pesquisas”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 27, p. 18-27; AVRITZER, Leonardo (1993). “Além da dicotomia Estado /Mercado -- Habermas, Cohen e Arato”. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, nº 36, pp. 213-222; COHEN, Jean & ARATO, Andrew (1993). “Un nouveau modèle de société civile”. *Les Temps Modernes*, Paris, nº 564, pp. 40-70; COSTA, Sérgio (1994).

Nos Estados Unidos<sup>72</sup> e Europa Ocidental esse processo é associado à emergência dos novos movimentos sociais em reação a um conjunto de fatores que atestava a incapacidade do Estado de bem-estar social de encontrar respostas a problemas de ordem social e cultural. Reage-se contra as perversidades do excessivo intervencionismo do Estado keynesiano em esferas da vida que passaram a ser regulamentadas e controladas por meios administrativos, prejudicando os processos de reprodução cultural, integração social e socialização e de formação da opinião pública e da vontade política<sup>73</sup>.

Na América Latina, o revigoramento do debate em torno do conceito de sociedade civil se deu em meio a um processo em que, paralelamente à abertura política, surgiram novas formas de se fazer política e de se exigir direitos. Os movimentos sociais na América Latina representaram a entrada em cena de setores sociais tradicionalmente excluídos da vida política que, desvinculados da dinâmica partidária e dos sindicatos, lutavam pelo atendimento de carências básicas e pela ampliação do acesso ao espaço público<sup>74</sup>.

---

"Esfera Pública, redescoberta da sociedade civil e novos movimentos sociais no Brasil -- uma abordagem tentativa". *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, nº 38, pp. 38-52.

<sup>72</sup> RUCHT, Dieter (1990). "The strategies and action repertoires of new movements". In DALTON, Russel & KUECHLER, Manfred (ORG). *Challenging the political order: new social and political movements in the western democracies*. New York: Oxford University Press, afirma que na Europa, na segunda metade do século XIX, o termo "movimento social" era frequentemente utilizado como um sinônimo de "movimento trabalhador". Nos EUA, a inexistência de um poderoso e bem organizado movimento trabalhador e a existência de tradições liberais radicais -- desde a revolução do século XVIII até os movimentos de direitos civis, a Nova Esquerda e os movimentos estudantis, e finalmente, os vários movimentos contemporâneos tais como o das mulheres, o ecológico e o anti-nuclear -- dificultaram o contraste dos novos movimentos com aqueles que os precederam. Por isso, nos EUA, o termo "novos movimentos sociais" tende a ser associado com toda sorte de movimentos contemporâneos, incluindo-se aí alguns contra-movimentos, como o da Nova Direita. Isso, porém, não significa que a nova ordem de fenômenos aqui em questão não teve lugar naquele país. A análise de MC CORMICK, John (1992). *Rumo ao Paraíso -- a história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro: Editora Relume/Dumara, a respeito do novo ambientalismo norte-americano nos é reveladora desse aspecto.

<sup>73</sup> HABERMAS, Jürgen (1990b). "Soberania popular como procedimento -- um conceito normativo de espaço público". *Novos Estudos CEBRAP*, nº 26, pp. 100-113, coloca que, de um lado, "os instrumentos administrativos para implantar programas sócio-estatais não representam absolutamente um meio passivo, por assim dizer, sem qualidades. De fato, o Estado intervencionista fechou-se (...) num subsistema centrado em si e orientado pelo poder, e deslocou (...) os procedimentos de legitimidade para sua esfera" (p. 108); de outro, o processo de estatização dos partidos fez com que a formação da vontade política se deslocasse para um sistema político que programa cada vez mais a si mesmo. Com isso, pode-se dizer que se verifica uma "democracia de massas que toma traços de um processo de legitimação orientado administrativamente" (p. 106).

<sup>74</sup> CARDOSO, Ruth (1984). "Movimentos sociais urbanos: balanço crítico". In SORJ, Bernardo & ALMEIDA, Maria Hermínia (ORG). *Sociedade e Política no Brasil pós-64*. São Paulo: Editora Brasiliense, p. 215-239; DURHAM, Eunice (1984). "Movimentos sociais: a construção da cidadania". *Novos Estudos CEBRAP*, nº 10, pp. 24-30.

Assim, esses três contextos marcam o início de um debate que passa a salientar a organização autônoma de setores sociais, desvinculados dos espaços de circulação dos meios de controle administrativos e econômicos, que deram início à reconstrução de laços sociais, referências sociais e espaços de socialização que vinham se perdendo ao longo dos anos que os antecederam. Assinala-se, pois, a emergência de um grande número de associações espontâneas, em que os indivíduos relacionam-se livres de quaisquer coerções, onde prevalecem contatos horizontais que refletem o adensamento de práticas intersubjetivas de deliberação e execução de questões em torno das quais esses indivíduos se coadunam. Afirma-se que tal emergência liga-se ao surgimento de problemas que se localizam nos “pontos de sutura” entre as esferas sistêmicas e o mundo da vida, fato que as faz adotar uma postura de “defesa” dos âmbitos comunicativamente mediados frente aos subsistemas economia e administração; mas, afirma-se também que tais associações postam-se “ofensivamente” na medida em que “tentam colocar questões de relevância para o conjunto da sociedade, (...) [buscando] interpretar valores de novas maneiras e mobilizar-se pelas boas causas, denunciando as más, [além de] exercerem pressão sobre o parlamento, a justiça e os governos em favor de determinadas políticas”<sup>75</sup>: buscam, pois, fortalecer uma terceira arena de poder, que possa fazer frente ao Estado e ao mercado, reforçando seu papel central na integração social.

Tendo estes aspectos em mente, procuraremos, a seguir, pensar os principais atores da renovada sociedade civil -- os *novos movimentos sociais* -- em quatro aspectos: os *atores sociais* que deles fazem parte, as *questões* por eles levantadas, seus *valores*, e seus *modos de ação/organização*. Com isso, apresentaremos alguns dos elementos que lhes dão unidade.

### *Os Novos Movimentos Sociais e suas rupturas*

O novos movimentos sociais são os atores sociais e políticos que se nos apresentam levantando questões e sugerindo novos modelos de sociabilidade em resposta à dinâmica que as sociedades ganharam no seu período de modernização avançada. A questão que se nos apresenta é, pois, até que ponto os novos movimentos sociais representam uma continuidade em relação aos movimentos emancipatórios dos

---

<sup>75</sup> COSTA (1994: 48).

séculos XVIII, XIX e XX, e qual o momento em que o rompimento desse *continuum* define os aspectos característicos que lhes dão especificidade. Para a discussão desta questão, seguiremos a sugestão metodológica de Claus Offe<sup>76</sup>, pensando os novos movimentos a partir de quatro aspectos-chave: os *valores* a partir dos quais se dinamizam, os *atores* que deles fazem parte, as *questões centrais* por eles levantadas, e seu *modo de ação/organização*.

*Valores.* As continuidades dos novos movimentos sociais em relação àqueles que os precederam parecem estar fundamentalmente vinculadas aos *valores* sobre os quais se dinamizam. Tal e qual os “antigos” movimentos, aqueles que emergem a partir da segunda metade do século XX também valorizam a liberdade individual, a autonomia, as possibilidades de emancipação e os princípios universalistas humanistas, ou seja, valores, em sua essência, modernos. O que ocorre na verdade é, sim, uma mudança de ênfase e um redirecionamento novos a partir dos quais esses valores são levados adiante: entende-se que as conquistas da liberdade individual, da autonomia, das possibilidades de emancipação, e dos princípios universalistas não podem mais ser alcançadas através do progresso técnico-científico, mas através da recuperação da noção da importância das relações sociais normativamente reguladas, ainda que sobre bases não mais tradicionais, e através da redefinição das relações da sociedade civil com o mercado e com o Estado, numa perspectiva *auto-limitada*, evitando com isso processos de reificação. Há, inclusive, uma discussão no sentido de que essa mudança de enfoque marca a modificação de ênfase em direção a valores pós-materialistas, isto é, valores que priorizam a auto-expressão e a qualidade de vida em oposição àqueles que dão prioridade à segurança econômica e física<sup>77</sup>. Mas isto está fora de questão aqui.

*Atores.* Não se pode mais dizer que os novos movimentos sociais sejam levados adiante por indivíduos com uma identificação de classe clara e que lutam em nome da classe da qual fazem parte, como foi o caso dos movimentos burgueses e proletários. Cardoso<sup>78</sup> já teve oportunidade de explorar esse aspecto dos novos movimentos sociais no Brasil salientando que os anos 70 trouxeram à cena política setores sociais populares que até então encontravam-se excluídos da dinâmica política do país. Segundo a autora, já que tais atores não expressavam estritos interesses de classe, passaram a ser

<sup>76</sup> OFFE, Claus (1985). “New social movements: challenging the boundaries of institutional politics”. *Social Research*. New York, volume 52, nº 4, pp. 817-868.

<sup>77</sup> INGLEHART, Ronald (1990). “Values, ideology and cognitive mobilization in the new social movements”. In DALTON, Russel & KUECHLER, Manfred (ORG).

<sup>78</sup> CARDOSO (1984).

qualificados de “classes populares”: “o seu uso é quase metafórico, pois sintetiza a idéia de grandes contingentes (massas) de baixa renda que, apesar de indefesos, guardam a capacidade de distinguir suas necessidades básicas e irromper de tempos em tempos, reclamando maior igualdade”<sup>79</sup>. Mas, é preciso que se diga, a conotação com que o termo “classes populares” foi utilizado, como a própria autora chama a atenção, foi marcado por forte teor ideológico.

Claus Offe<sup>80</sup>, avaliando os novos movimentos no contexto europeu, entende que sua base social é, fundamentalmente, a nova classe média, cujas principais características são: seu alto nível de informação, uma segurança econômica relativa e a ocupação de serviços sociais. Nessa mesma direção, Eder<sup>81</sup> sustenta que o desenvolvimento da chamada sociedade de serviço fez emergir uma nova classe média em que se destacam os administradores dos clientes do Estado de bem-estar social, os assistentes sociais, psicólogos, professores, enfim, aqueles que promovem os reparos sociais, zelando pelas compensações sociais de terceiros. Para o autor, são esses atores sociais a base dos novos movimentos. Entendemos, contudo, que há, do ponto de vista geral, considerável indiferenciação de classe nesses movimentos que, aliás, saem em defesa de questões também sem referência àquelas ortodoxamente definidas como próprias da burguesia, do proletariado, ou ainda da pequena burguesia<sup>82</sup>: para eles, pouco importa se existem diferenças de nível econômico entre os participantes uma vez que, nos termos de Cardoso<sup>83</sup>, é o compartilhar de “carências”, percebidas como injustas, que possibilita a formação dos movimentos.

*Questões.* Os problemas em torno dos quais os novos movimentos sociais se organizam dão mostras também da descontinuidade que representam em relação aos “antigos” movimentos. Claus Offe<sup>84</sup> define, ainda que genericamente, que tais questões são aquelas vinculadas ao medo e à ansiedade resultantes das violações ou ameaças à integridade física e simbólica do corpo, da vida ou do modo de vida, por parte de

---

<sup>79</sup> CARDOSO (1984: 224).

<sup>80</sup> OFFE (1985).

<sup>81</sup> EDER, Klaus (1985). “The ‘new social movements’: moral crusades, political pressure groups, or social movements?”. *Social Research*, New York, volume 52, nº 4, pp. 869-890.

<sup>82</sup> BAGGULEY, Paul (1992). “Social change, the middle class and the emergence of ‘new social movements’: a critical analysis”. *The Sociological Review*, volume 40, nº 1, pp. 26-48; COHEN, Jean (1985). “Strategy or Identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements”. *Social Research*, New York, volume 54, nº 4, pp. 663-716.

<sup>83</sup> CARDOSO (1984).

<sup>84</sup> OFFE, Claus (1987). “The utopia of zero-option modernity and modernization as normative political criteria”. *Praxis International*, volume 7, nº 1, pp. 1-24.

arranjos institucionais da sociedade industrial avançada, por parte de sua produção material e pela inovação científico-tecnológica a ela vinculada. Nessa mesma direção Habermas entende que “os novos conflitos se desencadeiam não em torno de problemas de distribuição, mas em torno de questões relativas à gramática das formas de vida”<sup>85</sup>. Também Durham<sup>86</sup>, analisando o caso brasileiro, chama a atenção para o fato de que transformações recentes da sociedade industrial capitalista afetam de tal forma o modo de vida da população que sua contrapartida é “a emergência de uma nova cultura, no sentido antropológico. O movimento feminista e o movimento ecológico são os exemplos mais claros dessa transformação cultural”. Daí que, para nós, a definição de Habermas de que as questões levantadas pelos novos movimentos se relacionam à *gramática das formas de vida* é bastante expressiva de sua especificidade. As “carências” em torno das quais os novos atores emergem são, por isso, próprias de uma situação em que mulheres, homossexuais, negros, ambientalistas querem ver suas reivindicações respeitadas como sendo de importância central no mundo em que vivem.

Entretanto, é preciso que não nos esqueçamos das particularidades dos novos movimentos sociais na América Latina, como bem nos lembra Costa<sup>87</sup>: aqui, ao lado de grupos de mulheres e preservacionistas, convivem associações de trabalhadores fora das estruturas partidárias e sindicais “tradicionais”, grupos de ajuda mútua dos pobres e desempregados, comunidades eclesiais de base, associações de base étnica, movimentos regionais, além de iniciativas nos campos de uma educação e uma arte populares. Nos parece, portanto, que a novidade no caso latino-americano se vincula ao fato de que *questões relativas à distribuição de riquezas aparecem efetivamente entrelaçadas às questões próprias à gramática das formas de vida*. Daí o argumento de Durham conforme o qual os movimentos sociais lutam, sim, pelos benefícios do desenvolvimento econômico mas também pela ampliação do acesso ao espaço público. Daí também a idéia de Cardoso para quem nos movimentos sociais brasileiros, o lado reivindicativo e o lado expressivo encontram-se sempre e necessariamente juntos: “algumas vezes parece que os movimentos sociais saem à rua para perder. Conta menos a vitória que a união em si, que o sentimento de perder”<sup>88</sup>. Como nos lembra Durham, no caso dos movimentos de mulheres, dos negros, homossexuais, tanto quanto nos movimentos de moradores de rua,

---

<sup>85</sup> HABERMAS (1990a: 556)

<sup>86</sup> DURHAM (1984: 26).

<sup>87</sup> COSTA (1994).

<sup>88</sup> CARDOSO (1984: 234).

dos freqüentadores de um parque público ou de usuários de um determinado serviço, a experiência de publicizar “carências” faz ampliar a sociabilidade dos atores envolvidos em esferas que não se restringem às da vida privada: é um novo processo em que se verifica a constituição de pessoas na esfera pública.

Fica mais fácil, então, entender o porquê de, no Brasil, movimentos ambientalistas se definirem como defensores de reservas florestais, da qualidade do ar dos centros urbanos, ao mesmo tempo em que reivindicam saneamento básico para bairros inteiros de grandes cidades. Aqui o *entrelaçamento* entre questões ligadas à distribuição de riquezas e questões ligadas à gramática das formas de vida fica evidente.

*Forma de organização / modo de ação.* Do ponto de vista organizacional, lhes é característica, num momento inicial de constituição, a indiferenciação de *status* entre seus membros: há uma confiança na “desdifferentiation” do processo de tomada de decisões entre aqueles que deles participam, predominando, por isso, uma pobre e transitória demarcação entre funções de “membros” e de “líderes”<sup>89</sup>. À medida em que os movimentos vão se fortalecendo e ampliando suas atividades e o número de seus membros, sente-se a necessidade de uma auto-transformação em direção a maior organização, momento em que ocorre maior formalização dos papéis de líderes e membros<sup>90</sup>. No que diz respeito ao seu modo de ação, vale salientar a postura de *auto-limitação* por eles adotada: evita-se a institucionalização de elos entre eles e a chamada “política oficial”, isto é, a formalização de laços com partidos políticos e o aparelho do Estado -- entendem que não devem tomar para si tarefas que são próprias ao aparato político-administrativo e ao mercado<sup>91</sup>. No caso da formalização de laços com partidos, o receio é que ocorra um desvirtuamento de seus fundamentos. As objeções se estendem até mesmo aos partidos de protesto que afirmam representá-los na política parlamentar<sup>92</sup>. As razões para tais objeções são de três ordens: primeiramente, acredita-se que os movimentos possam sofrer quebra do consenso interno sobre o qual criam suas identidades<sup>93</sup>. Em segundo lugar, entende-se que os meios administrativos “oficiais” encontram-se exauridos na tarefa de resolver alguns dos mais importantes problemas na

<sup>89</sup> OFFE (1985).

<sup>90</sup> OFFE, Claus (1990). “Reflections on the institutional self-transformation of movement politics: a tentative stage model”. In DALTON, Russell & KUECHLER, Manfred. (ORG).

<sup>91</sup> ARATO (1995); COHEN (1985); COHEN & ARATO (1993).

<sup>92</sup> RUCHT (1990).

<sup>93</sup> CARDOSO (1984); DURHAM (1984).

moderna sociedade<sup>94</sup>. Em terceiro lugar, teme-se pela perda de sua autonomia, tão central a sua constituição.

Com isto, acreditamos ter realizado aquilo que nos propusemos para o presente capítulo, estabelecendo base e referência teóricas a partir das quais o desenvolvimento de nossas hipóteses se sustentará nos capítulos seguintes.

---

<sup>94</sup> OFFE (1990).

### CAPÍTULO III

#### ***A INCERTEZA NO MOVIMENTO AMBIENTALISTA: DO PERIGO DO FUTURO AO RISCO DA DECISÃO***

Insegurança, ameaça, medo, perigo, risco são, todos, continuamente apontados como sendo alguns dos principais motivos pelos quais o movimento ambientalista emerge. Trabalha-se com a idéia de que, a partir da 2ª metade do século XX, o aumento sem precedentes das atividades produtivas passou a provocar transformações irreversíveis no mundo natural. Afirma-se ainda que não só a intensidade, mas também a maneira com que tais atividades passaram a ser realizadas são responsáveis pelo surgimento de situações que, no limite extremo, põem em risco a própria sobrevivência da espécie humana. Como resultado disso, organizações ambientalistas teriam se constituído no interior da sociedade civil para protestar, alarmar, e cobrar mudanças que revertessem tal cenário. Se antes desse momento já existiam organizações preocupadas em “reaproximar o homem da natureza”, afirma-se que o novo caráter das intervenções humanas no mundo natural fez com que essas organizações mudassem de perfil. Lester Milbrath<sup>1</sup>, por exemplo, defende que o movimento conservacionista norte-americano tinha a preservação da vida natural como seu objetivo mais proeminente, lutando, pois, pelo estabelecimento de parques nacionais que pusessem termo à compra e exploração privada de áreas naturais<sup>2</sup>. Também na Inglaterra, na última metade do século XIX, havia, de acordo com o autor, doze organizações cujo objetivo era a preservação da natureza, de espaços comuns, pássaros, florestas, prédios antigos e monumentos. Contudo, segundo o próprio Milbrath, no momento em que a degradação humana sobre o meio ambiente avançou até o ponto em que muitos começaram a defini-lo como sendo uma “situação limite”, as organizações começaram a se transformar de um perfil preservacionista em relação à vida selvagem para um centrado na proteção generalizada

---

<sup>1</sup> MILBRATH, Lester (1984). *Environmentalists: vanguard for a new society*. Albany: State University of New York Press.

<sup>2</sup> Foi nesse esforço que, segundo o autor, o *Yellowstone National Park* foi estabelecido em 1872 como o primeiro parque do mundo de conservação da vida natural.

do meio ambiente. “Apavorantes aumentos na poluição do ar e da água apareceram nos anos 60 como sendo os fatores mais visíveis de mobilização”<sup>3</sup>. Na última parte dos anos 70, “o horror do envenenamento do lixo tóxico” começou a emergir em vários lugares fazendo com que a urgência de controle ocupasse lugar central na pauta de preocupações e na agenda política do movimento ambientalista. Milbrath sugere ainda que nessa mesma década de 70 e, continuando na década seguinte, o medo em relação às pesquisas de exploração da força nuclear se intensificasse e se espalhasse amplamente pela população das sociedades industriais, preocupação aliás, fortemente vinculada ao temor em relação a uma iminente guerra nuclear e ao descontrole do desenvolvimento tecnológico.

A investigação da bibliografia que se debruça sobre esses aspectos é, de fato, insistente na importância desses fatores para a existência de organizações ambientalistas. No caso dos Estados Unidos, considerados por John Mc Cormick<sup>4</sup> “o berço do novo ambientalismo”, Ingram e Mann<sup>5</sup> sugerem que recentes pesquisas de opinião pública apontam fortemente como um dos elementos cruciais na manutenção de organizações ambientalistas a percepção da existência de ameaças tanto ao ambiente particular das pessoas quanto ao ambiente da nação como um todo. É interessante também a análise que Dunlap<sup>6</sup> faz a respeito da reação de alguns setores da sociedade norte-americana ao corte que a administração de Ronald Reagan fez aos chamados “excessos de controle ambiental governamental prevalecente nos anos 70”: o autor coloca que ao mesmo tempo em que este encolhimento do governo federal acontecia, “o público estava ouvindo da mídia mais e mais sobre problemas tais como lixo tóxico no Love Canal, em Times Beach e outras comunidades, contaminação de lençóis freáticos nas cidades, chuva ácida no nordeste, e a possibilidade de desastrosas mudanças no clima global devido às emissões de dióxido de carbono na atmosfera.”<sup>7</sup> No entendimento do autor, tais problemas ajudaram a chamar a atenção da percepção pública para a poluição do ar e da água como sendo ameaças para a saúde humana ainda mais sérias do que aquelas que levaram ao surgimento de organizações em torno da proteção da vida selvagem.

---

<sup>3</sup> MILBRATH (1984: 69).

<sup>4</sup> MC CORMICK, John (1992). *Rumo ao Paraíso: o movimento ambientalista internacional*. Rio de Janeiro: Relume/Dumara.

<sup>5</sup> INGRAM, Helen & MANN, Dean (1992). “Interest groups and environmental policy”. In LESTER, James (editor). *Environmental Politics and Policy: theories and evidence*. Durham and London: Duke University Press. pp. 135 - 157.

<sup>6</sup> DUNLAP, Riley (1992). “Public opinion and environmental policy”. In LESTER, James (editor).

<sup>7</sup> DUNLAP (1992: 118).

Na Europa, Russel Dalton<sup>8</sup> destaca o que ele qualifica como sendo “um conjunto de dramáticas crises ambientais” que impulsionou a emergência de novas organizações ambientalistas no final dos anos 60: em 1967, o super-petroleiro *Torrey Canyon* encalhou no Canal da Inglaterra espalhando dezenas de milhares de toneladas de óleo cru no mar; dois anos depois, vazamento de toxinas no rio Rhine produziu uma maciça matança de peixes. No ano de 1969, misteriosamente, milhares de pássaros mortos espalharam-se pelas margens do Mar da Irlanda, resultando num expressivo número de manchetes e matérias de primeira página de jornais londrinos, além de investigações governamentais que acabaram definindo o problema como “efeitos colaterais da poluição ambiental”. Mas, além disso, de acordo com Dalton, “esses eventos espetaculares estimularam uma grande preocupação pública com outros problemas ambientais no interior de uma nação ou área local, que mais tarde exaltou demandas populares por novas proteções ambientais”<sup>9</sup>.

No caso brasileiro, Eduardo Viola<sup>10</sup> faz cuidadosas considerações a respeito dos fatores que caracterizam a crise ecológica do país e que, portanto, para ele, estão na base da emergência do movimento ambientalista brasileiro. Os aspectos apontados pelo autor como sendo constitutivos da crise ambiental brasileira são inúmeros: uma exploração selvagem das florestas e uma monocultura irracional têm transformado em desertos importantes áreas do sul, sudeste, centro-oeste e norte (segundo Viola, é preciso que não nos esqueçamos que o ciclo da cana-de-açúcar colonial já deixara uma herança maldita no nordeste); os detritos da poluição industrial, os resíduos de agro-tóxicos usados na lavoura e os esgotos despejados direto nos rios têm comprometido perigosamente os recursos hídricos; a qualidade das águas da rede pública consumida em quase todo o Brasil é péssima, segundo parâmetros internacionais exigentes; os gases emanados das indústrias, com nenhum controle antipolvente até o final da década de 70 e com mínimo controle nos anos 80, têm transformado a atmosfera das cidades industriais brasileiras num multiplicador e gerador de doenças respiratórias; os carros produzidos no Brasil, salvo quando são destinados à exportação, não dispõem de equipamentos antipoluentes. O autor também salienta que o controle sanitário da produção de alimentos, mesmo aqueles que se destinam aos mercados mais satisfatórios, é quase inexistente, utilizando-

---

<sup>8</sup> DALTON, Russell (1994). *The Green Rainbow: environmental groups in Western Europe*. New Heaven & London: Yale University Press.

<sup>9</sup> DALTON (1994: 36).

<sup>10</sup> VIOLA, Eduardo (1987). “O movimento ecológico no Brasil (1974-1986): do ambientalismo à ecopolítica”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, volume 1, n. 3, pp. 5 - 26.

se altas doses de conservantes químicos, cujo uso é proibido ou restringido nos países do 1º Mundo (sem contar a péssima qualidade nutricional e sanitária dos alimentos consumidos pela maioria pobre). A ausência de esgotos para a maioria da população e o tratamento inadequado do lixo transformaram as cidades num “campo minado”. A usina nuclear de Angra I foi construída num lugar geologicamente inadequado (suas condições de segurança são certamente muito inferiores às das usinas do 1º Mundo). A estrutura de defesa civil para enfrentar acidentes é quase inexistente. Por último, como coroação da degradação socio-ambiental, a produção de armamentos absorve uma parte significativa do parque industrial e científico tecnológico do país.

Em trabalho mais recente, e ao lado de Héctor Leis<sup>11</sup>, o autor nos apresenta algumas das campanhas levadas adiante pelo movimento ambientalista brasileiro em fins da década de 70, início dos anos 80: a luta contra a construção do aeroporto em Caucaia do Alto, em São Paulo (1977-78), a luta contra a inundação das Sete Quedas, no rio Paraná (1979-83), a campanha nacional de denúncia do desmatamento na Amazônia (1978-79), a luta contra a construção das usinas nucleares (1977-85), a campanha pela aprovação das leis de controle e desestímulo ao uso intensivo de agrotóxicos nos Estados do sul-sudeste (1982-85), e a campanha de exigência de responsabilidade por parte do governo federal e do governo do Estado de São Paulo em relação à catástrofe ambiental em Cubatão (1982-84).

Tais campanhas revelam-nos ameaças, perigos, riscos, situações de insegurança contra os quais organizações ambientalistas da sociedade civil se constituem para lutar, para denunciar, para exigir responsabilidades e mudanças de comportamento. Os *conservacionistas* reclamam da desconsideração ao excessivo desperdício e da não-democratização dos ganhos de qualidade de vida; os *ecologistas do bem-estar humano* denunciam o lixo tóxico, a intensificação da poluição urbana, as ameaças nucleares, o aquecimento global, e a diminuição da camada de ozônio; os *preservacionistas* chamam a atenção para os desnecessários e desmesurados desmatamentos; o *movimento de liberação animal* coloca-se contra a criminosa atitude da moderna civilização ocidental frente aos animais, sujeitando-os aos imperativos econômicos; e os *ecocêntricos* temem pelo lugar subalterno do mundo não-humano em uma sociedade que refreia as

---

<sup>11</sup> VIOLA, Eduardo & LEIS, Héctor (1995). “A Evolução das Políticas Ambientais no Brasil, 1971 - 1991: do bissetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável”. In HOGAN, Daniel & VIEIRA, Paulo. *Dilemas Socioambientais e Desenvolvimento Sustentável*. Campinas: Editora da UNICAMP, pp. 73 - 102.

possibilidades de todas as “entidades” naturais se realizarem plenamente<sup>12</sup>.

Mas, como lidar com tais fenômenos para além de uma postura “denunciatória”? Como refletir categoricamente esses fenômenos considerando-os imersos em um conjunto de transformações mais amplas que envolvem as complexas sociedades modernas? Como adjetivar a percepção que as pessoas, individualmente consideradas, têm frente às ameaças futuras, e o passo que dão na constituição de organizações que procuram mudar, para um lado ou para outro, a direção tomada pelas sociedades das quais fazem parte? Para nossas pretensões analíticas, apenas afirmar que o movimento ambientalista tem como um dos fundamentos de sua emergência a percepção de situações crescentes de incerteza e instabilidade no mundo moderno, ou ainda “situações de risco” não é nada satisfatório na medida em que pretendemos tirar proveito das possibilidades analíticas da leitura que fazemos da modernidade avançada, apoiados que estamos por uma certa bibliografia, como procuramos deixar evidente no capítulo anterior. Para nós, a questão do *risco* e a forma como ele se torna significativo para o movimento ambientalista precisam ser melhor especificados. É preciso considerar a particularidade da normatividade das modernas sociedades, seu considerável grau de desenvolvimento tecnológico e econômico, seus impactos sobre o meio ambiente e, fundamentalmente, a resposta que um determinado setor da população dá a essas transformações. Traremos para a nossa discussão algumas das reflexões de Niklas Luhmann, de Ulrich Beck, e de Anthony Giddens na tentativa de encontrar categorias que, em coerência com nosso entendimento da modernidade, sejam então ao menos satisfatórias na tarefa de compreender um dos aspectos que defendemos estar na base da emergência e da dinâmica do movimento ambientalista: o *risco ambiental*.

### ***Incertezas Pré-modernas, Ameaças Modernas***

Formas diferentes de organização social concebem e lidam com o futuro de maneiras particulares. Se estamos interessados em refletir a respeito de alguns dos aspectos relacionados à percepção, definição e disputa em torno de certas situações futuras no interior da modernidade avançada, uma breve idéia do que isso significa em organizações sociais pré-modernas pode nos ser interessante e esclarecedora. Anthony

---

<sup>12</sup>ECKERSLEY, Robert (1992). *Environmentalism and Political Theory: toward an ecocentric approach*. Albany: State University of New York Press.

Giddens<sup>13</sup>, mesmo reconhecendo-se a caracterização altamente genérica que faz a respeito do que qualifica serem os “ambientes de risco” das sociedades pré-modernas em relação às modernas, pode nos auxiliar significativamente nessa tarefa. O autor acentua o fato de que “na maior parte das culturas pré-modernas, mesmo nas grandes civilizações, os seres humanos se viam em continuidade com a natureza. Suas vidas estavam atadas aos movimentos e disposições da natureza -- a disponibilidade das fontes naturais de sustento, a prosperidade das plantações e dos animais de pasto, e o impacto dos desastres naturais.”<sup>14</sup> Ora, segundo Giddens, trata-se de um quadro exatamente inverso ao que a sociedade moderna compõe, onde os seres humanos vivem num ambiente fundamentalmente criado, em que a indústria moderna, em aliança com a ciência e com a tecnologia, transformou e ainda transforma a natureza de maneiras inimagináveis às sociedades de organização mais simples. O autor se baseia no fato de que nas sociedades pré-modernas, o sistema de parentesco proporciona um modo relativamente estável de organização dos “feixes” de relações sociais, uma rede estável de relações amigáveis e/ou íntimas ao longo do tempo. Aqui, a comunidade local é, por excelência, o lugar onde se constituem os “feixes” entrelaçados de relações sociais, já que sua pequena extensão é uma das garantias para sua solidez no tempo. As concepções de mundo dessas sociedades têm nas cosmologias religiosas o acervo de onde se buscam elementos para as interpretações morais e para as práticas sociais e pessoais, bem como do próprio mundo natural que as rodeiam, evidenciando, com isso, a força da tradição na estruturação de sua temporalidade, em que o passado é o principal meio de organização do presente e de apreensão e idealização do futuro. Nessas circunstâncias, Giddens defende que os ambientes de risco das sociedades pré-modernas são em número de três: em primeiro lugar, o autor coloca que as incertezas futuras se devem, em larga medida, às vicissitudes do mundo físico<sup>15</sup>. Em segundo lugar, também se constitui como ambiente de risco para tais sociedades a ameaça de violência humana por parte dos exércitos de pilhagem, senhores da guerra locais, bandidos e salteadores. Por fim, há que se considerar o risco de perda da graça religiosa ou de influência mágica maligna na

---

<sup>13</sup> GIDDENS, Anthony. (1991). *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP.

<sup>14</sup> GIDDENS (1991: 66). Vale chamar a atenção para o fato de que o autor se refere às organizações pré-modernas usando tempos verbais passados. Como, para nós, trata-se menos de uma questão histórica e mais de uma questão de “morfologia social”, nossas referências a elas serão sempre no presente. Evidentemente, apenas nas citações diretas, manteremos o tempo verbal empregado pelo autor.

<sup>15</sup> Conforme GIDDENS (1991: 108). “todos os tipos de ordem social pré-moderna eram afetados, freqüentemente, de maneira drástica, pelas inconstâncias climáticas e dispunham de pouca proteção contra desastres naturais como inundações, tormentas, chuva excessiva ou secas.”

medida em que a religião ocupa lugar central na organização da vida social e da vida pessoal em um cenário pré-moderno.

Trata-se, certamente, de um quadro bastante diferente daquele constituído pelas sociedades modernas em que: as relações de parentesco, apesar de permanecerem importantes, não são os veículos por excelência dos laços sociais; onde a comunidade local não tem a mesma centralidade em decorrência do desencaixe e do distanciamento espaço-temporal que lhes são característicos (conforme vimos no capítulo anterior); onde o processo de secularização faz com que religião e tradição tenham impacto decrescente na organização social, pois é o conhecimento reflexivamente organizado que prevalece nas tentativas de explicação do mundo. Paralelamente a essas especificidades, os ambientes de risco também divergem consideravelmente em relação aos das sociedades pré-modernas. Conforme Giddens, os ambientes de risco da modernidade são: ameaças ecológicas resultantes do conhecimento socialmente organizado, isto é, ameaças decorrentes do impacto do industrialismo sobre o meio ambiente; a ameaça de violência humana a partir da industrialização da guerra; e a ameaça da falta de sentido pessoal, derivada da reflexividade da modernidade aplicada ao *Eu*.

Há que se destacar, pois, o fato de o autor chamar a atenção para a importância do industrialismo, impulsionado pelo desenvolvimento científico-tecnológico, e o novo caráter da intervenção do homem junto à natureza em um momento marcado pela secularização das concepções de mundo e pela destraditionalização da organização do presente e do futuro. Essas sugestões deverão ser retomadas no desenvolvimento do presente capítulo.

Acreditamos, contudo, que essas considerações a respeito das formas diferenciadas a partir das quais as incertezas, perigos ou riscos do futuro são definidos merecem uma reflexão categórica mais cuidadosa que nos permita construir parâmetros teóricos a partir dos quais o movimento ambientalista possa ser entendido em sua tentativa de dar ordem a um devir que, como nos mostrou a bibliografia, lhe aparece como sendo ameaçador. Niklas Luhmann nos ajudará nessa tarefa.

### *Risco e Perigo*

A tentativa de categorizar as particularidades com que sociedades pré-modernas, genericamente consideradas, e sociedades modernas apreendem o futuro nos coloca de

maneira evidente um pressuposto comum a ambas: de alguma forma ou de outra, a incerteza quanto às situações futuras, “desde sempre”, foi um aspecto com o qual os indivíduos e suas sociedades tiveram que lidar. Faz parte de qualquer nível de complexidade social, tendo em vista a sua manutenção, a tentativa de dar ordem a acontecimentos e experiências imprevistas. Com Lévi-Strauss, no *Capítulo I*, vimos que também para as sociedades de “pensamento mítico”, “qualquer ordem é melhor do que a desordem”. Niklas Luhmann<sup>16</sup> traz sugestões importantes a esse respeito. O autor não tem dúvida quanto ao fato de que “a humanidade, naturalmente, sempre esteve preocupada com a incerteza a respeito do futuro.”<sup>17</sup> Esse pressuposto, ao contrário do que se pode imaginar, não nos impede de construir categorias sobre a maneira específica a partir da qual as incertezas em relação às situações futuras são ordenadas por determinados setores das sociedades modernas. Se, como procuramos mostrar no capítulo anterior, a racionalidade é um aspecto central na definição dessas sociedades, então é possível relacioná-la tanto com a criação das incertezas -- por mais paradoxal que isso possa parecer num primeiro momento -- e com a tentativa de lidar com elas.

Luhmann lembra que, em boa parte da humanidade, acreditava-se em práticas divinatórias que, apesar de não proporcionarem segurança e confiabilidade, asseguravam que uma decisão pessoal particular não resultasse na ira dos deuses ou em outros terríveis poderes. Com esse tipo de mecanismo, tanto a criação da incerteza quanto o seu manuseio escapavam às decisões internas às sociedades, jogando o problema para fatores exteriores a elas -- ao menos assim as sociedades pré-modernas pensavam. Com isso, defende Luhmann, tais sociedades se salvaguardavam pelo contato com as forças misteriosas. É essa situação que, para o autor, contrasta fundamentalmente com a das sociedades modernas. Conforme Luhmann, hoje em dia, “a dependência do futuro da sociedade na feitura da decisão tem aumentado.”<sup>18</sup> E mais: “O medo de que as coisas podem dar errado está crescendo rapidamente e com ele o risco torna-se partilhado com o fazer das decisões.”<sup>19</sup>

Ainda antes de esclarecermos o que Luhmann entende por *risco* e porque isso demarca uma diferença em relação àquelas sociedades que jogavam os problemas “para

---

<sup>16</sup> LUHMANN, Niklas (1993). *Risk: a sociological theory*. New York: Aldine de Gruyter.

<sup>17</sup> LUHMANN (1993: 8).

<sup>18</sup> LUHMANN (1993: XII). Como exemplo, o autor aponta para o fato de que na sociedade moderna, desenvolvimento tecnológico, doenças, casamentos, economia, tudo isso vem cada vez mais se tornando dependente de decisões.

<sup>19</sup> LUHMANN (1993: XII).

fora delas mesmas”, é interessante a indicação do autor segundo a qual o termo *risco*, a partir de 1500, favorecido pela expansão da imprensa, acabou se espalhando pelo mundo ocidental com um sentido que parece ser bastante útil para se pensar as complexas sociedades. Em busca da origem desse sentido, o autor chega à frase “*chi non risica non gadagna*”, de Giovanni Botero<sup>20</sup>, cuja conotação faz Luhmann afirmar que, com ela,

*“presumimos que o problema está na realização que certas vantagens podem ser ganhas somente se algo está em jogo. Não é um problema de custos, que podem ser calculados, antecipadamente equiparados frente às vantagens. Trata-se, antes, de um problema de uma decisão que, como se pode ver, será subsequente lamentada por uma perda que se acreditava estar prevenido mas que acaba ocorrendo.”*<sup>21</sup>

O desenvolvimento científico-tecnológico fez com que o manuseio das incertezas do futuro, agora em boa medida entendidas como *risco*, fosse trazido “para dentro da própria sociedade”, para as possibilidades de calculabilidade que a ciência fez emergir. “Desde Bacon, Locke e Vico, a confiança na viabilidade de gerar circunstâncias cresceu; e em larga medida, assumiu-se que conhecimento e viabilidade são correlatos”<sup>22</sup>. Com a invenção do cálculo probabilístico, a feitura de decisões foi imunizada contra o fracasso - ao menos era o que também se acreditava --, proporcionando o aprendizado necessário para se evitar o erro. Com a expansão no escopo e nas pretensões da capacidade de prever situações, afirma Luhmann, as antigas limitações cosmológicas, as constâncias do Ser e os segredos da natureza caíram no domínio do cálculo racional. A força dessa mudança e a confiança que ela despertou se fazem sentir ainda hoje, momento em que “os riscos são avaliados pela multiplicação dos níveis de perda pela probabilidade de perda. Em outras palavras, é uma questão de uma extensão controlada de ação racional.”<sup>23</sup>

Evidentemente, conforme queremos defender, as coisas não pararam por aí. Ainda não é o momento de desenvolvermos a questão da reflexividade partindo do e incidindo no próprio desenvolvimento científico e, com isso, modificando a própria forma de lidar e produzir situações de risco. De qualquer maneira, é interessante chamar a atenção para a consideração que Luhmann faz a respeito de que mesmo essa poderosa

---

<sup>20</sup> Encontrada por Luhmann em *Della Ragion di Stato*, desse mesmo autor, datado de 1589.

<sup>21</sup> LUHMANN (1993: 10-11).

<sup>22</sup> LUHMANN (1993: 13).

<sup>23</sup> LUHMANN (1993: 13-14).

tradição racionalista, calcada no crescimento inegável das condições de calculabilidade e previsibilidade, foi amplamente criticada por “não conseguir ver o que ela não vê”, falhando ao não levar em conta a cegueira inerente ao caminho pelo qual os problemas são formulados. Além do mais, como lembra o autor, no caso de alguma perda, “há tantas causas para as coisas que estão dando errado, em caminhos os mais improváveis, que eles não podem todos ser levados em conta pelo cálculo racional.”<sup>24</sup>

Com todos esses elementos, já nos sentimos mais confortáveis para considerar a definição que Niklas Luhmann dá a respeito de *risco*. E, é importante dizer, ele a faz diferenciando-o de *perigo*, possibilitando-nos condições de “estranhamento” suficientes para percebermos a especificidade das sociedades modernas no tocante ao produzir e lidar com a incerteza. Como diz o autor,

*“a distinção pressupõe (...) que incerteza existe em relação a perdas futuras. Há então duas possibilidades. A perda em potencial ou é considerada como uma consequência da decisão, isto é, atribuída à decisão. Podemos então falar de risco – para ser mais exato, de risco de decisão. Ou a possível perda é considerada como tendo sido causada externamente, isto é, ela é atribuída ao ambiente. Nesse caso, nós falamos de perigo.”*<sup>25</sup>

Concretamente falando, Luhmann entende que nas antigas sociedades era o *perigo* que tendia a ser assinalado, enquanto que nas modernas sociedades prefere-se assinalar o *risco*, preocupadas que estão ainda com a otimização da exploração de oportunidades. No momento em que se vincula *risco* à decisão, o autor acrescenta, considera-se chances de escolhas entre alternativas razoáveis.

Não poderíamos, contudo, parar por aqui e dar a falsa impressão de que, para Luhmann, no que diz respeito às incertezas do futuro, “*sociedade moderna = risco*”, e “*sociedades antigas = perigo*”. Para ele as coisas são mais complexas do que isso. Na sua concepção de sociedade moderna, há sistemas sociais diferenciados, que se reproduzem por si próprios, por “autopoiesis, juntando experiência com suas próprias operações, corrigindo-se a si mesmo, hipercorrigindo-se repetidamente purificando refinamentos (...)”<sup>26</sup>; tais sistemas tornam-se, pois, autônomos no exato sentido de que elementos externos a eles só podem alterá-los se e quando assimilados conforme seus próprios termos. Com isso, tudo o que é externo a ele é seu ambiente. Isso nos permite

---

<sup>24</sup> LUHMANN (1993: 12).

<sup>25</sup> LUHMANN (1993: 21-2).

<sup>26</sup> LUHMANN (1993: 56).

entender o porquê de, para Luhmann, nas sociedades modernas, o que é *risco* para alguns -- porque decorrente de uma decisão tomada no interior de um sistema --, é *perigo* para outros -- na medida em que a incerteza decorre do ambiente do sistema, isto é, externamente a eles.

A questão que se coloca é: como assimilar as sugestões de Luhmann para pensar a especificidade da sociedade moderna no produzir de e lidar com as incertezas do futuro sem necessariamente fazer uma leitura da realidade social a partir de seus termos? Para sermos coerentes com a perspectiva analítica que escolhemos e acreditando na necessidade de diferenciação entre *risco* e *perigo* para a compreensão de tal especificidade, não podemos fazer a opção de Brüseke<sup>27</sup>, para quem o risco deve ser considerado como algo que caracteriza a existência humana independente da formação social temporariamente em vigor. Aliás, afastamo-nos de Brüseke desde a interpretação que faz das reflexões de Luhmann<sup>28</sup>. Entendemos ser preciso assinalar que, no nosso entendimento, não é o risco que caracteriza a existência humana independente da formação social -- como quer Brüseke -- mas, sim, o ter de lidar, de alguma forma, com situações de incerteza de um futuro que é, em boa medida, absolutamente imprevisível.

Brüseke diz ainda que, se por um lado, o “enfrentar um perigo” foi considerado por muito tempo algo capaz de honrar um homem, na medida em que “o perigo superado passa uma parte de sua periculosidade ao guerreiro, deixa-o transparecer como alguém que conseguiu superar por alguns momentos a hostilidade do real, vivido e percebido normalmente como algo insuperável e indomável”<sup>29</sup>, por outro lado, o enfrentar o risco traz consigo uma estima negativa, ligada ao *hazardeur*, “que arrisca seu dinheiro, sua casa e seu crédito na praça. Arriscar significa também brincar com o acaso.”<sup>30</sup> Colocar o lidar com as incertezas do futuro nesses termos, nos levaria a sugerir que o movimento ambientalista, ao lidar com o risco o faz também como um *hazardeur*.

---

<sup>27</sup> BRÜSEKE, Josef (1996). “Risco Social, Risco Ambiental, Risco Individual”. Paper apresentado no XX Encontro anual da ANPOCS.

<sup>28</sup> BRÜSEKE (1996: 7-8) entende que “se eu arrisco algo, corro o risco de perder algo. Não existe nenhum risco sem a valorização positiva de algo, não existe nenhum risco sem algo que alguém pode perder. O risco é um acontecimento futuro, um momento esperado ou temido no qual essa perda acontece. Esse momento separa duas situações radicalmente distintas. Na primeira ainda não aconteceu a perda e domina a expectativa da mesma, na segunda realizou-se a perda ou já passou o perigo. O risco perseguido torna-se facilmente um perigo. Ora, o perigo tem algo claramente ameaçador, o que o risco nem sempre possui. Todavia, têm qualquer perigo todas as características de um risco, pois somente quando o perigo passou, posso dizer que enfrentei um risco. Um perigo realizado é um desastre, desastre que termina o percurso perigoso. O risco, pelo contrário, é algo que abre uma dada situação, ele bifurca o percurso da história de forma imprevisível.”

<sup>29</sup> BRÜSEKE (1996: 8).

<sup>30</sup> BRÜSEKE (1996:9).

Ora, a questão é que não se trata simplesmente de jogar com o futuro mas, sim, de assumir que ele se nos apresenta como probabilidade/improbabilidade, como bem coloca Luhmann. Ao mesmo tempo em que o desenvolvimento científico-tecnológico passa a garantir maiores condições de análise dos possíveis cenários futuros, o crescimento da capacidade de calculabilidade faz também aumentar o número de variáveis a serem consideradas nas equações de mensuração de alternativas de escolha. Tem-se, pois, uma situação paradoxal em que a ciência volta-se contra si mesma para indicar a inexistência de certeza de previsibilidade (conforme mais tarde veremos); passa-se, pois, a sugerir o futuro como probabilidade/improbabilidade de acontecimentos. Ao menos, porém, reconhece-se que foram decisões tomadas as responsáveis por este ou aquele cenário. Isso significa, portanto, que arriscar é algo mais do que simplesmente “brincar com o futuro”.

Feitos esses ajustes, vale dizer que a sugestão de Luhmann na diferenciação entre *risco* e *perigo* pode ser da maior utilidade caso queiramos entender as associações ambientalistas e sua relação com o *risco ambiental*. Coloquemos o problema nos seguintes termos: a maior parte da população enfrenta incertezas ambientais como *perigos* na medida em que se encontra alheia aos processos decisórios que desencadeiam tais situações. Ao organizarem-se para tomar parte no processo decisório, para influenciar o futuro, os indivíduos deixam de ser meros passivos a espera das conseqüências do devir para se tornarem agentes de decisão. Decidindo, o futuro e suas incertezas se lhes convertem em *risco*. Esse aspecto é importante porque ressalta a dimensão social da definição e do enfrentamento do risco, da qual trataremos mais tarde também. Tendo isso em mente, naturalmente a própria omissão em relação a uma decisão, consideradas as alternativas, ou ao menos a existência delas, torna-se um comportamento de risco, como nos chama a atenção Luhmann.

Com isso, acreditamos, conseguimos assimilar a sugestão que Luhmann nos dá a respeito da especificidade do *risco* em relação ao *perigo* como algo necessariamente ligado à consciência de que acontecimentos futuros têm nas decisões tomadas no passado e no presente as suas raízes, abrindo, dessa forma, espaço para a consideração da reflexividade própria à modernidade avançada. Isso também permite desestigmatizar aquele que lida com o risco como um *hazardeur* na exata proporção em que se assume que existir, necessariamente, significa se deparar com incertezas em relação ao futuro, e que aqueles que enfrentam-nas reflexivamente o encaram como um *risco* a ser

socialmente definido. Com isso, as organizações ambientalistas ganham outra conotação: não se trata de “brincar com o acaso”, mas de assumir a inexorabilidade da incerteza ao lado da positividade da reflexividade, que permite um olhar crítico em relação aos rumos que o devir histórico toma, não como algo exterior à sociedade, mas como algo que tem nas suas decisões o seu fundamento. Considerar a reflexividade como elemento central na definição do risco significa perceber o futuro não mais como algo exterior à sociedade, nem como uma certeza a ser levada adiante pelas decisões da sociedade, mas sim como algo entre o *provável* e o *improvável*, como sugere Luhmann.

*“É somente com essa mudança [de enxergar o futuro como probabilidade/improbabilidade] que se cria a oportunidade para compromissos presentes. Espera-se de uns e de outros o consenso na determinação de probabilidades/improbabilidades. E comprometer-se em relação a um futuro desconhecido (...) não podem ser feitos de outra maneira. Pode-se somente fazer uma decisão arriscada – ou sentar e esperar. E a forma do risco significa que esperar também é uma decisão arriscada.”<sup>31</sup>*

#### ***Desenvolvimento científico-tecnológico, escassez material e riscos***

Queremos investigar a situação e alguns dos principais fatores que levam um determinado setor da sociedade a se organizar frente a ameaças que, levadas a uma condição extrema, segundo seus próprios termos, põem em xeque a própria sobrevivência da humanidade. Ulrich Beck<sup>32</sup> vai em busca dessa situação, investigando aquela que é para ele a “emergente *sociedade de risco*”. À procura de parâmetros para analisar essa sociedade emergente, Beck recorre a aspectos do “passado” para acentuar as especificidades do presente e do futuro que já se delineia. O autor chama a atenção para o fato de que os riscos que Cristóvão Colombo correu ao vir para a América eram riscos pessoais, muito diferentes dos perigos globais que a fissão nuclear e o armazenamento de lixo radioativo impõem para a totalidade da humanidade. De acordo com suas reflexões, “naquele período [o de Colombo], a palavra ‘risco’ tinha um sentido de bravura e aventura, não a ameaça de autodestruição de toda vida sobre a Terra.”<sup>33</sup> Mesmo a escala com que as florestas eram cortadas não é nada comparável “à morte de florestas nos dias de hoje [que] ocorre globalmente em consequência da

<sup>31</sup> LUHMANN (1993: 72).

<sup>32</sup> BECK, Ulrich (1992). *Risk Society: towards a new modernity*. London: Sage Publications.

<sup>33</sup> BECK (1992: 21).

industrialização.”<sup>34</sup> Beck defende a idéia de que os riscos da civilização, hoje em dia, tipicamente escapam a nossa percepção, sendo mais localizáveis em fórmulas físicas e químicas do que à frente de nossos olhos. Tais riscos são, hoje, “riscos de modernização. Eles são produtos em massa da industrialização, e são sistematicamente intensificados na medida em que se tornam globais.”<sup>35</sup>

Esses primeiros aspectos parecem nos sugerir que Luhmann e Beck, juntos, podem nos proporcionar elementos para o desenvolvimento de nossas hipóteses. Por ora, contudo, é interessante perceber como Beck caracteriza o risco na sociedade moderna: para o autor, ele tem um caráter fundamentalmente global e é estreitamente vinculado ao desenvolvimento científico-tecnológico que proporcionou o altíssimo grau de desenvolvimento das forças produtivas, fazendo da sociedade moderna uma sociedade industrializada por excelência. Isso permite ao autor melhor compreender as diferenças de um “passado” em que ameaças visíveis se deviam a uma sub-oferta de tecnologias em relação a um presente cujos riscos<sup>36</sup> “têm sua base na superprodução industrial.”<sup>37</sup>

Ulrich Beck não foge nem nega sua tradição analítica<sup>38</sup>: compreende a modernização como racionalização, problematizando os efeitos perversos que parte desse processo desencadeia. Como parte desses efeitos perversos, o autor chama a atenção para o fato de que “a primeira prioridade da curiosidade técnico-científica é utilidade para produtividade, e os riscos conectados a ela são somente considerados mais tarde e freqüentemente não totalmente.”<sup>39</sup> Tendo em vista essa prioridade, a ciência acabou se especializando, se compartimentarizando em busca de maior eficiência técnica, de maior controle sobre os processos naturais tendo em vista sua maior capacidade de manipulação e transformação. Contudo, ao desenvolver-se dessa maneira, a ciência, ao

---

<sup>34</sup> BECK (1992: 21).

<sup>35</sup> BECK (1992: 21).

<sup>36</sup> Como tradução à palavra *hazards*. Já que, aqui, o autor não tem a mesma preocupação de Luhmann em diferenciar *risco* e *perigo*, preferimos invariavelmente utilizar a palavra *risco* como sinônimo de *hazard* nas referências a Ulrich Beck (1992). É somente em sua obra *Ecological Enlightenment: essays on the politics of the risk society*. New Jersey: Humanities Press, 1995, que Beck preocupa-se em especificar o que vem a ser *risco* em relação à *ameaça*. Apesar de sua referência ser claramente o conjunto de reflexões presentes em *Risk Society*. Beck, nesse segundo trabalho, diz que se por um lado *risco* e *ameaça* convergem no fato de serem o resultado de decisões, diferenciam-se pelo fato de que as *ameaças* são incalculáveis, não-determináveis, e não-responsabilizáveis. Seguiremos, porém, as concepções desenvolvidas em *Risk Society* por tratar-se, inequivocamente, da principal obra do autor e referência para suas discussões posteriores.

<sup>37</sup> BECK (1992: 21).

<sup>38</sup> Que, como bem mostram Scott Lash e Brian Wynne na *Introdução* à edição inglesa, está em Weber e na *Escola de Frankfurt*.

<sup>39</sup> BECK (1992: 60).

mesmo tempo em que fez aumentar a quantidade e a qualidade de ambientes de risco, perdeu a capacidade de reagir adequadamente a eles. Por isso, “as ciências tornaram-se os ‘protetores-legitimadores’ de uma poluição industrial global e da contaminação do ar, da água, dos alimentos, etc., tanto quanto das relacionadas doenças generalizadas, e da morte de plantas, animais e pessoas.”<sup>40</sup> Daí que, para Beck, a produção de riscos e a não compreensão dos mesmos origina-se na “economic cyclopia” da racionalidade técnico-científica, voltada às vantagens da produtividade. Não é ainda o momento de entrarmos nesse aspecto mas vale já anunciar que, para o autor, as coisas também não pararam por aí: essa ciência, uma vez desmistificada, fez-se acompanhar por um crescente processo de conscientização e reconhecimento social dos riscos, auxiliados e impulsionados também pela própria ciência. Trataremos desse aspecto no item seguinte.

Esses elementos nos permitem compreender porque, segundo Ulrich Beck, vivemos em um período de transição entre a “sociedade industrial” e a “sociedade de risco”: na primeira, a lógica da produção de riqueza prevalecia e dominava a lógica de produção de risco; os termos acabam se invertendo na segunda, momento em que as forças produtivas perderam sua inocência e os riscos e as ameaças frente à vida de plantas, animais e seres humanos por elas produzidos passam a prevalecer. “Na sociedade de risco, as conseqüências não-conhecidas e não-pretendidas passam a ser uma força dominante na história e na sociedade.”<sup>41</sup> Não se deve desconsiderar o fato de que a sociedade de risco permanece sendo uma sociedade industrializada. A questão principal para se compreender a transição de uma para outra é que a produção de riqueza é sistematicamente acompanhada pela produção social de riscos de tal forma que, no crescimento exponencial das forças produtivas no processo de modernização, riscos e ameaças potenciais têm se desencadeado numa extensão previamente desconhecida. De acordo com Beck, tanto Karl Marx quanto Max Weber lidavam com uma sociedade de escassez, com uma sociedade industrial, em que a “classe social” era elemento central para a compreensão da dinâmica social. Naquele momento, defende o autor, a questão que se colocava era

*“como a riqueza socialmente produzida poderia ser distribuída de forma socialmente desigual e ao mesmo tempo legítima. Na sociedade de risco, porém, a questão que emerge é: como os riscos sistematicamente produzidos como parte da modernização podem ser limitados e distribuídos de tal forma a não estorvar o processo de modernização e nem exceder os limites do que é*

---

<sup>40</sup> BECK (1992: 59).

<sup>41</sup> BECK (1992: 22).

'tolerável' -- *ecologicamente, medicinalmente, psicologicamente e socialmente.*"<sup>42</sup>

Na sociedade de risco, as incertezas em relação ao futuro não se devem à miséria material, à pobreza, à fome; hoje, diz Beck, as pessoas não estão empobrecidas, mas, sim, prósperas, vivendo em uma sociedade afluyente e de consumo de massa. Nesse sentido, os problemas que emergem atualmente não conseguem mais ser resolvidos através do aumento da produção material, redistribuição ou expansão da proteção social, como o eram na sociedade industrial.

Algumas dessas colocações valeram críticas de Brüseke exatamente na medida em que Beck extrapola situações que, certamente, são mais generalizáveis às sociedades mais ricas do Ocidente. Brüseke, ao criticá-lo, diz que "difícilmente podemos dizer que a grande maioria da população global vive em sociedades que superaram, pelo menos tendencialmente, o problema da escassez de bens básicos e sua distribuição desigual entre os grupos e camadas sociais."<sup>43</sup> A questão que colocamos, porém, é: tendencialmente, as chamadas nações mais desenvolvidas, hoje, parecem estar cada vez melhor resolvendo seus problemas de distribuição de renda ou será que estamos assistindo a um processo de "subdesenvolvimento" de alguns setores das sociedades do mundo mais desenvolvido? Isso coloca para nós e para Brüseke um aspecto central: ou pensamos as reflexões de Beck, mais especificamente, sua caracterização de *sociedade industrial* e *sociedade de risco*, típico-idealmente ou corremos o risco de descartá-la até mesmo para a análise das sociedades mais desenvolvidas do Ocidente. Se nos restringirmos à consideração da escassez de bens básicos para amplos setores da sociedade como um elemento que impede que a categoria *sociedade de risco* tenha aplicabilidade analítica, inúmeras metrópoles do mundo desenvolvido estarão à margem dessa categorização. Caso essa restrição estivesse presente no livro de Beck, a explosão de óleo na Vila Socó, em Cubatão, e a explosão da indústria química em Bhopal, Índia, ambas no ano de 1984, não teriam sido apontadas pelo autor como a concretização de situações de risco modernas. Além disso, o próprio Beck sugere não haver qualquer contradição no fato de indústrias altamente perigosas serem transferidas para vários países do mundo em desenvolvimento já que há, no seu entendimento, uma sistemática atração entre pobreza extrema e risco extremo. O autor defende também que os riscos da

---

<sup>42</sup> BECK (1992: 19).

<sup>43</sup> BRÜSEKE (1996: 4).

modernização “possuem uma inerente tendência à globalização. Uma industrialização dos riscos acompanha a produção industrial, independentemente do lugar onde eles são produzidos: cadeias de alimentos conectam praticamente todo mundo sobre a Terra.”<sup>44</sup>

Brüseke chama a atenção ainda para o fato de que em países como o Brasil, encontramos uma forte economia informal, camadas sociais excluídas de qualquer mercado de trabalho, e a inexistência ou incapacidade de um efetivo Estado de bem-estar social. Isso seria, para o autor, um impedimento para a caracterização da sociedade brasileira como uma sociedade de risco. Ora, mas o próprio Beck argumenta a respeito do alto grau de incerteza que a reestruturação produtiva e as drásticas transformações sobre o mercado de trabalho por que tem passado parte considerável daquelas mesmas nações que Brüseke acredita terem superado concretamente ou ao menos tendencialmente problemas relacionados à desigualdade de distribuição de renda. Não é esse o tema de nossas reflexões mas vale aqui ressaltar algumas dessas considerações feitas por Beck. Brevemente, o autor defende que o sistema de emprego que surgiu no século passado era baseado em três dimensões básicas: contrato de trabalho, lugar de trabalho, e horas de trabalho. Numa situação como essa, a ocupação serve como padrão de identificação mútua, com a ajuda da qual é possível acessar necessidades pessoais e habilidades, tanto quanto posições econômicas e sociais. No entanto, segundo Beck, com a onda de automação, tem-se assistido à flexibilização desses três suportes, de maneira tal que “as fronteiras entre trabalho e não-trabalho estão se tornando fluídas. Formas de subemprego flexíveis e pluralizadas estão se espalhando.”<sup>45</sup> Essas transformações no processo produtivo e, conseqüentemente, no mercado de trabalho, vêm acompanhadas, segundo Beck, por mudanças no papel da família e nas relações de gênero, provocando déficits de capacidade de seguridade social: aqueles grupos sociais tradicionalmente responsáveis por essa tarefa vêm gradativamente se dissolvendo e os recursos fiscais e as categorias através das quais o Estado de bem-estar propiciava serviços aos indivíduos tornam-se insuficientes e não mais conseguem apreender a variedade das formas de vida que as pessoas levam. Como resultado dessas transformações, as pessoas, individualmente consideradas, têm que se planejar, conduzir suas vidas de maneira independente, por si próprias. Tudo isso significa, de um lado,

---

<sup>44</sup> BECK (1992: 36). O autor diz ainda que “riscos industriais e destruição não têm qualquer respeito por fronteiras nacionais (...) [Por isso] a supranacionalidade do movimento de poluição não poderá ser enfrentada pelo esforço de uma nação individualmente considerada.” (p. 40).

<sup>45</sup> BECK (1992: 142).

maior liberdade de escolhas e, de outro, aumento de situações de incertezas a serem enfrentadas sem a proteção da classe social, da família, do Estado e, com isso, problemas em relação à escassez material voltam a aparecer.

Isso nos faz supor que o próprio Beck, ao propor as categorias *sociedade industrial* e *sociedade de risco*, está pensando de maneira típico-ideal, exagerando situações e características sob certas categorias que não se encontram de forma pura na realidade. Podemos, pois, sugerir que desenvolvimento científico-tecnológico, industrialização, pobreza e riscos ambientais coexistem como alguns dos elementos que dão conteúdo à modernidade avançada. O desenvolvimento das forças produtivas alcançado pelas sociedades modernas produz riqueza numa proporção jamais vista, convivendo com desníveis de distribuição de renda crescentes, ao mesmo tempo em que produz ambientes de risco que ameaçam, no limite, a sobrevivência dos próprios seres humanos, por mais paradoxal que tudo isso possa parecer. Com isso, é bem possível que setores sociais se organizem em torno de reivindicações vinculadas a questões distributivas e ao mesmo tempo ligadas a problemas associados a ameaças de crise ambiental.

### *Ciência e consciência do futuro como risco*

Se, por um lado, Ulrich Beck é um herdeiro de Max Weber e da *Escola de Frankfurt* ao defender que o desenvolvimento econômico e o desenvolvimento científico-tecnológico que o impulsiona são algumas das barras de ferro, ou ainda, elementos centrais do “mito da Razão” que a sociedade moderna cria para si mesma, por outro, o autor, em sua leitura da realidade social moderna, se aproxima com bastante evidência da perspectiva analítica de Jürgen Habermas<sup>46</sup>, reforçando as possibilidades emancipatórias que também emergem no seio da modernidade. Ao afirmar que “a modernização está se tornando reflexiva; ela está se tornando seu próprio tema”<sup>47</sup>, Beck coloca, no mínimo, algum crédito na emergência de certos elementos que dotam os indivíduos de capacidade crítica para perceber os rumos que a história está tomando, condição necessária para se tentar virá-la para um lado ou para outro -- já que não se

---

<sup>46</sup> Opinião, diga-se de passagem, não compartilhada por Lash e Wynne naquela mesma *Introdução* de que falamos anteriormente. De acordo com os autores, Beck, ao contrário do autor de *Teoria da Ação Comunicativa*, foge de uma espécie de “evolucionismo utópico em direção à emancipação”.

<sup>47</sup> BECK (1992: 19).

pode voltar para trás e nem evitar que se siga em frente.

Mas por que a necessidade de localizar teoricamente esse autor? Entendemos ser preciso ressaltar que, a despeito da inegável originalidade com que Beck investiga aquela que ele qualifica ser a “sociedade de risco”, é possível assimilar várias de suas reflexões a certas categorias a partir das quais Habermas pensa o mundo moderno.

Nesse sentido, é fundamental o fato de que a ciência é também entendida por Ulrich Beck como um fator através do qual os riscos podem ser localizados e definidos. Essa colocação é interessante já que, se de um lado, a ciência proporcionou o desenvolvimento tecnológico que impulsionou a intervenção do homem na natureza a níveis tais que seus efeitos diretos e colaterais chegam ao ponto de, mais uma vez, ameaçar a continuidade da vida no planeta, por outro, a própria ciência é acessada no processo de conscientização dos riscos da civilização, para usar uma expressão do autor. Por mais paradoxal que isso possa parecer, de acordo com Beck, “a ciência é uma das causas, o meio de definição e a fonte de solução para os riscos.”<sup>48</sup> Num primeiro momento, pois, a ciência é desmistificada, tendo como consequência o fato de que “nas definições de riscos o monopólio das ciências sobre a racionalidade é quebrado”<sup>49</sup> de tal forma que “os movimentos sociais colocam questões que não são totalmente respondidas pelos técnicos em risco.”<sup>50</sup> Mas, ao mesmo tempo, “a discussão social e a percepção de riscos dependem de argumentos científicos”<sup>51</sup> -- isso, certamente, numa relação marcadamente conflituosa e desarmônica. Beck, aliás, nota que a consciência de risco por parte dos afligidos, freqüentemente expressa pelo movimento ambientalista, é caracteristicamente tanto crítica como crédula da ciência. Por isso, a consciência de risco é, essencialmente, categorizada pela e orientada para a ciência: de maneira a reconhecer os riscos e fazer deles o ponto de referência do pensamento e da ação, é necessário, em princípio, que relações de causalidade invisíveis entre temporalidade, objetividade e espacialidade sejam traçadas, tanto quanto projeções mais ou menos especulativas.

Diríamos então que, hoje, na tomada de consciência dos riscos e na busca de suas definições, encontramos-nos em uma situação de *ciência X ciência*. Beck prefere dizer que se trata de um momento em que se confrontam *ciência primária X ciência reflexiva*. A cientificação primária é o período no qual se deposita uma fé inquebrantável na ciência

---

<sup>48</sup> BECK (1992: 155).

<sup>49</sup> BECK (1992: 29).

<sup>50</sup> BECK (1992: 30).

<sup>51</sup> BECK (1992: 30).

e no progresso por ela proporcionado<sup>52</sup>; já, na cientificação reflexiva, as ciências são confrontadas com sua própria objetividade passada e presente, isto é, são confrontadas consigo mesmas, como produtoras e como produtos da realidade e de problemas que devem analisar e superar. Isso faz Beck acreditar na idéia de que, hoje em dia, as possibilidades de expansão da ciência encontram-se ligadas à própria crítica da ciência, à crítica de seus próprios fundamentos, de suas promessas, de suas realizações, e dos resultados e conseqüências delas. Como já dissemos, a ciência perde com isso o monopólio da reivindicação do conhecimento e da verdade, apesar da crescente necessidade que se tem de utilizá-la para a conscientização e na definição do risco. Fazendo-nos lembrar Habermas e o salto por ele dado em relação à primeira geração da *Escola de Frankfurt*, Beck afirma, tendo em mente a cientificação reflexiva, que

*“o projeto da modernidade, o Esclarecimento, está incompleto. Sua atual inflexibilidade no entendimento industrial da ciência e da tecnologia pode ser quebrada e aberta por um ressurgimento da razão e convertida em uma teoria dinâmica de racionalidade científica que sintetize experiência histórica e nesse sentido desenvolva a si mesma de maneira a ser capaz de aprender.”<sup>53</sup>*

Central para esse processo de aprendizagem, no nosso entendimento é, em primeiro lugar, o reconhecimento da complexidade e da quase infinidade de fatores que fazem parte de determinadas operações de cálculo, fato que os torna impossíveis de serem equacionados em sua totalidade -- já que também os efeitos colaterais passam a ser considerados não só como resultados secundários de tais operações mas também como fatores primários de outras equações<sup>54</sup>; e, em segundo lugar, e em conseqüência disso, o reconhecimento da falibilidade da ciência na determinação precisa de situações futuras. Considerando esses aspectos, Beck sugere então que a própria idéia de calculabilidade ganha outro sentido: ela deixa de significar simplesmente a “controlabilidade instrumentalmente racional” -- capaz de tudo controlar -- passando a dar sentido às idéias de “estimabilidade” e de “acessibilidade”, pelas quais efeitos secundários são tirados de sua latência para se tornarem acessíveis. Com isso, diz Beck,

---

<sup>52</sup> Obviamente, o autor associa essa fase à *sociedade industrial*.

<sup>53</sup> BECK (1992: 157-58).

<sup>54</sup> Aliás, como o próprio Luhmann (1993: 118) defende, “quanto mais complexo o cálculo do contexto causal pelo tomador de decisão, mais importantes se tornam os efeitos não-pretendidos em relação aos pretendidos, e mais vitais são os constrangimentos em oposição aos objetivos. Qualquer esforço de alcançar a racionalidade muda o centro de gravidade em direção à impraticabilidade, condenando a si próprio ao fracasso.”

a mais ampla variedade de conseqüências e “padrões causais recursivos” passam a ser levados em conta, e os possíveis efeitos tornam-se mais e mais estimados.

Isso se torna bastante interessante quando retomamos a idéia de olhar o futuro e suas incertezas como probabilidades/improbabilidades, e não mais como verdade/falsidade, como bem nos chamou a atenção Luhmann. Tendo em vista as incertezas em relação ao futuro e a consciência de que decisões passadas e presentes significarão os termos com os quais teremos que lidar no futuro, aqueles que tomam consciência do risco passam a considerar efeitos colaterais, fatores latentes, condições estimadas frente à ameaça de que certas transformações são controláveis apenas num período de tempo muito grande ou, simplesmente, irreversíveis, com conseqüências também dificilmente controláveis ou até mesmo irreversíveis -- como por exemplo, aquelas operações que geram níveis excessivos de radioatividade, lixo tóxico, poluição atmosférica, poluição dos recursos hídricos, etc. É em meio a essas preocupações que o movimento ambientalista deve ser pensado, na sua tentativa de compreender o mundo “holisticamente”, conforme costuma afirmar, interligando uma enormidade de fatores que, no seu entendimento, contribuem de alguma forma ou de outra para a composição de cenários futuros. E é também em meio a esses fatores que devemos entender a definição do risco como sendo o resultado de disputas sociais, nas quais o movimento ambientalista se envolve para tentar dar uma certa direção ao devir histórico, preocupado que está com as situações de risco ambiental. Sobre isso passaremos a falar a partir do próximo item.

***Modernização Reflexiva, observação de segunda ordem,  
e o risco como disputa social***

A modernidade avançada proporciona condições para que os acontecimentos do passado, as questões do presente, e o devir histórico sejam pensados criticamente. O futuro deixa de ser considerado como sendo o resultado da vontade divina ou como mero caminhar em direção ao progresso, para ser entendido como um cenário a ser traçado por decisões, cuja complexidade e quase infinidade de fatores que nelas exercem influência central impedem-nos de pré-defini-lo com precisão. Para além dessa incerteza, é preciso ressaltar as condições de “estranhamento” que ao menos permitem aos indivíduos a consciência dessa complexidade que faz do futuro algo a ser concretizado entre o provável e o improvável. É isso que temos procurado trabalhar desde o capítulo

anterior, a partir de alguns autores cujas reflexões têm nos municiado de elementos para argumentarmos a respeito da emergência e dinâmica do movimento ambientalista no interior da modernidade e em reação a e “tirando proveito” de algumas de suas conseqüências. É esse “estranhamento” que permite que as incertezas do futuro possam deixar de ser *perigos* que exteriormente afligem os indivíduos para se tornarem *riscos* decorrentes de decisões passadas e presentes. O “estranhamento” é possível porque a modernidade passa a colocar-se a si própria como tema de sua reflexão, aspecto que nos traz para a discussão a idéia de “observação de segunda ordem”, desenvolvida por Niklas Luhmann.

Luhmann defende que ao se “indicar um objeto e distingui-lo de todos os outros objetos” não se fazem necessárias a caracterização e a distinção daquele que o observa. O objeto está lá, é único em suas características e, por isso, indicação e distinção são ações que, nesse caso, coincidem. Esse tipo de observação é para Luhmann, uma “observação de primeira ordem”. Na sociedade, esse nível de observação se mostra quando os “participantes observam uns aos outros como objetos, e tiram conclusões sobre a natureza dos parceiros ou oponentes sobre a base de preconceitos e percepções.”<sup>55</sup> O processo é diferente quando aquele que observa não só o faz em relação ao “objeto” que está observando mas também quando observa seu próprio ato de observar. A “observação de segunda ordem” é, pois, a observação dos observadores e, no limite, a observação daquele que se observa como observador, isto é, a observação de si mesmo como um “observador de segunda ordem”. Isso nos faz maior sentido quando percebemos que também para Luhmann, a individualidade no mundo moderno “consiste precisamente no indivíduo observar a si próprio como um observador e não simplesmente como alguém que vive sua vida. Mas isso também é verdade para grupos maiores e para sistemas (...).”<sup>56</sup>

Mas, por que essa categorização é importante para Luhmann estudar *risco*? Porque ele percebe que as situações de risco não podem ser tratadas como objetos, na observação dos quais aqueles que os observam não precisam ser levados em conta. Na verdade, Luhmann nota que as circunstâncias do termo “risco” nos revelam que ele acomoda uma pluralidade de distinções, em que diferentes observadores apresentam diferentes perspectivas. Ora, é possível e provável que o risco seja uma coisa para alguns

---

<sup>55</sup> LUHMANN (1993: 226).

<sup>56</sup> LUHMANN (1993: 228).

burocratas de uma empresa petrolífera e outra para organizações ambientalistas preocupadas com os possíveis derramamentos de óleo em uma determinada área de proteção ambiental. Aproveitando-nos dessa consideração, acreditamos que no processo de definição do *risco*, tanto um como outro sabem que estão sendo observados como observadores, além de procurarem observar a si mesmos como observadores. Aqui, é a modernidade que se coloca como tema confrontando-se com suas promessas, suas realizações e conseqüências. Argumentos cientificamente fundamentados são utilizados de um e de outro lados e a disputa é conduzida reflexivamente. Não se trata de perceber uma situação de risco como um objeto caracteristicamente único e inquestionavelmente definível mas sim de um cenário em que diferentes perspectivas de olhar são responsáveis por definições as mais diferenciadas que, com isso, precisam entrar em disputa para que alguma definição prevaleça. É aqui que algumas das reflexões de Beck precisam ser retomadas.

Primeiramente, é preciso acentuar o fato de que, segundo Beck, algumas pessoas são mais afetadas do que outras no crescimento e distribuição dos riscos. Por vezes, o autor salienta, a própria distribuição dos riscos se acopla à desigualdade de classes e de outras posições sociais preexistentes. Daí que, em determinadas circunstâncias, os riscos acabam reforçando e não abolindo tais diferenças. O fundamental de tudo isso é a idéia de que indivíduos, grupos, setores da sociedade são atingidos e percebem os riscos diferenciadamente. É nesse sentido que, por exemplo, para o autor, “a pobreza atrai uma infortunada abundância de riscos. Por contraste, a riqueza (em renda, poder, educação) pode comprar segurança e liberdade em relação ao risco.”<sup>57</sup> Essas diferenças se expressam na e por causa da diversidade de locais de trabalho, de locais de residência, de habilidades profissionais, de possibilidades de acesso a lazer, de tipo e qualidade de alimentação, e do grau de informação. Em segundo lugar, Beck chama a atenção para a centralidade do fator “conhecimento” na determinação da consciência de risco, aproveitando para brincar com a idéia de que “em posições de classe, ser determina consciência, enquanto em posições de risco, inversamente, consciência (conhecimento) determina ser.”<sup>58</sup> Sem desconsiderar a importância do papel da ciência nessa “determinação”, Beck nos sugere uma definição mais ampla do que vem a ser esse conhecimento. Conhecimento aqui está vinculado ao caráter reflexivo proporcionado

---

<sup>57</sup> BECK (1992: 35).

<sup>58</sup> BECK (1992: 53).

pelas transformações do mundo moderno. Significa as possibilidades de desvinculação da interpretação do mundo em relação à tradição; significa as condições de “estranhamento” que desvinculam a idéia de progresso ao crescimento das forças produtivas; significa reconhecer o futuro como incerto apesar de fruto de decisões.

Esses dois primeiros aspectos -- diferença na distribuição social dos riscos, e conhecimento como reflexividade – ganham maior importância ao se considerar um terceiro aspecto acentuado por Beck: o fato de que os riscos podem ser mudados, exagerados, dramatizados ou minimizados na medida em que são particularmente abertos à definição e construção sociais. É por isso que, na definição de riscos, de situações limites, a ciência não é soberana. Ela ampara argumentos sustentados por setores sociais que se posicionam diferentemente em relação aos riscos.<sup>59</sup> Em torno dos riscos há sempre, segundo o autor, reivindicações conflitantes que competem entre si, interesses e pontos de vista dos vários agentes da modernidade e dos grupos afetados, que são forçados a, juntos, buscar suas causas e seus efeitos.

*“Todos os partidos interessados tentam defender-se com definições de risco, e nesse sentido proteger-se contra os riscos que poderiam afetar suas expectativas. (...) a vigência e existência de riscos flutuam com a variedade de valores e interesses.”<sup>60</sup>*

Nessa disputa, tem que se levar em conta que: primeiramente, se há sempre perdedores no tocante à difusão e concretização de situações de risco, há também aqueles que se beneficiam economicamente com a manutenção do padrão prevalecente de atividade econômica e pesquisa científico-tecnológica já que, para usarmos os termos de Beck, encontramos-nos em uma transição entre a sociedade industrial e a sociedade de risco; em segundo lugar, e em aparente paradoxo com o aspecto anterior, os riscos, novamente nas palavras de Beck, contêm um efeito “boomerang”, que acaba desconsiderando diferenças de classe e fronteiras nacionais, atingindo até mesmo aqueles com maiores condições de se protegerem contra eles. Esses dois aspectos se imiscuem para compor um cenário de disputa política e social bastante particular e complexo, reunindo atores que, numa disputa em torno de distribuição de riqueza, provavelmente travariam lutas e comporiam alianças de maneiras diferentes. Tal fator faz Beck acreditar

---

<sup>59</sup> BECK (1992: 29). nesse sentido, diz que “ao lidar com os riscos da civilização, as ciências abandonaram sua fundamentação na lógica experimental e fizeram um casamento polígamo com os negócios, com a política e com a ética.”

<sup>60</sup> BECK (1992: 31).

que “de forma a prevenir os riscos da energia nuclear ou lixo tóxico ou a óbvia destruição da natureza, membros de divergentes classes, partidos, grupos ocupacionais e grupos de idade se organizam em movimentos de cidadão.”<sup>61</sup>

Ora, nessa disputa, cada lado -- não necessariamente dois -- não faz definições desconsiderando aqueles com quem disputa posições, com quem disputa quais decisões devem ser tomadas e quais devem ser as alternativas a serem descartadas. Dotados de reflexividade, capazes de “estranhamento”, observam a maneira como os outros observam (os riscos e os competidores), e observam a si mesmos (observando os riscos e os competidores). Isso nos permite entender como o movimento ambientalista emerge em decorrência de situações de risco e se dinamiza em torno de definições de risco, na busca de fazer parte do processo decisório que determinará as condições futuras com as quais a humanidade se defrontará. Quando setores da população, de alguma forma afetados e sensibilizados por decisões -- que num primeiro momento lhe são exteriores -- que traçam os termos a partir dos quais suas vidas futuras serão constrangidas, se organizam para influenciá-las, fazem com que as probabilidades/improbabilidades de cenários futuros deixem de lhes ser *perigos* para serem os também seus *riscos*. É nesse sentido que o *risco* encontra-se na base da emergência e da dinâmica das organizações ambientalistas.

### *Movimento Ambientalista: do perigo do futuro ao risco da decisão*

Havíamos afirmado, hipoteticamente, que o movimento ambientalista surge em decorrência das novas situações de risco que a modernidade avançada faz emergir. Tínhamos sugerido também que ao criticar a civilização urbano-industrial, o movimento ambientalista questiona os riscos que advêm dos impactos destrutivos do padrão da relação homem - homem e homem - natureza que fundamenta parte do processo de racionalização. Conforme nossa hipótese, o movimento ambientalista, ciente de que parte considerável das catástrofes ambientais decorre das intervenções dos homens junto à natureza, luta para evitar suas ocorrências. Haveria, nesse sentido, uma luta frente ao temor de que a poluição, o uso exagerado da mecanização agrícola e de agrotóxicos, a destruição das florestas, da biodiversidade, pudessem trazer enormes constrangimentos às bases físico-orgânicas da vida humana. Tais situações de alto risco, conforme

---

<sup>61</sup> BECK (1992: 47).

tínhamos dito, seriam próprias de um momento em que a sociedade moderna atingiu um nível tal de desenvolvimento das forças produtivas, proporcionado pelo avanço do conhecimento técnico-científico, que sente-se as ameaças de sua continuada dinâmica. No limite, de acordo com nossa hipótese, há uma preocupação de que essa dinâmica ponha em risco a própria perpetuação da espécie humana no globo terrestre já que se encaminha para a exaustão dos recursos naturais e da capacidade regenerativa dos ecossistemas.

Ora, de fato, a bibliografia consultada vai de encontro a inúmeros pontos da hipótese apresentada. Brüseke, por exemplo, defende que “o ambientalismo ganha sua força do risco, da chance da catástrofe e também isso é somente o outro lado da moeda, da chance do movimento social, que tenta evitar o que os seus líderes prognosticam.”<sup>66</sup> Contudo, é preciso lembrar a maneira como o autor definiu *risco*, colocando-o como “algo que caracteriza a existência humana independente da formação social, temporariamente em vigor.”<sup>67</sup> Isso significa que, para o autor, o risco é um elemento ontológico à espécie humana, na medida em que afirma que “a vida individual per se é um percurso finito sob a estrela do risco.”<sup>69</sup>

Também Ulrich Beck afirma categoricamente que os movimentos sociais, dentre eles o feminista, o pacifista e o ambientalista, “são expressões das novas situações de risco na sociedade de risco.”<sup>62</sup> Particularmente considerando o movimento pacifista e o ambientalista, o autor percebe que eles se organizam não mais em torno de um sistema de valores relacionado ao ideal de “igualdade de distribuição de riqueza” mas, sim, têm como base a questão da “segurança”, como reação ao sistema de valores de uma “sociedade insegura”. Fazendo nos lembrar Claus Offe<sup>63</sup>, Beck entende que, nesse sentido, uma “*anxiety commonality*” toma o lugar da “*needs commonality*” já que “em seu centro está o medo”<sup>64</sup>, agrupados que estão, os indivíduos, em torno de ameaças invisíveis (como radioatividade, poluição do ar, etc.). O autor afirma que

*“onde árvores são cortadas e espécies animais destruídas, as pessoas se sentem, elas próprias, vitimadas, em certo sentido. As ameaças à vida no*

---

<sup>66</sup> BRÜSEKE (1996: 12).

<sup>67</sup> BRÜSEKE (1996: 9).

<sup>69</sup> BRÜSEKE (1996: 9).

<sup>62</sup> BECK (1992: 90).

<sup>63</sup> OFFE, Claus (1987). “The utopia of zero-option modernity and modernization as normative political criteria”. *Praxis International*, volume 7, n. 1, pp. 1-24.

<sup>64</sup> BECK (1992: 74)

*desenvolvimento da civilização tocam coisas em comum da experiência da vida orgânica que conectam a vida humana e suas necessidades àquelas das plantas e animais. Na morte das florestas, as pessoas experimentam-se, elas mesmas, como 'criaturas naturais com reivindicações morais', como transportáveis, coisas vulneráveis entre coisas, como partes naturais de um todo natural ameaçado, para o qual carregam responsabilidade.*"<sup>65</sup>

Vale lembrar que Brüseke já o havia criticado afirmando que Beck faz uma confusão no momento em que sob a idéia de *sociedade de risco*, “absorve todos os temores individuais e interpreta exclusivamente como disposição social o que na verdade é (pelo menos também) uma disposição da existência individual.”<sup>66</sup> Já por algumas vezes tivemos a oportunidade de expressar nossas diferenças em relação a Brüseke no presente trabalho. Mas, vale aqui dizer, Brüseke nos chama a atenção para uma certa generalização presente tanto em Beck como na nossa hipótese: ambos não demarcam a passagem pela qual as ameaças decorrentes da incerteza de um futuro exteriormente traçado passam a ser entendidos como risco. Nossa hipótese não aponta para o fato de que é no momento em que se assume que são as decisões do presente, fruto de lutas políticas em torno de diferentes definições a respeito do “limiar de segurança”, de “ambientes de risco”; que as incertezas do futuro deixam de ser *perigos* para se converterem em *riscos*. Isso é de importância central caso queiramos compreender tais transformações no processo de modernização, de um lado caracterizado pela expansão dos âmbitos de ação racional instrumentalmente regidos e, de outro, pela expansão das condições de “estranhamento” e questionamento do próprio devir histórico em decorrência da destradicionalização das interpretações do mundo e desmistificação do desenvolvimento científico-tecnológico, e da racionalização da normatividade. Beck, sem dúvida, nos mostra como transformações na esfera produtiva, transformações políticas, destradicionalização no âmbito familiar e na sexualidade contribuem para que as incertezas do futuro passem a ser, em parte, enfrentadas individualmente, como reações, como simples adaptações a um conjunto de modificações que, uma vez não assimiladas, têm suas causas concebidas como inaptidões a situações que lhes são (aos indivíduos) completamente exteriores. Apesar disso, o autor não demarca o momento em que os indivíduos se organizam para trazerem para si a responsabilidade de decisões que definirão cenários futuros. Uma vez que os riscos são “particularmente abertos à

---

<sup>65</sup> BECK (1992: 74).

<sup>66</sup> BRÜSEKE (1996: 9).

definição e construção social”, como o próprio Beck defende, há que se salientar (e a nossa hipótese também não aponta para isso) a diferença entre um momento em que os indivíduos sentem-se individualmente ameaçados a incertezas, a *perigos* compreendidos como resultantes de decisões externas a eles, reagindo e adaptando-se a elas enquanto *perigos*, e o momento em que, como ator social, como parte de uma associação, assume que decisões em torno de definições socialmente alcançadas delimitam o que vêm a ser os *riscos* e quais os limiares de segurança no tocante à intervenção do homem junto à natureza. Nesse ponto o presente estudo pretendeu avançar em relação à primeira hipótese apresentada.

Nesse sentido, vale destacar que apesar da centralidade do “insight” que Luhmann nos possibilitou, concretamente falando, o autor não só não demarca esta passagem como argumenta em direção a sua inexistência. É verdade que Luhmann prefere apontar para a dificuldade de conceptualizar o que vêm a ser os movimentos sociais em função de uma inexistente perspectiva teórica a seu respeito que lhe seja ao menos satisfatória. Prefere, pois, se centrar naquilo que ele entende ser um conceito mais estreito: o de “movimento de protesto”. O que nos interessa aqui é a definição do autor segundo a qual “os protestos são comunicações endereçadas a outros chamando-os para o senso de responsabilidade deles [desses outros]. Eles criticam práticas ou estados de negócios *sem oferecer tomar o lugar daqueles cujo trabalho é assegurar ordem*.”<sup>67</sup> Portanto, trata-se, para o autor, de uma expressão de insatisfação, de uma demonstração de desvantagem que enfrentam e reagem, sem oferecer tomar o lugar daqueles que as provocam. Não se trata, como no caso do socialismo -- analisado por Luhmann como movimento de protesto --, de uma luta pela solidariedade econômica contra desigualdades na distribuição de recursos escassos. O novo aspecto dos movimentos de protesto dos dias de hoje está “na rejeição de situações nas quais poderia-se tornar a vítima do comportamento arriscado de outros.”<sup>68</sup> Esse, para o autor, é o caso do movimento ecológico e dos movimentos pacifistas, para quem o central “não é uma questão de troca de lugares, de oposição política que gostaria de assumir o comando da responsabilidade do governo.”<sup>69</sup> Para nós, porém, o movimento ambientalista, conforme estamos procurando argumentar, faz sim do *perigo* um *risco* na medida em que entra na luta política para influenciar, para mudar opiniões, para tomar decisões, para criar

---

<sup>67</sup> LUHMANN (1993: 125-26). Grifos nossos.

<sup>68</sup> LUHMANN (1993: 136).

<sup>69</sup> LUHMANN (1993:125-26).

definições que tracem os cenários futuros, que se concretizarão entre o provável e o improvável, com os quais a sociedade se deparará.

Feitas essas considerações, retomamos nossa “equação” sugerida no *Capítulo I* para pensar mais sistematicamente os aspectos problematizados no presente capítulo, relacionando cada um de seus fatores com o problema do *risco ambiental*. Havíamos sugerido o pressuposto do qual partimos na consideração das mediações dos homens entre si e dos homens com a natureza como sendo resultantes do intercâmbio entre os seguintes termos: *a.* fenômenos “naturais”; *b.* contingências físico-orgânicas dos seres humanos; *c.* necessidades de reprodução material e de administração da sociedade; *d.* necessidades de reprodução cultural, integração social e socialização. Ao relacionarmos estes termos com as quatro dimensões da modernidade avançada -- sugeridas no capítulo anterior -- tendo como perspectiva de investigação e análise o problema do *risco ambiental*, temos: *a.* um sistema econômico responsável pela tarefa de garantir as necessidades materiais da sociedade caracterizado por um altíssimo grau de desenvolvimento das forças produtivas, impulsionado pelo desenvolvimento científico-tecnológico, cuja dinâmica encontra-se consideravelmente autonomizada em relação a outras esferas da vida social, passando, pois, a funcionar segundo seus próprios imperativos. Sua contínua expansão exerce enorme pressão sobre os recursos naturais que lhe servem de “input” no processo produtivo, apontando, pois, para um movimento rápido em direção à exaustão das fontes de recursos naturais na medida em que, inclusive, não se permite condições de regeneração dos ecossistemas nos quais ele intervém. Com isso, cria-se situações em que, no limite, a própria sobrevivência da espécie humana vê-se ameaçada; *b.* um sistema político-administrativo regulado por meio do direito legal funcionando também com relativa autonomia, inclusive em relação ao sistema econômico, incapaz, por isso, de responder satisfatoriamente aos “outputs” do sistema econômico que se traduzem em crises ambientais e crescentes situações definidas como sendo “*situações de risco ambiental*”. Há, com isso, um quadro contraditório em que, em consequência de suas tarefas de legitimação política, controle de disputas políticas, e administração, tal sistema se vê na obrigação de responder a tais *situações de risco ambiental* que não foram por ele produzidas mas cuja concretização põem em jogo sua própria legitimidade como esfera decisória, regulatória e administrativa; *c.* uma enormidade de “ambientes naturais” é modificada estruturalmente e/ou categoricamente eliminada para dar espaço e servir de “input” para a expansão do

sistema econômico de tal forma que, como acima colocado, diminuem as opções a partir das quais a humanidade pode garantir a satisfação de suas necessidades básicas e culturalmente determinadas; *d.* a racionalização dos processos de reprodução cultural, integração social e socialização destradicionaliza a relação dos homens entre si, fazendo-os interpretar o mundo de maneira secularizada, forçando-os a construir uma normatividade também racionalizada e dotando-lhes de condições crítico-reflexivas que os permitem formular relações de causalidade entre o aumento e disseminação de ambientes de ameaça ambiental e o perfil econômico e político-administrativo das sociedades complexas que se constituem no interior da modernidade, definindo, dessa forma, *situações de risco ambiental*.

É nesse quadro que a emergência e dinâmica do movimento ambientalista podem ser entendidas como tendo como uma de suas bases as “*situações de risco*” que ele mesmo procura definir na tentativa de evitá-las. Individualmente, os homens se vêem imersos em situações de perigo ambiental provocadas por decisões tomadas e/ou concebidas como exteriormente a eles. O movimento ambientalista emerge -- e aqui está completamente fora de questão julgar a qualidade dos resultados ou a maneira concreta como o fazem -- num esforço de entrar na luta pela definição de escolhas que influenciarão as características do futuro, para fazer do futuro o resultado de decisões pelas quais também têm responsabilidade, deixando de ser um mero espectador passivo diante dos perigos a que a probabilidade/improbabilidade de situações futuras lhe impingem. Tanto *conservacionistas*, como *preservacionistas*, *ecologistas do bem-estar humano*, ativistas do *movimento de liberação animal*, além de *ecocêntricos*, procuram definir, a sua maneira e de acordo com suas principais preocupações, o que vêm a ser as *situações de risco*. A destradicionalização da relação dos homens entre si e o ganho reflexivo que a secularização das concepções de mundo e a racionalização da normatividade lhe possibilitam permitem que o movimento ambientalista se constitua como ator social e político na luta pela definição de situações de risco e de limiares de segurança diante da incapacidade do sistema político-administrativo das sociedades complexas de responder aos “outputs” ambientais da atividade econômica própria às sociedades industriais avançadas. É essa, para nós, a primeira das dimensões que estão na base da emergência e dinâmica das associações ambientalistas.

## *CAPITULO IV*

### ***EM COMPANHIA DA NATUREZA: MOVIMENTO AMBIENTALISTA E SOCIABILIDADE***

Parece haver algo de quimérico, algo de fantástico no resgate da natureza por uma sociedade que se mostra cada vez mais distanciada dela. Árvores centenárias são o centro de campanhas em torno de sua proteção; animais, a princípio sem qualquer importância, são o motivo da arregimentação de números surpreendentes de indivíduos em defesa de seu direito à vida; protestos são organizados para salvaguardar a qualidade de rios e oceanos. Num momento em que nossos deuses há muito já saíram das florestas e mares, o que estaria movendo esse aparente reencantamento da natureza? Não haveria algo de anacrônico o fato de associações ambientalistas se erguerem em busca da reconciliação do homem moderno e da natureza num período em que o processo de racionalização avançou a ponto de estruturar o funcionamento básico de nossa sociedade? Quando se alcançou um grau de complexidade social no interior do qual se diz que os homens agem racionalmente para a consecução de fins subjetivamente determinados, não seria inacreditável a existência de grupos que almejam a redenção da natureza? São essas aparentes contradições, esses paradoxos, que tornam a investigação sociológica do movimento ambientalista algo que nos desperta curiosidade. Para além do temor a uma possível catástrofe ambiental, há algo mais a ser indagado. De um ponto de vista sociológico, nos interessa saber que relações existem entre as dimensões próprias à modernidade e a redenção da natureza pelas associações ambientalistas. Anacronismo ou consequência inequívoca? Quimera ou fenômeno inexorável? Sem dar as costas ao teor fantástico desses eventos e da enorme carga simbólica que um primeiro olhar faz recair sobre eles, procuraremos, no presente capítulo, ir à procura de qual sociabilidade se encontra na base da emergência e da dinâmica das associações ambientalistas e qual a sociabilidade que elas trazem em seu seio a ponto de quererem “voltar a viver” em companhia da natureza. Incertezas em relação ao futuro e temor quanto às possibilidades de sobrevivência não são suficientes na tarefa de explicar as razões da reaproximação do homem e da natureza a partir de meados do século XX. Há algo peculiar à sociabilidade

da modernidade avançada que a inquirição das organizações ambientalistas nos faz transparecer.

Desde logo, é preciso chamar a atenção para algumas dificuldades terminológicas que se nos apresentam quando avançamos nessa tarefa. Em primeiro lugar, é curioso perceber que a natureza de que falam as associações ambientalistas não se restringe àquela que define, estritamente, a vida selvagem. Áreas virgens, florestas tropicais, animais selvagens, oceanos não são o único objeto de preocupação do movimento ambientalista. Ao clamar pelo resgate da natureza, associações ambientalistas fazem também referência a ambientes urbanos, a ambientes que estão longe de terem permanecido intocáveis diante da artifice mão humana. Mais interessante seria dizer que ao lado da “natureza selvagem”, faz-se a defesa de uma “natureza artificial”, tamanha a intervenção por ela sofrida em decorrência de seu contato com nossa laboriosa sociedade. Isso nos coloca um segundo aspecto de importância central para a presente investigação: o resgate da natureza pelo movimento ambientalista não se dá de maneira uniforme, unívoca. Seria analiticamente menos complexo caso à natureza se atribuisse um sentido único. Ocorre, porém, que ela é reaproximada em “porções” distintas, de maneiras particulares, fato que nos obriga a buscar qualificações específicas a partir de termos que assinalem a diversidade interna ao movimento ambientalista. Aliás, conforme já tivemos oportunidade de colocar no *Capítulo I*, essa variedade não poderia deixar de ser diferente nas complexas sociedades modernas, em que a quantidade de significações das mediações dos homens entre si e dos homens com a natureza é enorme, numa situação tal em que cada vez mais cria-se até mesmo condições para que subjetividades singulares tenham autonomia para dar sentidos os mais diversos a essas relações. Com isso, nos vemos na obrigação de buscar uma categorização que seja ao menos satisfatória na tarefa de adjetivar as várias tendências de associações ambientalistas que se dinamizam no interior do movimento ambientalista.

Contudo, não nos limitaremos à discussão das especificidades das formas e tendências no resgate da natureza por parte das organizações ambientalistas. A despeito dessas particularidades, acreditamos poder encontrar elementos comuns a sua emergência e dinâmica. Desde o início do presente trabalho temos chamado a atenção para alguns dos termos que nos parecem estar na base das mediações dos homens entre si e dos homens com a natureza, bem como para dimensões que a bibliografia investigada nos sugere como sendo próprias à modernidade avançada. Entendemos que, mais uma

vez, do cruzamento daqueles termos com as dimensões da modernidade e suas conseqüências, aqui olhados sob a perspectiva da sociabilidade, elementos comuns a todas as formas de resgate da natureza pelas associações ambientalistas podem ser encontrados em nosso esforço de analisar o ambientalismo que emergiu a partir de meados do século XX. Nossa análise, porém, pode ser melhor ilustrada caso façamos algumas considerações a respeito dos antecedentes dessa busca de reconciliação que certos setores da sociedade moderna vêm empreendendo desde o final dos anos 50 do presente século. É o que veremos a seguir.

### ***Antecedentes do Movimento Ambientalista e a emergência de uma sociabilidade***

A constituição do mundo moderno, evidentemente, não se deu na virada de uma noite. A organização de nossas complexas sociedades, com base em concepções de mundo racionalizadas e normatividades racionalmente elaboradas, com base em processos de produção e reprodução da vida material pautados por critérios de eficiência máxima, nas quais a regulamentação da disputa por poder político se dá a partir de códigos legais instituídos, levou vários séculos para atingir o ainda “impuro” estágio em que se encontra atualmente. Isso significa que as transformações responsáveis pelos atuais padrões econômicos, sociais, políticos e culturais já se faziam sentir desde o início dos tempos modernos, influenciando a maneira pela qual o homem ocidental se relacionava com o seu ambiente natural. Nesse sentido, deve-se reconhecer, o resgate da natureza por organizações ambientalistas que emergiram a partir de meados do século XX em decorrência de certos aspectos que aqui procuraremos discutir não é um fenômeno inteiramente inédito. Foi o que procuramos apontar trazendo Keith Thomas para o presente debate também no *Capítulo I* deste trabalho. A análise do autor é interessante na proporção em que nos deixa evidente a mudança de comportamento do homem médio inglês, habitante das cidades, em relação à natureza entre os anos 1500 e 1800 em contrapartida ao processo de urbanização, cuja gradual intensificação trazia transformações sensíveis ao até aquele momento predominante modo de vida rural. Thomas nos revela que conforme a urbanização, a industrialização e a secularização iam afastando cada vez mais o homem inglês do mundo natural, paradoxalmente, alguns animais e plantas passavam a ser dotados de valor inestimável. Havia, segundo o autor, e conforme já tivemos oportunidade de citar, um certo desconforto, uma certa relutância

na aceitação de uma nova realidade marcadamente urbana e industrial da qual o sentimentalismo do homem inglês em relação à natureza Thomas afirma ser um reflexo.

Em certo sentido cumulativo e, sem dúvida, sem retorno, o processo de constituição do mundo moderno já havia atingido um estágio mais avançado em meados do século passado quando setores da sociedade européia e da sociedade norte-americana se organizaram para a proteção de uma natureza que já lhes parecia indefesa frente à fúria das transformações da modernidade. Russell Dalton<sup>1</sup>, por exemplo, conforme já havíamos colocado, é defensor da idéia segundo a qual o período 1880 - 1910 significou a primeira grande “onda de ação ambiental” na Europa Ocidental. Diz o autor que “cidadãos em diversas nações formavam novos grupos voluntários para proteger a vida selvagem, proteger áreas naturais com significado nacional, e conservar a natureza.”<sup>2</sup> De acordo com Dalton, muitas das legislações ambientais e regulamentações do uso da terra no Velho Continente têm suas origens nesse período. O autor atribui as causas desses eventos aos efeitos da Revolução Industrial:

*“urbanização e industrialização vinham transformando paisagens, e os efeitos danosos desses processos eram a destruição da vida selvagem e de áreas naturais, além da poluição do meio ambiente.”<sup>3</sup>*

Tanto quanto Keith Thomas, Dalton também faz referência à importância do avanço das ciências naturais, cujo desenvolvimento, no século XIX, estimulou, segundo o autor, a preocupação em relação aos problemas ambientais. “Biólogos e botânicos estudavam e catalogavam o ambiente natural, documentavam a perda de habitats e espécies, e vinculavam esses problemas à industrialização.”<sup>4</sup> Foi nesse sentido que “as ciências naturais desenvolveram um ‘formal standing’ na Europa durante a última metade do século XIX, de modo que o crescimento de membros nas sociedades de história natural propiciou uma base popular para a ação ambiental.”<sup>5</sup>

John McCormick já havia nos ilustrado ao mostrar antecedentes do ambientalismo na Inglaterra e nos Estados Unidos. Agora, é Russell Dalton quem nos oferece aspectos notáveis que remontam o resgate da natureza em alguns países da

---

<sup>1</sup> DALTON, Russel (1994). *The Green Rainbow: environmental groups in Western Europe*. New Heaven & London: Yale University Press.

<sup>2</sup> DALTON (1994: 25).

<sup>3</sup> DALTON (1994: 26-7).

<sup>4</sup> DALTON (1994: 27).

<sup>5</sup> DALTON (1994: 27).

Europa Ocidental a partir do século passado. Em consequência dos eventos que acima assinalamos, Dalton ressalta que, na França, autores como Chateaubriand e Vitor Hugo refletiram a tradição rural e pastoral de Jean-Jacques Rousseau, retratando e idealizando, com isso, uma visão da natureza; na Grã-Bretanha, vitorianos viam a proteção da natureza e da vida selvagem como uma medida humana da mais elevada ordem. Na Alemanha, no fim do século XIX, o sentimento romântico ainda corria no interior de sua sociedade, levando a juventude das classes urbanas mais abastadas a gozar as belezas da natureza em passeios e expedições nos fins-de-semana, período ainda marcado por forte criticismo à *Zivilisationen* e pelas idealizações quanto ao “retorno à terra”.

É nesse contexto que o movimento ambientalista ganha impulso no Velho Continente. Na Grã-Bretanha, a primeira campanha pela proteção da vida selvagem se deu em defesa das aves marinhas: ao longo da costa de Yorkshire, enquanto os pássaros se aninhavam, caçadores aproveitavam-se da oportunidade de fazer deles os seus alvos, provocando matanças diárias que aos poucos começavam a incomodar os habitantes. Foi então que, liderados pelo clérigo local, os residentes da área fundaram, em 1867, a *Society for the Protection of Seabirds*, em cujas campanhas faziam uso do jornal *Times*, de Londres, de ajuda proveniente da *Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals*, e do suporte científico da *British Ornithological Union*. Seus protestos resultaram na aprovação de uma lei de proteção a tais aves em 1869. Dalton, inclusive, defende a idéia de que “os residentes de Yorkshire perseguiram essa ação basicamente por razões altruístas, nomeadamente para evitar danos desnecessários à vida selvagem e para proteger espécies inteiras de aves marinhas de uma possível extinção.”<sup>6</sup>

Nessa mesma onda, a *Dutch Association for Bird Protection* e a *German Federation for Bird Protection* foram, ambas, estabelecidas em 1899, período em torno do qual também foi fundada a *Irish Society for Bird Protection*. Dalton afirma que esses grupos rapidamente ganharam aceitação pública: a *Dutch Association*, por exemplo, que contava com 6000 membros em 1902, passou a ter 41000 em 1914. Em 1894, a Dinamarca viu ser aprovada a sua primeira legislação para proteção dos pássaros, fato este seguido pelo estabelecimento da *Danish Ornithological Society*, no ano de 1906. Finalmente, o autor acrescenta que em 1912, na França, a *League for Bird Protection* foi fundada.

---

<sup>6</sup>DALTON (1994: 28).

O interessante, porém, é que, como bem nos mostra Russell Dalton, essa onda de resgate da natureza não se resumiu à proteção da vida selvagem, da “natureza intocada”. A “natureza artificial” de que falamos anteriormente também passou a ser foco de associações ambientalistas e suas campanhas. Nesse sentido, na Grã-Bretanha, esforços para a proteção de espaços abertos e terras comuns levaram à formação do *National Trust*, em 1895, que acabou se tornando uma “holding company” para aqueles que desejavam doar terras para ser protegidas como parte da herança nacional britânica. Também ao redor da virada do século “cidadãos franceses e belgas tornaram-se interessados na proteção de lugares de significado cultural e beleza natural, criando, respectivamente, a *Société pour la Protection des Paysages* e a *Société Nationale pour la Protection des Sites*.”<sup>7</sup> No ano de 1911, ambientalistas dinamarqueses estabeleceram a *Danish Association for Nature Conservation* que, em 1925, tornou-se uma organização nacional de conservação da natureza e de promoção da educação pública e respeito a questões de conservação

Essa efervescência ambientalista na parte mais central e do norte do continente europeu se contrastava com uma calma na sua parte sul. Russell Dalton sugere que “somente a Europa sulista, que ainda não havia experienciado a completa força livre da industrialização e da modernização, não compartilhou dessa crítica à modernidade.”<sup>8</sup>

Tais exemplos certamente nos dão uma boa medida dos antecedentes das associações ambientalistas que emergiram em meados do século XX, fazendo-nos refletir a respeito de um momento em que situações de incerteza, ameaças ambientais, catástrofes ecológicas, temores quanto às possibilidades de sobrevivência não chegavam perto da magnitude dos fenômenos que passaram a dar sentido ao ambientalismo do final dos anos 50, incomparáveis, portanto, àquilo que hoje se vivencia em termos de insegurança. Há que se considerar, pois, outros aspectos que não àqueles relacionados a *riscos e perigos* na análise da emergência e dinâmica das associações ambientalistas. John McCormick já teve oportunidade de afirmar que, a respeito do *novo ambientalismo* dos anos 60, mais do que uma mudança real no estado do meio ambiente, vivia-se um período de efervescência cultural, de crítica a um determinado estilo de vida. É, sem dúvida, perigoso levar nossas lentes temerosas para tentar relativizar o grau de insegurança gerado pelas transformações econômicas e avanços tecnológico-científicos no século passado. De qualquer maneira, isso nos faz pensar que um aspecto mais central

---

<sup>7</sup> DALTON (1994: 31).

<sup>8</sup> DALTON (1994: 27).

para o surgimento de organizações preocupadas em proteger a natureza no século XIX era o desconforto criado, num primeiro momento, pelo rompimento dos laços sociais tradicionais e, num momento posterior, pelo processo de desintegração social que já se fazia ser sentido. Esses eventos trazem a problemática da sociabilidade para um lugar central de nossa investigação. É preciso, pois, teorizar a esse respeito para que as “relações de sentido” que aqui pretendemos fazer tenham efetivo sentido em nossa análise a respeito das organizações ambientalistas que se constituíram a partir de meados do século XX. Mas faz-se necessária a consideração das conseqüências da modernidade avançada, para as quais já havíamos chamado a atenção, como forma de salientar aspectos centrais da sociabilidade moderna. Faremos isso auxiliados pela bibliografia a respeito da modernidade recuperando alguns aspectos que trabalhamos no *Capítulo II*.

### ***Conseqüências da Modernidade Avançada Multidimensional***

Imagine-se a normatividade de uma sociedade cujos indivíduos não mais se apoiam em um estoque de concepções de mundo tradicionais na expectativa de comportamentos recíprocos em determinadas situações. Imagine-se ainda a necessidade de e o esforço para se estabelecer termos comuns a partir dos quais novas expectativas de comportamento possam se formar sem que haja a possibilidade de se fazer uso de um único e inquestionável estoque de conhecimentos. Imagine-se que cada nova situação possa ser submetida a questões que investiguem “o porquê de se adotar esta postura e não aquela”. Como havíamos trabalhado no *Capítulo II*, Anthony Giddens, Alain Touraine e Jürgen Habermas nos sugerem a *racionalização das concepções de mundo* e a *racionalização da normatividade* como duas das principais dimensões da modernidade avançada. Há, como conseqüência do intercâmbio entre elas, um *ganho de reflexividade* inegável a ponto de, conforme já mostramos, permitir que parte da história de vida dos indivíduos seja o resultado de um projeto pessoal reflexivamente elaborado. Ora, mas essa não é a única conseqüência da dinamização e influência mútua dessas duas dimensões da modernidade de que falamos acima, somadas ao *sistema econômico* e ao *sistema político-administrativo*.

Agora, imagine-se uma pseudo relação de amizade ou de pseudo intimidade em que, mais do que compartilhar crenças, valores, opiniões, sentimentos, paixões, os indivíduos envolvidos agem, uns em relação aos outros, motivados pela busca dos

melhores meios a partir dos quais vantagens para a consecução de fins subjetivamente estabelecidos possam ser alcançadas. Imagine-se as mesmas motivações e a mesma busca regendo esferas de discussão pública. É Jürgen Habermas quem vem ao nosso auxílio para codificar essas situações<sup>9</sup> e para sugerir as duas outras conseqüências da modernidade que são de nosso interesse no presente trabalho.

A primeira das outras duas conseqüências a que fazemos referência é codificada por Habermas<sup>10</sup> com a expressão *monetarização do mundo da vida*, isto é, dos âmbitos sociais em que se dão os processos de integração social, reprodução cultural e socialização. Tratam-se de âmbitos, de acordo com o autor, lingüisticamente mediados. Vale recuperar a idéia trabalhada por Habermas segundo a qual há âmbitos sociais nos quais se realizam as necessidades de reprodução material das sociedades e que, no caso daquelas de organização complexa, como é o caso de nossa moderna sociedade, têm seu funcionamento mediado e controlado pelo dinheiro. São esferas em que predomina o agir racional-com-respeito-a-fins por parte dos indivíduos. Ocorre que, num estágio avançado da modernidade, esse sistema econômico acaba “transbordando” seus âmbitos de ação e, conseqüentemente, invadindo e sujeitando a seus imperativos de reprodução material e lógica próprios esferas da vida social nas quais se dá a reprodução cultural, a integração social, e a busca de identidades. Com isso, o sistema econômico submete a seus imperativos a natureza, a forma de vida doméstica e o modo de vida dos consumidores e empregados, gerando degradação ambiental, consumismo, individualismo possessivo, e motivações relacionadas com o rendimento e a competitividade. No tocante às estruturas do mundo da vida, verifica-se, pois, empobrecimento e esvaziamento culturais, desintegração social, e perda de sentido/desorientação.

Já, a segunda das outras duas conseqüências da dinamização e influência mútua das dimensões da modernidade é codificada por Habermas como sendo a *burocratização do mundo da vida*. Aqui, é a expansão do sistema político-administrativo para além de seus âmbitos de ação que invade as esferas no interior das quais se dão os processos de reprodução cultural, integração social e busca de identidades. O autor percebe que o sistema político-administrativo se impõe sobre a opinião pública apoderando-se dos e instrumentalizando os processos espontâneos de formação da opinião e da vontade

---

<sup>9</sup> Conforme também procurei trabalhar em TAVOLARO, Sergio B. F. (1996). “Novos Movimentos Sociais e o Modelo Procedimental de Democracia em Jürgen Habermas”. In *Temáticas*, ano 4, nº 2, pp.143-166.

<sup>10</sup> HABERMAS, Jürgen (1990b). *Teoria de la Accion Comunicativa*. Tomo 2. Buenos Aires: Taurus.

coletivas, esvaziando-os de conteúdo. A expansão do aparelho do Estado sob a lógica da administração e do poder, mesmo que sob o rótulo de “Welfare State”, se imiscui em esferas da vida social cuja dinâmica “normal” não aceita sua mediação. Novamente, tratam-se de âmbitos onde predomina o agir estratégico-instrumental invadindo âmbitos lingüisticamente mediados e voltados para a busca de entendimento<sup>11</sup>.

Ambas as últimas conseqüências acima trabalhadas são codificadas por Habermas com a expressão *colonização sistêmica do mundo da vida*. O autor defende a idéia de que uma vez “colonizado”, o mundo da vida é palco para o aparecimento de “patologias laterais”, tais como, perda de sentido, perturbações de identidade coletiva, anomia, perda de motivação, crise de orientação, alienação e psicopatologias.

Ainda antes de discutirmos a sociabilidade que está na base da emergência e dinâmica das associações ambientalistas e a sociabilidade que trazem em seu seio, procuraremos cumprir a necessidade analítica, acima sugerida, de considerar a especificidade com que a natureza é resgatada no interior das várias organizações ambientalistas.

### ***Antropocentrismo / Ecocentrismo como corte analítico***

Nossa tarefa seria simplificada caso fosse única a maneira como a natureza é conceptualizada e homogênea a forma com que é resgatada por parte das inúmeras organizações ambientalistas que emergiram a partir de meados do século XX. Contudo, não é isso o que se vê na concretude dos fatos, onde a variedade de manifestações das associações em questão nos impele à procura de categorias que, ao menos satisfatoriamente, apreendam e organizem a “desordem” do real. Imbuídos desta tarefa, fomos à bibliografia em busca de elementos que nos evidenciassem tendências, grupos e termos eficientes na sua sintetização.

Há uma espécie de “quebra-cabeça” que nos salta aos olhos na investigação que aqui nos propusemos realizar. John Mc Cormick<sup>12</sup> defende haver um ponto de inflexão no movimento ambientalista a partir do final dos anos 50, início dos anos 60, que o

<sup>11</sup> Dessa maneira, conforme nos diria GIDDENS, Anthony (1991). *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP, as possibilidades de vigilância, entendida como a supervisão das atividades da população por parte do aparelho do Estado, são aumentadas, compondo aquele cenário que ADORNO, Theodor (1992). *Mínima Moralía: reflexões a partir da vida danificada*. São Paulo: Ática, qualificou como sendo característico de uma “sociedade administrada”.

<sup>12</sup> MC CORMICK, John (1992). *Rumo ao Paraíso: a história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro: Editora Relume/Dumara.

legítima a diferenciá-lo pelo termo *novo ambientalismo*. Segundo o autor, naquele momento, o movimento passou a levantar questões de uma nova ordem caso se compare ao ambientalismo marcado pelo par de oposição *preservacionismo - conservacionismo* que caracterizou os Estados Unidos no final do século XIX, início do presente século: “natureza intocada” e “recursos racionalmente utilizados” deixaram de ser a única preocupação uma vez que os protestos começaram a se voltar contra as ameaças ambientais a que estão sujeitas as várias dimensões da vida humana como consequência do padrão de vida próprio das sociedades industriais. A superpopulação, a poluição, os custos da tecnologia, do crescimento econômico, a desigualdade social, e a sociabilidade característica dessas sociedades são alguns dos aspectos que definem as preocupações desse *novo ambientalismo*, diz o autor.

Mas, no momento em que começamos a acreditar que a tal “natureza intocável” havia sido abandonada a partir desse ponto de inflexão no ambientalismo, Antônio Diegues<sup>13</sup>, em seu estudo sobre o mito moderno criado em torno de áreas naturais, aparece para nos dar mostras das ainda existentes concepções com forte perfil *preservacionista* por parte de associações que emergiram e se dinamizaram na busca de proteger áreas naturais de quaisquer utilizações por quaisquer que sejam as populações humanas. O próprio autor chama a atenção para o fato de que as origens dessa concepção estão nos Estados Unidos do século passado, onde grupos *preservacionistas* se constituíam para lutar pela preservação da vida selvagem ameaçada pela civilização urbano-industrial. “A idéia subjacente é que mesmo que a biosfera fosse totalmente transformada, domesticada pelo homem, poderiam existir pedaços do ‘mundo natural’ em seu estado primitivo, anterior à intervenção humana.”<sup>14</sup> Concretamente, Diegues diz que tal tendência *preservacionista* é dominante em entidades como a *Fundação Biodiversitas*, *Fumatura*, e a *Pronatura*, que exercem forte influência em muitas das instituições tradicionalmente responsáveis pela criação e administração dos parques e reservas ecológicas no Brasil, como é o caso do *IBAMA* e do *Instituto Florestal de São Paulo*.

---

<sup>13</sup> DIEGUES, Antônio (1996). “O mito do Paraíso Desabitado: as áreas naturais protegidas”. In FERREIRA, Leila & VIOLA, Eduardo (ORG). *Incertezas de sustentabilidade na globalização*. Campinas: Editora da UNICAMP. pp. 279-318.

<sup>14</sup> DIEGUES (1996: 279).

Preocupado com essa diversidade no caso brasileiro, Eduardo Viola<sup>15</sup> diz que duas categorias conseguem apreender o ecologismo brasileiro entre 1974 e 1981: os *fundamentalistas* e os *realistas*. De acordo com o autor, “os primeiros são mais preocupados com a pureza do movimento, com a criação de uma economia alternativa periférica e fortemente relutante a qualquer aproximação com outras forças sócio-políticas. Os realistas são mais preocupados com a extensão do movimento verde, a formulação de um programa econômico de transição viável capaz de ecologizar paulatinamente a sociedade desenvolvimentista (...)”<sup>16</sup>

Num trabalho posterior, e em parceria com Héctor Leis<sup>17</sup>, Viola passou a qualificar o movimento ambientalista do final da década de 80 como sendo *histórico internacional*, no interior do qual duas posições básicas se distinguem em relação à política: uma minoritária, que não assumia nem as características nem as regras da dimensão política, enfatizando, sim, atitudes éticas e espirituais de tendência biocêntrica, reivindicando drástica reversão na dinâmica demográfica (aí incluindo-se mecanismos coercitivos), de maneira a garantir uma fecundidade abaixo dos níveis de reposição, e a retirada da população humana de vários ecossistemas, tornando possível, então, a continuidade do processo evolutivo “salvaguardado da estupidez humana”; e uma majoritária que, segundo os autores, estaria assumindo plenamente a dimensão política. Dentro dessa porção majoritária, Viola e Leis afirmam haver uma dupla divisão: uma minoritária, de caráter radical, que considera necessária uma rápida e intensa disseminação de valores ecológicos, e uma drástica redistribuição do poder político e econômico; e uma majoritária, de postura reformista, que considera necessária a adoção gradual de um novo estilo de desenvolvimento que interiorize a sustentabilidade social e ambiental.

Ora, também Lúcia Ferreira<sup>18</sup> procurou categorizar tendências no interior do ambientalismo. Em um item de seu trabalho cujo título nos é bastante sugestivo (“Ambientalismo, Ambientanismos”), a autora identifica, entre as várias associações ambientalistas, aquelas que optaram por transitar no espaço público da cidadania,

<sup>15</sup> VIOLA, Eduardo (1987). “O movimento ecológico no Brasil (1974-1986): do ambientalismo à ecopolítica.” In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, volume 1, nº 3, pp. 5-26.

<sup>16</sup> VIOLA (1987: 9-10).

<sup>17</sup> VIOLA, Eduardo & LEIS, Héctor (1995). “A Evolução das Políticas Ambientais no Brasil, 1971-1991: do bissetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável”. In HOGAN, Daniel & VIEIRA, Paulo (ORG). *Dilemas socioambientais e Desenvolvimento Sustentável*. Campinas: Editora da UNICAMP, pp. 73-102.

<sup>18</sup> FERREIRA, Lúcia (1996). “Os ambientalistas, os direitos sociais e o universo da cidadania”. In FERREIRA, Leila & VIOLA, Eduardo (ORG), pp. 241-277.

formando duas categorias diferentes: a dos *militantes*, herdeira da tradição socialista e anarquista de décadas anteriores, cuja principal proposta é a compatibilização da qualidade ambiental ao bem-estar social; e a dos *grupos de pressão*, que com seu diálogo preferencial com o Estado, procuram proporcionar maior eficiência na utilização de recursos, baseados em conhecimentos técnicos e científicos. Ferreira percebe ainda a existência de grupos que reivindicam uma reformulação total no campo dos direitos, como é o caso daqueles que se autodenominam os *últimos românticos*. Há também aqueles que a autora denomina como sendo *neo-românticos*, que colocam “como problema de fundo valores constituídos sob um tipo de racionalidade instrumental, base das relações modernas entre os homens e destes com a natureza.”<sup>19</sup>

Ao avaliarmos cada uma das tentativas de categorização dos autores acima trabalhados, algumas críticas fazem-se necessárias: Mc Cormick e Diegues “pecam” por se limitarem à consideração de uma única tendência. Certamente, é preciso reconhecer que não era intenção de Diegues ampliar seu escopo analítico de maneira a investigar os outros “Ambientalismos” de que fala Ferreira. O mesmo, porém não pode ser justificado a Mc Cormick, que sinaliza para uma inflexão e para um *novo ambientalismo* que, nos parece, estaria em sincronia com os novos tempos em detrimento das outras formas de resgate da natureza. Diegues, prontamente, acaba por nos revelar que, ao lado desse *novo ambientalismo*, existem associações com perfil puramente *preservacionista* e, inclusive, em sincronia com nossos tempos, que o autor atribui como sendo “efeitos de nossa civilização urbano-industrial e de seu estilo de vida”. Ferreira, por sua vez, nos confunde ao não estabelecer um único corte analítico a partir do qual os “Ambientalismos” pudessem ser investigados, fazendo, num primeiro momento, referência a um critério político, *strito senso*, para diferenciar *militantes* e *grupos de pressão*, e, num segundo e terceiro momentos, a direitos e valores, para a caracterização dos *últimos românticos* e dos *neo-românticos*, respectivamente.

Viola, fazendo uso de categorias relacionadas com a disposição/indisposição para alianças em torno de um projeto de sociedade (*fundamentalistas* e *realistas*), não nos proporciona possibilidades de extrapolar o contexto brasileiro e o momento por ele analisado. Já, no trabalho ao lado de Leis, Viola não formulou termos que melhor adjetivassem as tendências analisadas, além do corte político utilizado na análise não nos

---

<sup>19</sup> FERREIRA (1996: 256).

ajudar muito na consideração da questão da sociabilidade que cada categoria traz em seu seio.

Com isso, o aspecto que se nos apresenta na tentativa de consecução desta tarefa é a necessidade de determinar um corte analítico mais eficaz, capaz de captar as nuances, as particularidades que diferenciam entre si e que criam identidades entre as várias organizações da sociedade civil que se definem, *strito senso*, pela defesa da natureza, ao mesmo tempo em que nos permita uma inserção mais incisiva na problemática da sociabilidade. É Robert Eckersley<sup>20</sup> quem melhor vem ao nosso auxílio. Desde logo, é preciso que se leve em conta que Eckersley se propõe analisar teorias políticas “verdes”, como ele mesmo define, e, nesse sentido, categorizar o ambientalismo em relação a essas correntes de pensamento, avaliando coerência teórica interna, prioridades políticas sugeridas e reformas institucionais que fluem dessas elaborações. Contudo, dois aspectos nos legitimam na consideração das reflexões desse autor: primeiramente, a afirmação textual de Eckersley segundo o qual seu “approach” é “histórico na medida em que minha principal preocupação é relacionar ‘clusters’ de idéias ambientalistas particulares a movimentos particulares”<sup>21</sup>. Desse forma, temos a convicção de que o autor considera a existência de correspondências entre as categorias que a análise de teorias políticas ambientalistas sugere, e as associações ambientalistas concretamente consideradas. Em segundo lugar, o corte analítico utilizado pelo autor é definido pelo binômio *antropocentrismo/ecocentrismo*, sendo que, de acordo com Eckersley,

*“o primeiro ‘approach’ [antropocêntrico] é caracterizado por sua preocupação de articular uma teoria política que ofereça novas oportunidades para a emancipação humana e sua realização numa sociedade ecologicamente sustentável. O segundo ‘approach’ [ecocêntrico] persegue esses mesmos objetivos no contexto de uma noção mais ampla de emancipação que também reconheça o lugar moral do mundo não-humano e almeje assegurar que ele também se realize nos seus vários caminhos.”<sup>22</sup>*

Entendemos que a observação e investigação do ambientalismo realizadas a partir do corte analítico *antropocentrismo/ecocentrismo* de que fala Eckersley poderá nos trazer elementos que nos permitam perceber a especificidade com que cada tendência constitui uma nova sociabilidade em decorrência da maneira com que a natureza é trazida

<sup>20</sup> ECKERSLEY, Robert (1992). *Environmentalism and Political Theory: toward an ecocentric approach*. Albany: State University of New York Press.

<sup>21</sup> ECKERSLEY (1992: 34).

<sup>22</sup> ECKERSLEY (1992: 26).

para seu interior e o lugar que ela passa a ocupar na vida social de seus membros. A seguir, passaremos à consideração das tendências que o autor categoriza ao longo de um espectro que tem o *antropocentrismo* em um de seus pólos e o *ecocentrismo* em seu outro pólo, quais sejam, o *conservacionismo*, a *ecologia do bem-estar humano*, o *preservacionismo*, o *movimento de liberação animal*, e o *ecocentrismo*. Isso nos proporciona uma interessante oportunidade para, inclusive, pensar as tentativas de categorização anteriores e para avançar em relação às insuficiências a que também procuramos chamar a atenção.

### *Os Ambientaismos e suas Naturezas*

As diversas formas de resgate da natureza e a variedade com que ela é apreendida fazem-se sentir pelas tendências apontadas por Eckersley, no interior das quais outras categorizações podem ser pensadas. Nesse sentido, o *conservacionismo* tem suas raízes na doutrina de Gifford Pinchot, o primeiro chefe do *United States Forest Service*, cuja preocupação central era a eliminação do desperdício nos processos de intervenção na natureza. Eckersley argumenta que no livro de Pinchot, intitulado *The Fight for Conservation*, identifica-se o “desenvolvimento” como o princípio primeiro de conservação, seguido pelas idéias de “prevenção do desperdício” e “desenvolvimento para o benefício de muitos, e não meramente para o proveito de poucos”, respectivamente o segundo e o terceiro princípios. Essa tendência é, para o autor, fundamentalmente *antropocêntrica* já que

*“a aceitabilidade geral da perspectiva conservacionista emerge do fato de que ela provém de uma estrutura centrada no homem, de caráter utilitário, que almeja os ‘maiores bens para o maior número’ (incluindo as gerações futuras) pela redução do desperdício e ineficiência na exploração e consumo de recursos naturais não-renováveis (...) e assegurando um máximo ganho sustentável com respeito aos recursos renováveis.”<sup>23</sup>*

Nesse sentido, segundo Eckersley, para essa tendência, o mundo não-humano é concebido somente em termos de valores-de-uso. É interessante notar que tanto Mc

---

<sup>23</sup> ECKERSLEY (1992: 35-6).

Cormick quanto Caulfield<sup>24</sup> nos passam a idéia de que o conservacionismo ficou em algum lugar no passado, fato absolutamente contestado por Russel Dalton, que faz importantes considerações a respeito do ressurgimento do movimento conservacionista em seguida à II Guerra Mundial: “movimentos conservacionistas na Holanda, Bélgica e França rapidamente se organizaram depois da guerra. Como na Grã-Bretanha, esses grupos eram motivados pela reação ao destrutivo impacto da guerra sobre o meio ambiente e pela necessidade de planejamento ambiental na reconstrução do pós-guerra.”<sup>25</sup> Nessa direção, sob os auspícios da *UNESCO*, os conservacionistas europeus trabalharam em prol do desenvolvimento de um novo corpo internacional de conservação, culminando no estabelecimento da *International Union for the Conservation of Nature*, unindo instituições governamentais de conservação e associações não-governamentais de conservação.

As raízes da *ecologia do bem-estar humano*, de acordo com Eckersley, estão no movimento de trabalhadores, em suas demandas por um ambiente de trabalho mais seguro e mais agradável (como bem mostra a obra de Friedrich Engels, de 1845, a respeito da classe trabalhadora na era vitoriana). No entanto, a partir da última metade do século XX, essa tendência passou a ser levada adiante por cidadãos, consumidores e chefes de família preocupados com o estado do ambiente urbano. No entendimento do autor, a *ecologia do bem-estar humano* “pode ser atribuída tanto ao rápido crescimento de problemas ambientais urbanos e agrícolas desde a II Guerra Mundial quanto à emergência dos ‘valores pós-materialistas’ nascidos pela chamada nova classe média.”<sup>26</sup> Em consequência disso, são objetos de preocupação da tendência em questão o acúmulo de lixo tóxico e dejetos intratáveis no meio ambiente, a intensificação de poluição generalizada no solo, ar e água, a emergência de doenças associadas à sociedade de afluência (como por exemplo doenças do coração e câncer), os perigos das plantas nucleares e do lixo atômico, o crescimento do arsenal nuclear em todo o planeta, e, por fim, o problema de aquecimento global e diminuição da camada de ozônio. Todos esses problemas, diz o autor, geram ameaças à sobrevivência humana, à segurança e ao bem-estar, aspectos que tornam essa tendência extremamente crítica em relação ao

---

<sup>24</sup> CAULFIELD, Henry (1992). “The conservation and environmental movements: an historical analysis.” In LESTER, James (editor). *Environmental Politics and Policy: Theories and Evidence*. Durham and London: Duke University Press. pp. 13-56.

<sup>25</sup> DALTON (1994: 34).

<sup>26</sup> ECKERSLEY (1992: 36-7).

crescimento econômico e à idéia de que ciência e tecnologia, por si mesmas, poderiam tirar-nos da crise ecológica.

*“Na medida em que é nas áreas urbanas que encontramos a maior concentração de população, poluição, danos industriais e ocupacionais, tráfego, perigosas tecnologias, conflitos de planejamento e desenvolvimento, dejetos perigosos, não é surpreendente que as cidades e suas hinterlândias tenham proporcionado o principal local e o foco de agitação política para as atividades da ecologia do bem-estar humano. Não é também surpreendente que a ecologia do bem-estar humano seja a mais forte corrente do ambientalismo na política verde nos mais industrializados países e regiões domesticadas do oeste, mais notadamente a Europa.”<sup>27</sup>*

Foi provavelmente essa força da *ecologia do bem-estar humano* que levou Mc Cormick a teorizar unicamente a respeito do que ele qualifica ser o *novo ambientalismo* do final dos anos 50, início dos 60, cuja emergência o autor vê em concomitância à maturação da primeira geração a crescer na afluência do pós-Guerra e sobre o qual entende que “o clamor sobre a qualidade ambiental foi, provavelmente, mais uma função das mudanças de atitude do que das mudanças no estado real do meio ambiente, mas a primeira não poderia ter ocorrido sem a última.”<sup>28</sup> Também Dalton faz referência a uma nova “onda ambiental” no final dos anos 60, atraindo suporte de amplos setores da sociedade que experienciavam novos tipos de problemas ambientais nas democracias industriais avançadas, tais como força nuclear, escassez de recursos, chuva ácida, e proteção da qualidade de vida. Da mesma forma que Eckersley e Mc Cormick, Dalton argumenta que essa nova “onda ambiental” trazia em seu seio um criticismo cultural às avançadas sociedades industriais no interior das quais a juventude atacava o instável materialismo e o excessivo consumismo que as caracterizava. Foi aí que, para Dalton, emergiu um *novo movimento ambientalista*, com uma nova consciência ecológica, apresentando um desafio tanto ao paradigma social dominante nas sociedades industriais avançadas quanto aos métodos políticos próprios às democracias ocidentais. As associações ambientalistas *Friends of the Earth* e o *Greenpeace* são frutos desse novo momento, conforme define o autor.

De qualquer maneira, a *ecologia do bem-estar humano* é, para Eckersley, eminentemente *antropocêntrica* em seu “apelo ao iluminado auto-interesse da

---

<sup>27</sup> ECKERSLEY (1992: 38).

<sup>28</sup> MC CORMICK (1992: 78-9).

comunidade humana (isto é, para *nossa* sobrevivência, para *nossas* crianças, para *nossas* futuras gerações, para *nossa* saúde e amenidade).<sup>29</sup>

A essência do *preservacionismo* é descrita por Eckersley “como uma reverência, no sentido de apreciação estética e espiritual da vida selvagem (isto é, da natureza não-humana que não foi, ou foi somente marginalmente, domesticada pelos humanos).”<sup>30</sup> A elaboração dos *neomitos* em referência às reservas ecológicas e parques naturais de que fala Diegues nos parece um exemplo típico de resgate preservacionista da natureza. Se para o *conservacionismo* a questão é “preservar para melhor e mais prolongadamente desenvolver”, o ponto aqui é “preservar evitando desenvolver”, como bem nos lembra Eckersley. Nos Estados Unidos, o marco desta tendência foi a designação de mais de 2 milhões de acres no Estado de Wyoming para a implementação do *Yellowstone National Park*, em 1872. Na Austrália, Eckersley cita a designação de 18 mil acres, em 1879, para a criação do *Royal Natural Park*, próximo a Sidney. Atualmente, Dalton nos chama a atenção para o assombroso crescimento do número de membros de organizações preservacionistas em toda a Europa Ocidental: a *Royal Society for the Protection of Birds*, que na década de 50 contava com 10 mil membros passou a ter 30 mil no final dos anos 60, 100 mil em 1971, 200 mil em 1975, e mais de 400 mil membros em meados dos anos 80; o *National Trust* inglês contava com 1 milhão de membros em fins dos anos 70, momento em que a *Dutch Association for the Preservation of Natural Monuments* tinha mais de 200 mil membros, e a *French Federation of Societies for the Protection of Nature* contava com mais de 500 mil membros.

Há, a partir daqui, um caminhar em direção ao polo *ecocêntrico* do espectro, mas Eckersley entende que também o *preservacionismo* é um tipo de justificativa humanamente centrada para a restrição ao desenvolvimento exatamente na medida em que tradicionalmente tem procurado singularizar aqueles locais que são apelos estéticos aos padrões culturais do Ocidente.

A tendência denominada por Eckersley de *movimento de liberação animal* tem origem nas mais variadas organizações dos séculos XVIII e XIX que se preocupavam em denunciar a crueldade aos animais, vitimados por ações humanas. De fato, conforme já fizemos referência, o estudo de Keith Thomas nos revela certa mudança de comportamento por parte de alguns setores da emergente moderna sociedade inglesa que passaram a atribuir sentimentos aos animais como justificativa para poupá-los dos

---

<sup>29</sup> ECKERSLEY (1992: 38).

<sup>30</sup> ECKERSLEY (1992: 39).

tratamentos cruéis de que eram vítimas. O *moderno movimento de liberação animal*, como quer Eckersley, atribui, pois, valor moral a certos membros do mundo não-humano. Aqui, “é moralmente irrelevante se um ser possui capacidade tais como habilidades lingüísticas, autoconsciência, ou habilidade para estabelecer acordos recíprocos (...) caso esse ser seja ao menos senciente.”<sup>31</sup> Dai o fato dessas associações advogarem pela proibição da caça e massacre a todos os seres sencientes, pela proibição da vivificação e da agro-indústria. Com isso, também florestas e “wetlands”, na medida em que se mostram instrumentalmente valiosas aos seres sencientes, ao conforto e bem-estar deles, de seu aninhamento e subsistência, devem ser também protegidas. Novamente, se encaminha ainda mais em direção ao lado oposto ao *antropocentrismo*, tomando um rumo que Eckersley qualifica como “sencientismo zoocêntrico”, que acaba sujeitando árvores e outras espécies às atribuídas “formas de vida sencientes”. Mas, nesse lugar do percurso, o *movimento de liberação animal* permanece tendo, para o autor, uma concepção estreita da natureza ao não levar em conta, em profundidade, “as inter-relações entre os diferentes ciclos naturais, sistemas e populações.”<sup>32</sup>

Finalmente, há o *ecocentrismo*, tendência a partir da qual Eckersley analisa as demais correntes e de cujo ponto de vista avalia suas “deficiências”. Como procuramos deixar claro, diferentemente do autor, nossa preocupação é apenas e tão somente de buscar elementos que nos permitam mapear os vários tipos de resgate da natureza por associações ambientalistas a partir de meados do século XX e investigar a particularidade da sociabilidade que trazem em seu seio. De qualquer maneira, conforme Eckersley, os “ambientalistas ecocêntricos são também preocupados com a proteção de populações, espécies, habitats e ecossistemas ameaçados, onde quer que estejam situados e sem que se considere seu valor de uso ou importância para os humanos.”<sup>33</sup> A tendência ecocêntrica reconhece a ampla gama de interesses do mundo humano mas também do mundo não-humano, valorizando os organismos vivos por sua própria finalidade, nos seus diferentes níveis de agregação: populações, espécies, ecossistemas e a ecosfera. 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.”*<sup>34</sup>

<sup>31</sup> ECKERSLEY (1992: 43).

<sup>32</sup> ECKERSLEY (1992: 44-5).

<sup>33</sup> ECKERSLEY (1992: 46).

<sup>34</sup> ECKERSLEY (1992: 49).

Nessa perspectiva, todos os organismos não estão simplesmente inter-relacionados com seus ambientes mas, sim, são constituídos por essas inter-relações ambientais. Vale aqui ressaltar que, diferentemente de Dalton, Eckersley qualifica a organização *Greenpeace* como sendo essencialmente ecocêntrica, tanto quanto a organização norte-americana *Earth First!* e a australiana *The Wilderness Society*.

Há, no interior do *ecocentrismo*, conforme Eckersley, três principais subtendências: o *ecocentrismo autopoietico*, o *ecocentrismo transpessoal*, e o *ecofeminismo*.

O *ecocentrismo autopoietico* atribui valor intrínseco a todas as entidades com propriedade autopoietica, isto é, entidades que são primeiramente e continuamente preocupadas com a regeneração de sua própria atividade organizacional através de sua auto-produção e auto-regeneração. Tais entidades são também consideradas nas suas várias escalas: indivíduos, espécies, ecossistema e a ecosfera.

O *ecocentrismo transpessoal* tem sua base na “ecologia profunda”, e tem por principal preocupação o cultivo de um senso mais amplo do “*self*” através do comum ou cotidiano processo psicológico de identificação com as “Outras entidades” da natureza. Eckersley afirma que, nesse sentido, essa corrente “está preocupada em encontrar caminhos nos quais possa experienciar um senso vivenciado de identificação com outros seres.”<sup>35</sup> O termo *transpessoalismo* procura expressar exatamente a idéia de uma experiência do “*self*” que se estenda para além de um sentido biográfico, pessoal, egoísta, na medida em que inclui todos os seres existentes. A *ecologia transpessoal* se preocupa, pois, em expandir o círculo de compaixão humana e respeito pelos outros, incluindo toda a comunidade ecológica. Isso se dá, segundo o autor, a partir do reconhecimento de que o destino de cada um encontra-se intimamente ligado ao destino dos outros.

Por fim, há o *ecofeminismo*, que tira sua força da simbólica e histórica associação da mulher com a natureza, fazendo uma crítica à dominação do homem sobre a mulher ao mesmo tempo que sobre a natureza não-humana. Os ecofeministas argumentam haver algo de especial a respeito da experiência das mulheres que as tornam, mais do que os homens, aptas a melhor se identificar com os seres não-humanos e com os processos ecológicos. Argumenta-se tal identidade de duas maneiras: *a.* diz-se que ela advém do que é único ao corpo feminino, isto é, suas funções reprodutivas e de alimentação ao

---

<sup>35</sup> ECKERSLEY (1992: 62).

novo ser que ela gera; *b.* diz-se que a identidade decorre da opressão que a mulher sofre na tradição social patriarcal, semelhante àquela da qual a natureza é vítima.

Para nós, mais interessante do que avaliar possíveis incoerências internas em cada uma das correntes, vale chamar a atenção para a diversidade e especificidade das formas a partir das quais a natureza é resgatada por associações ambientalistas desde meados do século XX. Diferentemente de John Mc Cormick, Eckersley nos revela, aqui auxiliado pelos bons exemplos de Dalton Russell, que ao lado do *novo ambientalismo*, ou *ecologia do bem-estar humano*, ou ainda *novo movimento ambientalista*, convivem outras tendências que, cada uma a sua maneira, procuram reconciliar o homem e a natureza. *Preservacionistas*, *conservacionistas*, *organizações pela liberação animal*, e *ecocêntricos* -- no interior dos quais os *autopoiéticos*, *transpessoalistas* e *ecofeministas* --, em paralelo aos *novos ambientalistas*, procuram, peculiarmente, balancear as posições do homem e da natureza numa escala de valores que tem como pólos concepções antropocêntricas e ecocêntricas. O *novo ambientalismo* e o *conservacionismo* resgatam a natureza mantendo o homem como a grande e fundamental referência desta relação; *preservacionistas* e *organizações pela liberação animal* reconciliam a natureza e o homem empurrando o peso da escala *antropocentrismo* -- *ecocentrismo* para o lado do segundo termo, dotando de valor intrínseco seres do chamado mundo não-humano; e, finalmente, os *ecocêntricos*, em suas mais variadas vertentes, dotam o mundo não-humano de valores que têm o mesmo peso que aqueles próprios ao mundo humano, se deslocando na escala em completa direção ao seu segundo termo. A categorização de Eckersley, portanto, nos parece ampla o suficiente para perceber as particularidades das associações e a concretude da dinâmica das organizações ambientalistas na sua tentativa de reconciliar o homem e a natureza. Mais adiante, procuraremos retomar essa categorização e a escala a ela relacionada para analisar como a variedade dessa reconciliação é codificada em termos de *direitos*. Ficamos, agora, mais à vontade para procurar alguns termos comuns que se encontram na base de todas essas formas de resgate da natureza.

### ***Movimento Ambientalista e Modernidade: a Sociabilidade em questão***

Apresentamos, anteriormente, a hipótese segundo a qual as associações ambientalistas emergem em resposta aos déficits de integração social característicos de

um momento em que concepções de mundo tradicionais mostram-se ineficazes na tarefa de proporcionar o acervo cultural a partir do qual as situações cotidianas possam ser interpretadas; num momento em que laços tradicionais foram rompidos e o quadro normativo deixa de criar expectativas de comportamento com base em determinações tradicionais; e num momento em que a dinâmica dos subsistemas economia e administração e sua lógica de funcionamento extravasam os âmbitos sociais em que se realizam as tarefas de reprodução material e administração das sociedades modernas, instrumentalizando, com isso, as esferas próprias à reprodução cultural, integração social e busca de identidades. Um olhar sobre nossa bibliografia de apoio poderá nos trazer elementos para que avancemos em relação a esta hipótese de trabalho.

Anthony Giddens<sup>36</sup> argumenta que frente aos efeitos, às conseqüências dos âmbitos de risco característicos da modernidade, aparecem quatro tipos de reações de adaptação: uma primeira é qualificada pelo autor como sendo a *aceitação pragmática*, pela qual acredita-se que a única saída seja “sobreviver”, já que muito do que se passa no mundo moderno está fora do controle de qualquer um; diante disso, tudo que se possa planejar ou esperar com um grau satisfatório de certeza já constitui um ganho temporário. A segunda reação é aquela de *otimismo sustentado*, qual seja, a perspectiva daqueles que têm uma fé contínua nas conquistas da Razão, a despeito das freqüentes ameaças de perigo atual. A terceira é entendida pelo autor como sendo *pessimismo cínico*: um modo de amortecer o impacto emocional das ansiedades que os ambientes de risco e perigo, próprios à modernidade, conforme Giddens, nos proporcionam; trata-se de uma resposta humorística ou enfasiada perante o mundo. Por fim, há o *engajamento radical*, que nada mais é que uma atitude de contestação prática para com as fontes de perigo percebidas. Aqueles que assumem essa postura entendem que, apesar de estarmos envolvidos por enormes problemas decorrentes das situações de risco que os elementos que compõem a modernidade nos impõem, temos possibilidades e o dever de nos mobilizarmos para transcendê-los. O veículo principal deste tipo de reação é, de acordo com Giddens, o movimento social.

O autor sugere que os movimentos trabalhistas e os de livre expressão democrática são “antigos” no sentido de que se estabeleceram antes mesmo do atual século. Os outros tipos de movimentos mais novos, que aumentaram sua proeminência em anos relativamente recentes, são os movimentos pacifistas e os ecológicos. A arena

---

<sup>36</sup> GIDDENS (1991).

de luta dos pacifistas são as áreas de controle dos meios de violência, incluindo as forças policiais e militares; já, no caso dos ecológicos, as áreas são, para Giddens, o meio ambiente criado, refletindo o aumento da consciência dos riscos de alta consequência que o desenvolvimento industrial criou.

Alain Touraine<sup>37</sup> não faz menção específica ao movimento ambientalista no momento em que faz referência aos novos movimentos sociais que emergem na passagem da sociedade industrial para a sociedade programada. Desde logo, vale dizer que Touraine pensa os movimentos sociais em conjunção com a problemática da *subjetivação*: o autor entende esses movimentos como sendo atores coletivos que têm por orientação maior a defesa do *sujeito*, a luta por seus direitos e por sua dignidade. “Defender o sujeito”, para Touraine, não é sonhar em voltar a uma ordem natural, fato que descarta para o autor a identificação do apelo ao sujeito com a criação de contraculturas ou de micro-sociedades alternativas.

Assim, em decorrência da passagem da sociedade industrial para a sociedade programada, Touraine afirma que os novos movimentos sociais suplantam em importância os antigos: para o autor, enquanto os antigos movimentos, fundamentalmente o sindicalismo operário, se deterioraram em grupos de pressão política e em agências de defesa corporativa de setores da nova classe média assalariada, os novos movimentos sociais, mesmo quando lhes faltam organização e capacidade de ação permanente, deixam transparecer uma nova geração de problemas e de conflitos ao mesmo tempo culturais e sociais. “Não se trata mais de lutar pela direção de meios de produção, e sim sobre as finalidades dessas produções culturais que são a educação, os cuidados médicos e a informação de massa.”<sup>38</sup> Dessa maneira, os novos movimentos não visam criar um novo tipo de sociedade, menos ainda de libertar as forças de progresso, mas sim, “mudar a vida”, defender os direitos do homem, assim como o direito à vida para os que estão ameaçados pela fome, pelo extermínio, e também pelo direito à livre expressão ou à livre escolha de um estilo de uma história de vida pessoal.

Na *Teoria da Ação Comunicativa*, Jürgen Habermas defende a idéia de que nas avançadas sociedades industriais surgem conflitos que diferem daqueles centrados sobre a questão da distribuição de riqueza, em torno, portanto, da produção material. Segundo o autor, eles deixam também de ser levados adiante por partidos e associações, além de não poderem mais ser apaziguados por compensações materiais. Para ele, os novos

<sup>37</sup> TOURAINE, Alain (1994). *Crítica da Modernidade*. Petrópolis: Editora Vozes.

<sup>38</sup> TOURAINE (1994: 260).

conflitos emergem nos pontos de sutura existentes entre os domínios de reprodução cultural, integração social e busca de identidade, e os domínios de reprodução material e administração da sociedade. Daí que, no entendimento de Habermas, “os novos conflitos não são inflamados por problemas de distribuição mas por questões que têm a ver com a gramática das formas de vida.”<sup>39</sup> Nesse sentido, os problemas têm mais a ver com qualidade de vida, direitos iguais, auto-realização individual, participação e direitos humanos. Nem movimentos burgueses de emancipação nem as lutas do movimento trabalhista organizado são modelo para essas novas formas de protesto. O autor entende haver mais paralelos históricos nos movimentos romântico-sociais do início do período industrial, levados adiante por artífices, plebeus e trabalhadores, nos movimentos defensivos da classe média populista, nos movimentos escapistas, todos alimentados pela crítica burguesa à civilização. Os movimentos de que fala Habermas são, pois: o movimento antinuclear e o ambientalista, o movimento pacifista, os movimentos de caráter local, os movimentos alternativos (rurais e urbanos), as minorias (idosos, gays, deficientes físicos, e assim por diante), o fundamentalismo religioso, o movimento de protesto aos impostos, os protestos escolares por parte de associações de pais, o movimento de resistência a reformas “modernistas”, os movimentos de mulheres, além dos movimentos por autonomia regional, lingüística, cultural, e de independência religiosa.

Particularmente nessa obra, Habermas ainda faz a defesa de que, de todos os movimentos acima listados, somente o movimento feminista tem caráter ofensivo, contrário à opressão patriarcal e ancorado nas reconhecidas fundações universalistas da moralidade e da lei. Os outros movimentos, para o Habermas dessa obra, têm um caráter essencialmente defensivo, protegendo os domínios estruturados comunicativamente. No interior desses movimentos de resistência, o autor faz uma distinção entre, de um lado, aqueles com perfil tradicional, como é o caso dos protestos das classes médias tradicionais que se colocam contra ameaças a vizinhanças por parte de grandes projetos técnicos, os protestos de pais contra “comprehensive schools”, os protestos contra impostos, e aqueles cuja principal bandeira é a autonomia; por outro lado, há os movimentos que já operam sobre a base de um mundo da vida racionalizado e se dinamizam na tentativa de construir novos caminhos de cooperação e vivência conjunta, como é o caso da crítica ao crescimento das forças produtivas inflamada pelos temas da

---

<sup>39</sup> HABERMAS, Jürgen (1989b). *Theory of Communicative Action*. Volume 2. Boston: Beacon Press, p. 392.

ecologia e pelos pacifistas. O autor concebe esses conflitos fundamentalmente em termos de resistência aos processos de *colonização sistêmica do mundo da vida*.

Analisando especificamente os problemas “verdes”, Habermas reconhece que “a intervenção da indústria de larga-escala nos balanços ecológicos, a crescente escassez de recursos naturais não-renováveis, tanto quanto desenvolvimentos demográficos, apresentavam as sociedades industrialmente desenvolvidas com problemas importantes; mas esses desafios são abstratos e chamam por soluções técnicas e econômicas que devem, por sua vez, ser globalmente planejadas e implementadas por meios administrativos.”<sup>40</sup> É por essa razão que, na opinião do autor,

*“o que provoca o protesto é de preferência a tangível destruição do ambiente urbano; a espoliação do interior através de desenvolvimentos de habitação, industrialização e poluição; danos de saúde através das ruínas da civilização, efeitos colaterais farmacêuticos, e semelhantes desenvolvimentos – isto é, desenvolvimentos que de forma noticiável afetam as fundações orgânicas do mundo da vida e fazem-nos dramaticamente cientes dos padrões de suportabilidade, dos limites inflexíveis à privação de necessidades de fundo estético-sensuais.”*<sup>41</sup>

Indubitavelmente, tanto Anthony Giddens, quanto Alain Touraine e Jürgen Habermas nos trazem elementos inestimáveis a partir dos quais a realidade social se nos apresenta de maneira mais ordenada e, portanto, passível de ser melhor compreendida. No *Capítulo II*, procuramos deixar evidente o quanto cada autor nos é determinante na tentativa de analisar um fenômeno social que é, na sua essência, um produto e, ao mesmo tempo, um catalisador da modernidade, como é o caso do movimento ambientalista. Nesse sentido, considerar a interpretação que os autores têm a seu respeito nos é de importância central. Contudo, tentar avançar em relação a eles é, para nós, uma necessidade tendo em vista nossa preocupação específica de pensar um evento que Giddens, Touraine e Habermas refletiram apenas tangencialmente, imerso em um conjunto maior de preocupações. Esse debate nos é interessante inclusive para que possamos ir mais adiante em relação ao que nossa hipótese havia sugerido.

Em *As Conseqüências da Modernidade*, a questão que parece ser nuclear à análise que Giddens faz a respeito do ser humano e de sua condição social é o que o autor chama de *segurança ontológica*, isto é, “a crença que a maioria dos seres humanos

---

<sup>40</sup> HABERMAS (1989b: 394).

<sup>41</sup> HABERMAS (1989b: 394).

têm na continuidade de sua auto-identidade e na constância dos ambientes de ação social e material circundantes.”<sup>42</sup> Para viver em condições de normalidade, o ser humano precisa ter uma confiança tal que a incerteza, própria do viver, não lhe traga permanentemente um sentimento de ansiedade que, uma vez intermitente, tornaria insuportável o existir. Num exemplo bastante concreto, o autor chega a afirmar que “pessoas que se preocupam o dia todo, todos os dias, com a possibilidade de guerra nuclear (...) tendem a ser mentalmente perturbadas.”<sup>43</sup> Essa centralidade conferida à “segurança ontológica” faz com que o autor investigue “aspectos da confiança e processos de desenvolvimento da personalidade que parecem se aplicar a todas as culturas pré-modernas e modernas”<sup>44</sup> tendo em vista que, conforme já fizemos referência anteriormente às observações de Giddens, em “momentos anteriores” da história da humanidade, eram os movimentos e disposições da natureza que demandavam dos seres humanos um sentimento de segurança satisfatório, ao passo que na modernidade, ele deve fazer frente aos riscos que decorrem de um ambiente natural fundamentalmente criado e um ambiente social mais complexo. Imbuído dessa tarefa, Giddens descobre que “uma sensação da fidedignidade de pessoas e coisas, tão central à noção de confiança, é básica nos sentimentos de segurança ontológica”<sup>45</sup>, fenômeno este, aliás, “emocional ao invés de cognitivo, e [que] está enraizado no inconsciente.”<sup>46</sup> Com a ajuda de um tal Erik Erikson<sup>47</sup>, Giddens defende que

*“as origens da segurança que a maioria sente, a maior parte do tempo, em relação a (...) possíveis auto-interrogações, devem ser encontradas em certas experiências características da primeira infância. Indivíduos ‘normais’ (...) recebem uma ‘dose’ básica de confiança na primeira infância que elimina ou neutraliza estas susceptibilidades existenciais. (...). O agente desta inoculação é a figura protetora primária da infância: para a maioria dos indivíduos, a mãe”<sup>48</sup> uma vez que “a fé no amor de seus protetores é a essência daquele salto ao compromisso que a confiança básica – e todas as formas de confiança, portanto -- pressupõe.”<sup>49</sup>*

<sup>42</sup> GIDDENS (1991: 95).

<sup>43</sup> GIDDENS (1991: 133).

<sup>44</sup> GIDDENS (1991: 95).

<sup>45</sup> GIDDENS (1991: 95).

<sup>46</sup> GIDDENS (1991: 95).

<sup>47</sup> De acordo com Giddens, a partir da obra *Childhood and Society*. Harmondsworth: Penguin, de 1965.

<sup>48</sup> GIDDENS (1991: 97).

<sup>49</sup> GIDDENS (1991: 98).

É a partir dessa base que, para Giddens, se desenvolve a confiança nos outros e que se garante um segundo momento crucial à capacidade de sociabilidade do ser humano: o sentimento de segurança, mesmo em situações de *ausência*. É isso que nos permite, em Giddens, compreender a sociabilidade numa situação de distanciamento espaço-temporal dado que “um sentimento de segurança (...) é predicado sobre o reconhecimento de que a ausência da mãe não representa uma retirada do amor. A confiança, assim, equipara a distância no tempo e no espaço bloqueando, deste modo, ansiedades existenciais que, se pudessem se concretizar, poderiam se tornar uma fonte de angústia contínua, emocional e comportamental, através da vida.”<sup>50</sup>

Ora, é em decorrência do aspecto “ausência” que o próprio autor faz referência a alguns “ambientes de confiança” que alimentam aquele sentimento de “segurança ontológica” comum a todos seres humanos “normais”. O ser humano, ser social que é, tem, como ambientes de confiança em culturas pré-modernas, as *relações de parentesco* (como um dispositivo de organização para estabilizar laços sociais através do tempo-espaço), a *comunidade local* (que fornece um meio vivente familiar, habitual), as *cosmologias religiosas inquestionáveis* (como modos de crença e práticas rituais capazes de proporcionar uma interpretação factual da vida humana e da natureza), e a *tradição* (como um meio de conectar o presente e o futuro a aspectos “desde sempre” existentes). Giddens nos dá, pois, a entender que esses “ambientes de confiança” são essenciais para que o ser humano, vivendo em sociedades pré-modernas, adquira segurança para se sociabilizar e para viver em meio às ameaças e incertezas de um mundo altamente incontrolável. Compartilhar valores, crenças, sentimentos nos parece aqui ser central à confiança de que fala o autor.

Mas, como interpretar todo esse processo em condições de modernidade, em que, como define Giddens, tempo e espaço estão efetivamente desencaixados e onde, paralelamente, a sociabilidade é reencaixada por “sistemas peritos”, isto é, sistemas abstratos? O autor argumenta que, de fato, nessas condições em que o sistema de parentesco, a comunidade local, as cosmologias e a tradição perderam intensidade, “os sistemas abstratos propiciaram uma boa dose de segurança na vida cotidiana que estava ausente nas ordens pré-modernas.”<sup>51</sup> Assim, por exemplo, o andar de avião, o depositar dinheiro em um banco, o viajar de automóvel, o acender de uma luz significam, para Giddens, o reconhecimento das “grandes áreas de ações e eventos seguros e

---

<sup>50</sup> GIDDENS (1991: 99-100).

<sup>51</sup> GIDDENS (1991: 115).

coordenados que tornam possível a vida social moderna”<sup>52</sup> através desses sistemas abstratos, que são os “sistemas peritos”. No entanto, como reconhece o autor, “a confiança em sistemas abstratos não é psicologicamente gratificante como a confiança em pessoas o é”<sup>53</sup> já que “no caso dos sistemas abstratos (...) a confiança pressupõe fé em princípios impessoais, que ‘retrucam’ apenas de uma maneira estatística quando não cumprem com os resultados buscados pelo indivíduo.”<sup>54</sup>

Trata-se, no nosso entendimento, de um poderoso instrumental que poderia ser utilizado para que o próprio Giddens fizesse uma leitura um pouco mais aprofundada dos movimentos sociais emergindo em decorrência dos ambientes de risco da modernidade. O problema é que ele não os interpreta de maneira mais ampla, considerando os “*gaps*” que a disseminação dos sistemas abstratos na vida moderna provoca na sociabilidade. O autor se limita a ver duas saídas para esses “*gaps*” na sociabilidade que os “sistemas peritos” não só provocam como também não conseguem encontrar solução, saídas estas que não se relacionam diretamente com a emergência dos movimentos sociais: *a.* nos pontos de acesso a tais sistemas, os indivíduos que os dinamizam fazem de tudo para mostrar aos usuários que “pessoas de carne-e-osso” estão na base de seu funcionamento, tentando, com isso, construir um elo entre a confiança pessoal e a confiança do sistema; *b.* há uma transformação na intimidade pela qual “a confiança em pessoas não é enfocada por conexões personalizadas no interior da comunidade local e das redes de parentesco. A confiança pessoal torna-se um projeto a ser ‘trabalhado’ pelas partes envolvidas (...). Onde ela não pode ser controlada por códigos normativos fixos, a confiança tem que ser *ganha*, e o meio de fazê-lo consiste em abertura e cordialidade demonstráveis.”<sup>55</sup>

É esse o limite de Giddens em sua interpretação aos movimentos sociais. O autor qualifica-os apenas como “reações de adaptação ao perfil de risco da modernidade”. No nosso entendimento, o *engajamento radical*, essa forma de reação da qual fazem parte os movimentos sociais, para além da limitada explicação que Giddens lhe confere, também se caracteriza pelo fato fundamental de fazer frente aos déficits de integração cultural que o desencaixe espaço-temporal das relações sociais e seu reencaixe por sistemas peritos inexoravelmente provocam. Não é só “preenchendo os sistemas peritos com carne-e-osso” e nem somente transformando a intimidade que as perdas de

---

<sup>52</sup> GIDDENS (1991: 116).

<sup>53</sup> GIDDENS (1991: 116).

<sup>54</sup> GIDDENS (1991: 117).

<sup>55</sup> GIDDENS (1991: 123).

confiança decorrentes da disseminação de sistemas abstratos na vida moderna são compensadas. Quando parentesco, comunidade local, religião e tradição não mais respondem pelas necessidades de compartilhar valores, normas, identidades, “aparecem” os movimentos sociais em reação aos processos que impedem que, numa sociabilidade racionalizada, reprodução cultural, integração social, e busca de identidades se realizem, construindo uma sociabilidade que, ao lado da “personalização dos sistemas peritos” e da “transformação da intimidade”, permita ao ser humano realizar sua condição de ser social. Ao não identificar esse importante aspecto, apesar de ter instrumental analítico para tal, Anthony Giddens encontra seu limite na interpretação dos movimentos sociais. Nesse sentido, para falar nos termos do autor, o movimento ambientalista não se limita ao “aumento da consciência dos riscos de alta-conseqüência que o desenvolvimento industrial, organizado ou não sob os auspícios do capitalismo, traz em sua esteira.”<sup>56</sup> Ao reconhecer que “formas antecedentes dos atuais movimentos ‘verdes’ também podem ser localizadas no século XIX” e que “os primeiros destes tendiam a ser fortemente influenciados pelo romantismo e procuravam basicamente responder ao impacto da indústria moderna sobre os modos tradicionais de produção e sobre a paisagem”<sup>57</sup>, o autor, conforme acreditamos, poderia ter avançado analiticamente nas implicações do ambientalismo no tocante à sociabilidade moderna.

O limite da análise que Alain Touraine faz dos novos movimentos sociais em *Crítica da Modernidade* tem sua origem no fato de o autor considerar o processo de racionalização da sociedade moderna apenas como “racionalização estratégico-instrumental”. Para afastar, porém, interpretações errôneas a respeito de Touraine, é preciso reconhecer que, para o autor, a dinâmica moderna se processa de maneira “dual”: à racionalização se opõe um processo de *subjetivação*, do qual a emergência dos novos movimentos sociais é ator e parte fundamental. Contudo, ao diagnosticar a modernidade dessa maneira, Touraine não consegue perceber a amplitude do processo de racionalização pelo qual se, de um lado, os indivíduos agem de maneira a fazer uso dos melhores meios para a consecução de fins, de outro, há um inquestionável ganho de reflexividade, tornando possível que concepções tradicionais (que pré-determinavam a vida cotidiana e o destino das pessoas) sejam objeto de “estranhamento”. Tanto quanto Giddens, menos do que inexistência de um instrumental analítico que faça frente ao fenômeno social em questão, Touraine parece subutilizar aquilo que sua reflexão lhe

---

<sup>56</sup> GIDDENS (1991: 160-61).

<sup>57</sup> GIDDENS (1991: 160).

oferece. A incapacidade de perceber esse duplo caráter da racionalização social, apesar de claramente apontar para ele, é evidenciada na afirmação do autor segundo a qual

*“a racionalização é uma palavra nobre quando ela introduz o espírito crítico e científico nos domínios até então controlados por autoridades tradicionais e a arbitrariedade dos poderosos; ela se torna uma palavra temível quando designa o taylorismo e os outros métodos de organização do trabalho que violam a autonomia profissional dos operários e que os submetem a cadências e comando que se dizem científicos, mas que não são mais do que instrumentos a serviço do lucro, indiferentes às realidades fisiológicas, psicológicas e sociais do homem no trabalho.”*<sup>58</sup>

Mas a modernidade, para Touraine, não está fadada a essa violação da autonomia na medida em que em paralelo ao processo de racionalização, conforme sugerimos acima, verifica-se “a emergência do sujeito humano como liberdade e como criação”<sup>59</sup>, própria ao processo de *subjetivação*. Ao entender esse processo de emancipação separado do processo de racionalização, Touraine acaba afirmando que “o logos divino que atravessa a visão pré-moderna é substituído pela impessoalidade da lei científica, mas também e simultaneamente pelo *Eu* do sujeito; o conhecimento do homem se separa do conhecimento da natureza.”<sup>60</sup> De acordo com esse raciocínio, o autor defende que identificar a modernidade unicamente com a racionalização é reduzir o sujeito à própria razão, impondo a ele a despersonalização, o sacrifício de si e a identificação com a ordem impessoal da natureza ou da história. Contudo, para ele, deve-se entender que

*“o mundo moderno é, ao contrário disso, cada vez mais ocupado pela referência a um sujeito que está libertado, isto é, que coloca como princípio do bem o controle que o indivíduo exerce sobre suas ações e sua situação e que lhe permite conceber e sentir seus comportamentos como componentes de sua história pessoal de vida, conceber a si mesmo como ator.”*<sup>61</sup>

Ora, é estranho que Touraine não tenha percebido que a racionalização das concepções de mundo, a racionalização da normatividade, e a reflexividade na busca de identidades sejam os processos que estão por trás das possibilidades de autodeterminação que ele atribui à *subjetivação*. O diagnóstico do autor a respeito do mundo pré-moderno e da modernidade exatamente apontam para essa direção ao dizer

<sup>58</sup> TOURAINE (1994: 99).

<sup>59</sup> TOURAINE (1994: 218).

<sup>60</sup> TOURAINE (1994: 218).

<sup>61</sup> TOURAINE (1994: 219-20).

que “o homem pré-moderno procurava a sabedoria e se sentia obstaculizado por forças impessoais, por seu destino, pelo sagrado, e também pelo amor”<sup>62</sup> e ao defender que “o sujeito não é mais a presença em nós do universal, quer lhe demos o nome de leis da natureza, sentido da história ou criação divina. Ele é o apelo à transformação do si-mesmo em ator.”<sup>63</sup> Apesar de não reconhecer com suas próprias palavras o processo de racionalização da normatividade, Touraine chega a afirmar que “o sujeito da modernidade outro não é que o descendente secularizado do sujeito da religião”<sup>64</sup> e que a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* é a imposição de limites ao poder social e político, isto é, o reconhecimento de que a organização da vida social deve combinar dois princípios irreduzíveis, a saber, a organização racional da produção e a emancipação do sujeito. Para o autor, “isso supõe que cada indivíduo tenha o maior espaço possível de autonomia, e que sejam estabelecidos limites à dominação da lei e do Estado sobre os corpos e os espíritos.”<sup>65</sup> Ora, o que seria isso senão o produto e mesmo um catalisador do processo de racionalização dos âmbitos sociais no interior dos quais se processam a reprodução cultural, a integração social, e a socialização, em que a modernidade radicalizada, para usar um termo de Giddens, faz-se marcar por aquilo que Ulrich Beck qualificou como sendo um ganho de reflexividade? Ao deixar de ir adiante em uma reflexão que levasse às últimas conseqüências os efeitos do processo de racionalização, amplamente considerado, Alain Touraine não pôde perceber aquilo que está na base da emergência e dinâmica dos novos movimentos sociais e, diríamos nós, o tipo de normatividade que o movimento ambientalista traz em seu seio. Dessa forma, o autor não percebe que a importância desse movimento no que se refere à busca de uma integração social, a que parte da modernidade<sup>66</sup> trouxe problemas, encontra-se intimamente relacionada ao processo de racionalização das concepções de mundo, da normatividade, e da reflexividade na definição da história pessoal. Esse mal-entendimento se dá apesar de Touraine chegar a sugerir que “a ambigüidade dos apelos à identidade, que passam tão facilmente do renascimento daquilo que havia sido brutalmente eliminado pela modernização capitalista ao fechamento do particularismo

---

<sup>62</sup> TOURAINE (1994: 220).

<sup>63</sup> TOURAINE (1994: 221).

<sup>64</sup> TOURAINE (1994: 225).

<sup>65</sup> TOURAINE (1994: 226).

<sup>66</sup> Isto é, a expansão de âmbitos sociais regidos pelo agir racional estratégico-instrumental para além de seus limites, invadindo e colocando a seus imperativos âmbitos regidos pela busca do entendimento.

cultural e ao autoritarismo do poder político que dele se proclama defensor, se encontra nos movimentos de defesa do *meio ambiente*”<sup>67</sup>.

O mal-entendimento se deve ao fato do autor se limitar a conceber a idéia de integração social moderna à lógica da funcionalidade, daquilo que é útil à sociedade. Daí a afirmação de que “a racionalização conduz ao reforço da lógica da integração social, portanto, a uma dominação cada vez mais completa do poder esclarecido sobre os membros da sociedade.”<sup>68</sup> O receio de Touraine é que a integração social conduza à aniquilação do indivíduo, das possibilidades de autodeterminação. Por isso é que o “sujeito” de Touraine tem um certo tom rebelde, dissidente, contestador dos papéis sociais e das obrigações e regras da sociedade. Ao associar indiscriminadamente *integração social e funcionalidade*, isto é, ao confundir *integração social moderna* com *integração sistêmica*, o autor não percebe a racionalização dos âmbitos sociais orientados para o entendimento e a importância deles na busca de uma integração social a partir de normas que dêem margem às escolhas particulares, às buscas de identidade reflexivamente orientadas. Essa confusão entre *integração social e integração sistêmica* tem origem na leitura que Touraine faz do processo de secularização que o leva a conceber a idéia de que “o ser humano não é mais uma criatura feita por Deus à sua imagem, mas um ator social definido por papéis, isto é, pelas condutas ligadas a *status* e que devem contribuir para o bom funcionamento do sistema social.”<sup>69</sup> Com essa concepção da relação entre os termos *sociedade moderna e racionalização*, a integração social, para Touraine, é uma consequência do fato de que “porque o ser humano é o que ele faz (...) deve procurar a definição do bem e do mal no que é útil ou nocivo à sobrevivência do funcionamento do corpo social.”<sup>70</sup>

São esse equívocos analíticos que nos levam a acreditar que Touraine faz uma leitura limitada dos novos movimentos sociais e, particularmente, do movimento ambientalista, ao menos na obra aqui em questão. Daí a necessidade de, para a consecução de nossa tarefa, avançarmos também em relação a esse autor.

O Jürgen Habermas da *Teoria da Ação Comunicativa*, de fato, nos apresenta um potente instrumental analítico para a investigação da problemática da sociabilidade moderna e sua relação com o movimento ambientalista, além de nos proporcionar

---

<sup>67</sup> TOURAINE (1994: 322).

<sup>68</sup> TOURAINE (1994: 249).

<sup>69</sup> TOURAINE (1994: 26).

<sup>70</sup> TOURAINE (1994: 26).

elementos a partir dos quais a sociabilidade interna às associações ambientalistas pode ser pensada (já que, inclusive, foram consideradas apenas marginalmente pelo autor). Para melhor avaliarmos o instrumental habermasiano em relação ao que nos colocamos como tarefa, é interessante recuperarmos duas formas particularmente distintas de resgate da natureza, como é o caso do *novo ambientalismo* de John Mc Cormick (também categorizado por Eckersley pelo termo *ecologismo do bem-estar humano*), e da elaboração dos *neomitos*, analisada por Antônio Diegues (e próxima ao *preservacionismo* de que também fala Eckersley). Recolocando-os nos termos de Habermas, procuraremos chamar a atenção para a sociabilidade que essas duas formas de resgate da natureza têm em comum e, num segundo momento, procuraremos analisar a especificidade com que as associações ambientalistas elaboram uma sociabilidade em meio a sua tentativa de reconciliar o homem e a natureza para, então, avançarmos em relação a nossa hipótese de trabalho.

John Mc Cormick defende que entre os fatores sociais, culturais, políticos e ambientais que desencadearam o *novo ambientalismo* estão: *a.* a afluência da sociedade norte-americana, responsável por uma situação tal que “para os trabalhadores industriais a vida se tornou estúpida e mecânica, com pouco lugar para orgulho pessoal nos bens produzidos em massa e a perspectiva de automação provocou um sentimento de insegurança.”<sup>71</sup>; *b.* o advento da era atômica, que o autor destaca ser a primeira questão ambiental verdadeiramente global do período do pós-Guerra, provocando receio generalizado quanto ao perigo da precipitação nuclear decorrente dos inúmeros testes que passaram a ser realizados para avaliação do potencial utilitário da energia extraída da fissão de núcleos atômicos; *c.* a publicação do livro *Silent Spring*, de Rachel Carson, em 1962, em que apareciam detalhados os efeitos perversos da má utilização dos pesticidas e inseticidas químicos sintéticos; *d.* o crescente número de desastres ambientais no período 1966 - 1972, que fez acentuar a sensibilidade das pessoas em relação aos custos potenciais de um desenvolvimento econômico descuidado; *e.* a influência de outros movimentos sociais em decorrência da emergência de uma série de questões sociais e políticas no final dos anos 50, início dos anos 60, galvanizando lutas pelos direitos civis, protestos contra a guerra do Vietnã, a contracultura (e seu perfil anti-industrialista, condenando a ética do trabalho, o consumismo, e a racionalidade científica da sociedade materialista), os movimentos estudantis, e o movimento hippie, para quem “o retorno às

---

<sup>71</sup> MC CORMICK (1992: 66).

áreas virgens e à natureza era o único caminho para manter os valores da terra num mundo materialista.”<sup>72</sup>

Antônio Diegues, por sua vez, em referência a uma reflexão de Mircea Eliade, em seu esforço para explicar o ressurgimento de mitos em torno de parques e reservas ecológicas nos mostra que as imagens de harmonia emergidas ao redor da vida selvagem “invocam a nostalgia de um passado mitificado, transformando-o em arquétipo que esse ‘passado’ contém, além da saudade de um tempo que acabou (...). Elas [as imagens] expressam tudo o que poderia ter sido mas não foi, a tristeza que só existe quando cessa de ser outra coisa (...). Enfim, o desejo de algo completamente diferente do momento presente, definitivamente inacessível ou irremediavelmente perdido: o Paraíso (...). A dessacralização incessante do homem moderno alterou o conteúdo da sua vida espiritual (...).”<sup>73</sup> São esses aspectos que estão na base, segundo o autor, dos “mitos modernos da natureza intocada e intocável”, elaborados por setores de nossa sociedade urbano-industrial.

Ora, analisados em termos da sociabilidade que está na base das formas peculiares de reconciliação do homem e da natureza pelas associações ambientalistas, os argumentos tanto de Mc Cormick como de Diegues expressam uma situação de temor, por parte dos indivíduos que compõem essas organizações, quanto aos resultados da expansão sem limites dos âmbitos político-administrativo e de reprodução da vida material, invadindo espaços da vida social em que predominam relações pautadas pela busca do entendimento, pelo compartilhar de valores e de tradições -- mesmo que reinventadas -- e pela busca de identidade. A invasão operada pelas esferas da vida social onde predomina o agir racional estratégico-instrumental nesses âmbitos lingüisticamente mediados, como define Habermas, significa a danificação de suas possibilidades de reprodução. Não estamos querendo dizer com isso que haja uma incomunicabilidade entre os âmbitos estratégico-instrumentalmente regidos e aqueles voltados para a busca do entendimento (lingüisticamente mediados). Já no *Capítulo II*, havíamos afirmado que a separação se justificava por sua finalidade heurística e porque, de fato, possuem lógicas de funcionamento próprias e diferentes. Contudo, também dissemos que na concretude da realidade social, eles encontram-se imbricados e em constante intercâmbio. O problema para a integração social decorre da subsunção de um pelo outro, pela invasão

---

<sup>72</sup> MC CORMICK (1992: 77).

<sup>73</sup> DIEGUES (1996: 290-91) faz referência a ELIADE. Mircea (1991). *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes.

irrestrita de um pelo outro, impossibilitando a continuidade da reprodução simbólica. Assim, a “afluência de riqueza material” de que fala Mc Cormick, codificada em termos de expansão da racionalidade econômica para o mundo da vida, é a responsável pelo comportamento consumista, pela degradação ambiental, pelo rompimento de laços sociais, pela perda de referência moral, todos eles elementos da sociabilidade moderna contra os quais o movimento ambientalista emerge: ao procurar reconciliar o homem e a natureza, busca reconciliar os homens entre si, busca recompor aquilo que resultou em déficit de integração social. André Gorz, complementando o que Jürgen Habermas nos proporciona em termos analíticos, defende que o movimento ecológico nasceu de um protesto espontâneo contra a destruição da “culture of everyday” pelo aparato econômico e pelo poder administrativo. Por “culture of everyday” o autor entende ser “o conjunto de conhecimentos intuitivos ou o ‘know-how’ vernacular (...) os hábitos, normas e modos de conduta que tornam os indivíduos capazes de interpretar, de entender, de assumir responsabilidades em relação à maneira como habitam o mundo que os circunda.”<sup>74</sup> Segundo Gorz, a natureza que o movimento ecológico procura defender não é aquela da ecologia científica: é um ambiente que parece natural porque suas estruturas são acessíveis à compreensão intuitiva, porque esse ambiente corresponde a uma necessidade para o florescimento sensorial e das habilidades motoras, porque sua estrutura familiar permite aos indivíduos acharem-se nele, interagirem com ele, comunicarem-se espontaneamente com ele. Em suma, para o autor,

*“a ‘defesa da natureza’ deveria antes de tudo ser compreendida originariamente como a defesa de um mundo da vida, definido essencialmente como um mundo no qual o resultado das atividades corresponde às interações que o fizeram emergir; em outras palavras, que os indivíduos, socialmente considerados, vêem, entendem e aceitam como algo que partiu de suas ações.”<sup>75</sup>*

Essa é, pois, a sociabilidade que está na base da emergência e da dinâmica do *conservacionismo* contemporâneo, do *preservacionismo* contemporâneo, do *ecologismo do bem-estar humano* (*novo ambientalismo*), do *movimento pela liberação animal*, e das diversas manifestações do *ecocentrismo*. Ocorre que, ao resgatar a natureza, ao reconciliar o homem e a natureza, os membros das organizações, munidos de

<sup>74</sup> GORZ, André (1993). “Political ecology: expertocracy versus self-limitation”. In *New Left Review*. nº 202, pp. 55-67.

<sup>75</sup> GORZ (1993: 58).

reflexividade, discutem valores sociais, reinventam tradições, compartilham concepções de mundo, trazendo a natureza para o interior de sua normatividade. É isso o que Habermas não desenvolveu na *Teoria da Ação Comunicativa*. Ao reagir contra os processos de coisificação dos âmbitos sociais nos quais se dão a reprodução cultural, a integração social, e a busca de identidades, as associações ambientalistas trazem em seu seio uma nova sociabilidade que interioriza a natureza, seja de uma forma passiva, seja atribuindo a ela “voz ativa”. Essa gradação corresponde às posições em que as organizações se colocam no espectro *antropocentrismo -- ecocentrismo*: quanto mais próximas de uma perspectiva *antropocêntrica*, mais as associações trazem em seu seio uma sociabilidade no interior da qual a natureza é objeto de discussão, objeto de debate e de decisão, ocupando uma posição apenas *passiva* na busca racionalmente motivada de normas que pautem expectativas de comportamento sob termos compartilhados. Há aqui, sem dúvida, uma reinvenção de tradições que delineiem concepções de mundo no interior das quais a natureza aparece de forma essencial para municiar os indivíduos de elementos a partir dos quais possam interpretar sua vida cotidiana, suas relações com a sociedade a sua volta, balizando expectativas que lhes permitam melhor lidar com as incertezas do futuro. A busca de identidades tem, também, a natureza como seu elemento fundamental na medida em que ela simboliza qualidades compartilhadas e características que dão conteúdo à construção da auto-imagem. Mas, é preciso salientar, desse lado do espectro, na sociabilidade que as associações ambientalistas trazem em seu seio, a natureza é um termo essencialmente *passivo*, sem vontade, sem sentimento, cujo destino importa na medida em que é condição *sine qua non* para o destino dos homens, estes sim, em função de sua essência social, seres que compartilham valores, normas e que precisam buscar identidades.

Do lado *ecocêntrico* do espectro, a nova sociabilidade que as organizações ambientalistas elaboram tende a ter a natureza ocupando uma posição *ativa*: atribui-se a ela “voz ativa” e, com isso, lugar de maior centralidade na reinvenção de tradições que sustentem concepções de mundo a partir das quais uma nova normatividade e a busca de identidades se realizem. Nesse lado do espectro, à natureza não-humana tende-se a atribuir importância igual à existência humana, motivo pelo qual a natureza passa a ser avaliada em função de “sua própria finalidade”, pelas características próprias a ela e ao seu devir. Ao se atribuir papel *ativo* à natureza na emergência de uma nova sociabilidade, tende-se a pensar o mundo como um grande sistema de relações de seres cuja existência

conjunta garante a continuidade das possibilidades de reprodução desse sistema, considerado em sua totalidade. Nesse sentido, seres humanos e não-humanos, em suas ininterruptas e inescapáveis relações, ocupam posição de igualdade na elaboração da normatividade que será responsável pelas expectativas de comportamento dos seres humanos. Ao se afirmar que “a ‘liberação da natureza’ requer não a extensão de direitos humanos aos não-humanos mas a liberação do mundo não-humano do status de recurso humano, produto humano, caricatura humana”<sup>76</sup> e ao se considerar que “os diferentes membros da comunidade não-humana são também estimados como importantes nos seus próprios termos, como tendo sua própria autonomia relativa (com variação de graus) e seus próprios modos de ser”<sup>77</sup>, as associações desse lado *ecocêntrico* do espectro chegam a atribuir sentimentos e trajetórias de vida aos seres não-humanos. Não é preciso dizer se que trata de uma atribuição humana tornada possível pelo fato de se estar vivendo um momento em que a racionalização das concepções de mundo, a racionalização da normatividade e o ganho de reflexividade na definição das histórias de vida pessoal dotaram o homem moderno de capacidade crítica suficiente para, racionalmente motivado, inserir seres com capacidade comunicativa inferior a dele em sua normatividade, seja ocupando posição *passiva*, seja atribuindo a eles “voz *ativa*” em uma sociabilidade que procura cobrir os déficits de integração social que a expansão, para além de suas fronteiras, dos âmbitos de ação em que predomina o agir racional estratégico-instrumental provoca.

Para finalizarmos, é interessante retomar a “equação” que vimos trabalhando desde o início da presente reflexão sendo que, agora, sob a óptica da sociabilidade. Temos, pois: *a.* fenômenos naturais, cuja diversidade, relações internas, e graus diferenciados de intervenção humana fazem-se perceber de maneiras as mais diferentes pela moderna sociedade, gerando uma gama enorme de concepções a respeito do vêm a ser os ambientes naturais e a própria natureza, genericamente considerada; *b.* contingências físico-orgânicas dos seres humanos, que permanecem razoavelmente invariáveis e tornando impreterível e inevitável certo grau de intervenção na natureza para a satisfação de necessidades básicas inescapáveis; *c.* necessidades de reprodução material e de administração da sociedade, em cujos âmbitos impera o agir racional-com-respeito-a-fins e que, sob a óptica da sociabilidade, e no momento aqui em questão, expandem-se para além de suas esferas de ação, subjugando a seus imperativos de

---

<sup>76</sup> ECKERSLEY (1992: 58).

<sup>77</sup> ECKERSLEY (1992: 55).

reprodução âmbitos no interior dos quais as orientações de ação dos indivíduos se voltam para busca de entendimento; *d.* as necessidades de reprodução cultural, integração social e socialização vêm seus âmbitos de ação serem invadidos pela lógica sistêmica, prejudicando seus processos de reprodução; ao mesmo tempo, nesses mesmos âmbitos, há um sensível ganho de reflexividade em decorrência do processo de racionalização por que passam, tornando possível a elaboração de uma nova sociabilidade que, no caso das associações ambientalistas, se expressa pela interiorização da natureza na constituição de concepções de mundo, de normatividades que criem expectativas de comportamento, e na busca de identidade. O resgate e a interiorização da natureza nesses âmbitos comunicativamente orientados se dão de formas diferenciadas, por vezes atribuindo à natureza uma posição *passiva*, outras atribuindo-lhe “voz *ativa*”, numa proporção que varia de acordo com a posição que as associações se encontram num espectro que tem como pólos concepções de mundo *antropocêntricas* e *ecocêntricas*.

Essa é, para nós, a segunda dimensão que se encontra na base da emergência e da dinâmica das associações ambientalistas que surgiram a partir de meados do século XX. A seguir, procuraremos refletir a respeito da maneira através da qual essas organizações constróem uma ética ambiental que define “lugar moral” à natureza, balizando, com isso, o comportamento dos homens entre si e deles com o mundo natural.

## CAPÍTULO V

### **A NATUREZA COMO O OUTRO: A PÓS-CONVENCIONALIDADE DA MORAL AMBIENTAL**

Afinal, em que momento se deu a tão propalada “separação do homem e da natureza”? O que sua localização traz de significativo? Se, em certa medida, o homem moderno caracteriza-se por ter cortado alguns de seus últimos laços com o mundo natural, tratar-se-ia de um retrocesso o seu “reaproximar-se com o mundo natural”? Mais importante ainda: haveria algo de pré-moderno na apregoada “reconciliação do homem e da natureza” por parte das organizações ambientalistas? Nesse sentido, o que significa a moralidade ambiental dos setores ecocêntricos do movimento ambientalista que, na proposição de “princípios”, colocam “homem” e “natureza” em posição de igualdade de importância? Estes problemas nos surgem ao refletirmos a respeito do teor da moralidade no interior da qual emergem e se dinamizam as associações que estão aqui em questão. Num primeiro olhar, de fato, não haveria nada de mais encantado, de anti-moderno do que a construção de uma ética em que animais e seres humanos são colocados em pé de igualdade, em que “voz ativa” é imputada a todas as “entidades” do planeta Terra. Será necessário investigar essas questões a fim de que possamos compreender com mais clareza um fenômeno que, conforme vimos defendendo, emerge em meio à modernidade avançada e faz seus os elementos e as dimensões que a constituem.

Primeiramente, é preciso reconhecer que as reflexões em torno do problema da “separação do homem em relação à natureza” permanecem centrais para que as associações ambientalistas coloquem-se criticamente diante da crise ecológica no interior da qual a sociedade moderna pode estar imersa. Martin Lewis<sup>1</sup> nos aponta justamente

---

<sup>1</sup> LEWIS, Martin (1993). “On Human Connectedness with Nature”. In *New Literary History*, nº 24, pp. 797-809.

para esse aspecto, mostrando aonde estão os “momentos decisivos” que as diferentes “escolas do ambientalismo” definem como estando na base dessa separação. Lewis diz que muitos “verdes extremistas” vêem, algumas vezes, a revolução agrícola do neolítico, com sua invenção de um processo artificial de seleção de plantas e animais, como sendo a separação decisiva -- caso do movimento *Earth First!*. Outros defendem que a ruptura decisiva encontra-se no desenvolvimento do urbanismo ou na promulgação da tradição judaico-cristã, com a propalada determinação divina aos seres humanos de se multiplicarem e ganharem domínio sobre a Terra. Há ainda aqueles que culpam a “teologia secular” da racionalidade Ocidental como o evento decisivo nesse processo de rompimento. Mas há também os que denunciam a Revolução Industrial do século XVIII, ou mesmo, o desenvolvimento da moderna indústria química, da capacidade de geração de energia elétrica, e o desenvolvimento de tecnologias de combustão interna, eventos próprios ao final do século XIX, início do século XX. Finalmente, há quem defenda que a separação decisiva do homem frente à natureza está no maciço desenvolvimento de produtos químicos orgânico-sintéticos tanto quanto na criação de armas atômicas e energia nuclear, sendo o desenvolvimento da biotecnologia o último insulto à natureza, “representando uma verdadeira blasfema usurpação dos processos reprodutivos próprios à natureza”<sup>2</sup>. Essa variedade nos revela, pois, a enorme carga simbólica desse fenômeno.

As soluções para “reconectar as pessoas à natureza” são tão variadas quanto, conforme o mesmo Lewis aponta: alguns membros do *Earth First!*, por exemplo, clamam nada menos que por uma absoluta reimersão dos seres humanos em comunidades naturais, processo que, segundo o autor, requer a desurbanização e o fim de todas as formas de alta tecnologia, além da dissolução de organizações políticas e econômicas de larga-escala. Há também, de acordo com Lewis, a solução sugerida pelos ambientalistas socialistas, qual seja, a de dismantelar o capitalismo, certas indústrias modernas, e promover uma baixa substancial nas expectativas de consumo nos Estados Unidos e em outros países ricos. Muitos ambientalistas com um perfil mais liberal e moderado clamam simplesmente por uma reconexão intelectual, estética, ou espiritual com a natureza.

Parece-nos, então, mais produtivo, para os objetivos que aqui nos colocamos, falarmos de crise ecológica e das questões éticas que paralelamente emergem. Tal crise ecológica teria trazido a percepção de que “a natureza não formava aquela reserva

---

<sup>2</sup> LEWIS (1993: 798).

inesgotável de onde se podia tomar por antecipação os recursos e descartar os dejetos”<sup>3</sup>. As conseqüências disso, para Bruno Latour, são bastante fortes: “A natureza não mais formava um ambiente estranho ao mundo industrial e social. Ela se tornou pouco a pouco uma parte de nossa existência legal, política e moral”<sup>4</sup>. É exatamente essa moralização da natureza, a postura ética que as associações ambientalistas adotam diante da natureza, que aqui nos interessa. Acreditamos que a investigação desse aspecto pode nos trazer à luz a terceira dimensão que entendemos estar na base da emergência e da dinâmica das organizações ambientalistas. Para isso, é interessante nos confrontarmos com a idéia de Latour, segundo a qual “apenas uma cultura utiliza a noção de natureza -- e essa cultura é a ocidental. Todas as outras ignoram completamente a noção de uma natureza que formaria o ambiente de sua existência simbólica e humana”<sup>5</sup>. A crise ecológica, argumenta o autor, exatamente vem modificar essa situação: “neste fim de século, os próprios ocidentais começam a duvidar dessa característica que os mantinha à parte de todos os outros. Eles também percebem que a natureza não é o exterior da cultura. Eles também começam a compreender que essa venerável distinção já não tem qualquer pertinência”<sup>6</sup>. Ora, o que nossas investigações têm sugerido, até aqui, é exatamente o contrário: na verdade, o que há de específico na emergência e dinâmica do movimento ambientalista, como fenômeno da modernidade que é, é a maneira como ele define sua relação de alteridade com a natureza, demarcando-a como um Outro que por vezes é objeto de direitos e, em outras, um sujeito participante da sociabilidade. Ao conferir tal *status* à natureza, a ponto de defini-la como um sujeito portador de direitos, as associações ambientalistas nos sugerem um novo nível de moralidade que precisa ser melhor investigado. Ao se “reconciliar com a natureza” -- ou ao menos almejar isso --, o movimento ambientalista parece não sugerir “misturar-se indiferenciadamente com ela, rompendo com a idéia de natureza”, como quer Latour, isto é, apagando toda e qualquer distinção entre o mundo humano e o mundo não-humano. Trata-se, nos parece, de uma nova definição do mundo natural em que, inclusive, um novo *status* lhe é conferido a partir de um processo cuja raiz, acreditamos, encontra-se num diferente patamar de moralidade próprio à modernidade avançada.

---

<sup>3</sup> LATOUR, Bruno (1998). “O exótico homem das cidades”. In *Folha de S.Paulo*, caderno *MAIS!*, 12 de abril, p.3.

<sup>4</sup> LATOUR (1998:3).

<sup>5</sup> LATOUR (1998:3).

<sup>6</sup> LATOUR (1998:3).

No capítulo anterior, já procuramos investigar qual sociabilidade encontra-se na base da emergência e da dinâmica das associações ambientalistas e a sociabilidade que elas trazem em seu seio. Verificamos, nesse processo, a centralidade da expansão dos subsistemas de reprodução material e administração da sociedade para além de seus âmbitos de ação, fazendo invadir o agir racional-com-respeito-a-fins em esferas da vida social em que se dão os processos de reprodução cultural, integração social, e formação de identidades. Mostramos que nesses mesmos âmbitos culturalmente mediados há um sensível ganho de reflexividade que torna possível a elaboração de uma nova sociabilidade que, no caso das associações ambientalistas, se revela na interiorização da natureza na constituição de concepções de mundo, de normatividades, e na busca de identidades. Defendemos, ainda, que em tal interiorização, à natureza é conferida uma “posição passiva” na normatividade, por parte das associações ambientalistas com concepções antopocêntricas, e uma “voz ativa” pelas organizações com concepções de mundo ecocêntricas. É preciso, agora, desenvolver de maneira mais aprofundada esse ato de conferir “posições” ao mundo natural sob a óptica do desenvolvimento moral das sociedades no interior das quais as organizações ambientalistas emergiram e se movem. Essa postura ética que as associações assumem em relação à natureza, a ética ambiental que delineiam, o reconhecimento da natureza como, por vezes, “objeto de direitos”, por outras, como “sujeito de direitos”, podem nos revelar a terceira dimensão que acreditamos estar na base das organizações aqui em questão. Na tarefa que aqui nos colocamos, um debate com a bibliografia que se debruça sobre esse aspecto nos é essencial. É o que faremos a seguir.

#### *Da Natureza como objeto de direitos à Natureza como sujeito de direitos*

Já tivemos oportunidade de fazer referência às reflexões de Lúcia Ferreira a respeito das maneiras pelas quais o ambientalismo traz a natureza para o interior do universo da cidadania. No capítulo anterior, na busca por um corte analítico que fosse capaz de perceber com mais precisão os diferentes “ambientalismos” sob a óptica da sociabilidade, argumentamos que Ferreira pecava por adotar um critério duplo na qualificação desses “ambientalismos”: um critério político e um critério valorativo, diferenciando com isso *militantes* e *grupos de pressão*, ao mesmo tempo em que *últimos românticos* e *neo-românticos*. Mas, vale reconhecer, Ferreira nos chama a atenção para

uma outra diferenciação no interior do ambientalismo no tocante à postura assumida diante da questão do direito. De acordo com a autora,

*“há duas propostas sendo germinadas no âmbito do ambientalismo, uma delas, aquela de mais fácil decodificação, pretende a expansão do significado do direito, até hoje quase sempre restrito à idéia de carências materiais, para incorporar a qualidade ambiental ao universo da cidadania, em nome de uma boa sociedade, cujo pilar seria o progressivo bem-estar social. A outra proposta, bem mais ousada (...), pretende uma tal extensão na esfera dos direitos que pressupõem uma mudança em seu conteúdo, nos seus fundamentos”<sup>7</sup>.*

Ora, o passo que se quer dar é realmente amplo:

*“Da pretensão de expansão da cidadania a todos os homens cujo princípio normativo é moral e baseia-se em sua humanidade exclusiva, caminha-se para uma expansão no sentido de abarcar todo o mundo da vida. A esfera da cidadania coincidiria com um campo de relacionamentos alargado entre todos os seres vivos. Sua universalidade incidiria sobre a biosfera”<sup>8</sup>.*

Ferreira nos traz, portanto, logo de início, uma forte categorização para iluminar a nossa investigação. No fundo, o que a autora está nos dizendo é que, no interior do ambientalismo, a natureza passa a ser defendida, de um lado, como “objeto de direitos”, isto é, como a meta de uma nova onda de luta por direitos em seqüência aos civis, políticos, e sociais, de maneira a se dar maior amplitude à idéia de cidadania; e, de outro, a natureza passa a ser defendida como um “sujeito portador de direitos”, por mais paradoxal que isso possa nos parecer. De fato, como observa a própria autora, a primeira posição -- um *status* “passivo” conferido à natureza, para usarmos uma expressão empregada no capítulo anterior -- é de mais fácil decodificação na medida em que apenas se pretende estender o campo de direitos aos quais os seres humanos já têm acesso. No entanto, como decodificar a segunda posição, em que à natureza é conferida “voz ativa”, passando-se a considerá-la como um “sujeito portador de direitos”, num processo que busca estender o campo daqueles que são definidos como cidadãos? Essa posição nos parece mais complexa e, portanto, requer maior esforço analítico. Entendemos ser preciso ir em busca da moralidade, do grau de desenvolvimento moral que torna capaz

<sup>7</sup> FERREIRA, Lúcia da Costa (1996). “Os ambientalistas, os direitos sociais e o universo da cidadania”. In FERREIRA, Leila & VIOLA, Eduardo. *Incertezas de sustentabilidade na globalização*. Campinas: Editora da Unicamp. pp. 214-277. p.242.

<sup>8</sup> FERREIRA (1996: 242).

alguns setores das modernas sociedades, mais especificamente as organizações ambientalistas, conferir “voz ativa” à ecosfera como um todo. Daí a importância de nos debruçarmos com maior cuidado sobre essa segunda proposta de que nos fala Ferreira.

Essa duas diferentes posturas nos parecem também ser avaliadas na tentativa perpetrada por Nickel e Viola<sup>9</sup> de se pensar o ambientalismo de maneira integrada aos direitos humanos. Os autores têm em mente os direitos humanos universais, isto é, o conjunto de princípios estabelecidos na *Universal Declaration of Human Rights* (1948), que inclui direitos de liberdade individual, privacidade, e autonomia (como é o caso do direito à religião e de ir e vir); direitos a um justo julgamento; direitos políticos (como o de reunião, protesto e voto); direitos de igualdade de tratamento (como a igualdade perante a lei e a liberdade frente à discriminação); e finalmente, direitos de bem estar (tais como o direito a uma adequada nutrição e à educação). Algumas tentativas de integração são, então, apontadas pelos autores: a primeira tentativa de fazer com que os direitos humanos ganhem uma “tonalidade verde” não parece criar dificuldades analíticas: ela sugere a luta do ambientalismo para adicionar aos direitos humanos o direito a um meio ambiente seguro e saudável, de maneira a inclui-lo numa lista de conquistas formalmente estabelecida. A facilidade com que se delineia essa primeira tentativa parece ter se traduzido em plausibilidade política na medida em que, como colocam os autores, ela foi instituída em várias constituições nacionais: Honduras, Coreia do Sul, Brasil e Portugal são apenas alguns exemplos. É nas tentativas seguintes que se começa a exigir maior cautela analítica. A segunda delas decorre da ampliação da idéia do lugar que o ser humano ocupa na natureza: passa-se a entender as pessoas como fazendo parte da natureza, como interagindo extensivamente com sistemas biológicos e naturais de outra ordem, e como estando em constante competição com outros seres na busca de recursos naturais que satisfaçam suas necessidades. Tal postura pode encorajar a submissão dos meios de promoção e implementação dos direitos humanos a partir de uma perspectiva ecológica, dizem Nickel e Viola. Finalmente, a terceira tentativa considera a natureza como merecedora de respeito por sua própria finalidade, o que faria com que os direitos humanos fossem balanceados contra os direitos da natureza. A dificuldade de se colocar em prática esse posicionamento é bem salientada pelos autores que entendem que tal “possibilidade é uma perspectiva desafiadora para muitos que advogam pelos direitos humanos já que ela põe em questão não somente o pressuposto de que os detentores de

---

<sup>9</sup>NICKEL, James & VIOLA, Eduardo (1994). “Integrating Environmentalism and Human Rights”. In *Environmental Ethics*, vol.16, nº 15, pp.265-273.

direitos devem ser agentes autônomos, mas também, o pressuposto de que todos os deveres morais são diretamente ou indiretamente deveres humanos”<sup>10</sup>.

Estar-se-ia encaminhando para a proposição de uma espécie de *Contrato Natural*? Para melhor pensarmos essa proposta de ampliação do universo dos cidadãos para toda a biosfera Michel Serres<sup>11</sup> nos traz elementos bastante interessantes. O autor, antes de tudo, constata que “o que está em risco é a Terra em sua totalidade, e os homens em seu conjunto”. Ele argumenta que nos encontramos em um momento em que nossos “meios racionais” aumentaram de tal forma que as transformações desencadeadas alcançaram uma velocidade difícil de ser calculada mas com uma direção perfeitamente perceptível: a destruição do mundo que, por consequência, pode condenar-nos, todos juntos, de forma automática. Serres chama de “guerras subjetivas” as guerras nucleares ou clássicas a que se entregam as nações ou os Estados visando uma dominação temporária. Tais guerras pressupõem a existência de um direito, isto é, procedimentos muito precisos, desde a declaração de guerra, até o armistício, devidamente assinados pelos responsáveis, estabelecendo as também devidas atribuições. Por outro lado, o autor define com sendo “violência objetiva” aquela que opõe todos os inimigos que, inconscientemente associados, caminham em direção ao auto-aniquilamento na medida em que aniquilam o próprio planeta em que vivem. Diferentemente das “guerras subjetivas”, “a violência objetiva entra nas vias de fato sem nenhum contrato prévio”. Diante disso, Serres argumenta que “é preciso que, novamente, sob a ameaça da morte coletiva, inventemos um direito para a violência objetiva (...). Um novo pacto, um novo acordo prévio, que devemos fazer com o inimigo objetivo do mundo humano: o mundo tal com está”<sup>12</sup>.

Na busca desse novo pacto, Serres afirma ser necessário revermos, ou até mesmo renunciarmos ao nosso primeiro contrato social, aquele que nos afastou da pura violência e do perigo de extinção. Contudo, “agora que sabemos nos associar diante do perigo, é preciso prever ( ... ) um novo pacto a assinar com o mundo: o contrato natural”<sup>13</sup>. Ao refletir a respeito da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, o autor reconhece que ele deu a possibilidade, a todo homem em geral, de ter acesso ao estatuto de “sujeito de direito”. Contudo, a *Declaração* encerrou-se em si mesma, deixando de

<sup>10</sup> NICKEL & VIOLA (1994:267).

<sup>11</sup> SERRES, Michel (1991). *O Contrato Natural*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

<sup>12</sup> SERRES (1991:25).

<sup>13</sup> SERRES (1991:25).

fora o mundo natural; com ela, “o sujeito do conhecimento e da ação goza de todos os direitos e seus objetos de nenhum”<sup>14</sup>. Portanto, segundo Serres, uma enorme coleção de coisas acabou sendo reduzida ao estatuto de objetos passíveis de apropriação. A *Declaração*, no entendimento do autor, teve, pois, o mérito de dizer “todo homem”, e a fraqueza de estabelecer “apenas os homens”, ou “os homens sozinhos”. Ora, é isso que deve ser revisto na medida em que “os próprios objetos são sujeitos de direito e não mais simples suportes passivos da apropriação (...)”<sup>15</sup>.

Deve-se ter em mente, segundo Serres, que os sistemas sociais, fechados em si mesmos, impõem enorme peso aos sistemas naturais. Frente a isso, o autor defende que

*“ao contrato exclusivamente social [deve-se] juntar o estabelecimento de um contrato natural de simbiose e de reciprocidade onde a nossa relação com as coisas deixaria domínio e posse pela escuta admirativa, pela reciprocidade, pela contemplação e pelo respeito, onde o conhecimento não mais suporia a propriedade nem a ação de dominação (...)”*<sup>16</sup>.

O novo *Contrato Natural* de Michel Serres estabelece um contrato de simbiose que se define por um novo tipo de reciprocidade: “o que a natureza dá ao homem é o que este deve restituir a ela, transformada em sujeito de direito”<sup>17</sup>.

A complexidade dessa postura, a dificuldade de codificá-la é expressa pelo próprio Serres na vaga resposta à pergunta que ele mesmo se coloca: “Em que linguagem falam as coisas do mundo, para que possamos nos entender com ela por contrato?” A resposta não é nada satisfatória: “A Terra, na verdade, nos fala em termos de forças, de ligações e de interações, o que basta para fazer um contrato”<sup>18</sup>. Por isso, o contrato natural de que fala Serres, é um contrato virtual e não assinado, isto é, um contrato tácito, que “reconhece um equilíbrio entre a nossa potência atual e as forças do mundo”.

Michel Serres discorre sobre uma postura de resgate da natureza que Robert Eckersley nos apresenta de maneira mais detalhada ao falar das várias faces do ambientalismo que portam concepções de mundo ecocêntricas, conforme trabalhado por nós no capítulo anterior. Agora, sob a perspectiva da moralidade, com a preocupação de analisar que *status* de direito é conferido à natureza, é interessante investigar alguns

---

<sup>14</sup> SERRES (1991:48).

<sup>15</sup> SERRES (1991:50).

<sup>16</sup> SERRES (1991:51).

<sup>17</sup> SERRES (1991:51).

<sup>18</sup> SERRES (1991:52).

aspectos do movimento de liberação animal -- ou mesmo de uma ética que privilegie, ao mesmo tempo, homens e animais --, e da “ecologia profunda”, ambos apontados por Eckersley como portadores de uma visão de mundo que se direciona para o ecocentrismo, de maneira a mapear um conjunto de proposições que acreditamos merecer maior cautela analítica. O estudo do patamar da moralidade a partir da qual as organizações ambientalistas emergem e redefinem, ainda que de maneiras diferenciadas, um “lugar moral” para a natureza é importante para que percebamos o quão filhas da modernidade avançada as associações de defesa do meio ambiente são, avançando mais alguns passos em sua explicação para além da qualificação que Deepak Lal<sup>19</sup> dá à sua normatividade: ele qualifica-as de pré-modernas e fundamentalistas em seu temor de perder, com o avanço da “modernidade desencantadora”, estilos de vida tradicionais. Lal argumenta que esse “ecofundamentalismo” é resultado da morte de Deus provocada pela disseminação do projeto racionalista cartesiano. Para o autor, com esse projeto, o cimento das sociedades ocidentais foi erodido, sendo que as tentativas de proporcionar uma moralidade secular baseada na Razão falharam em decorrência de uma complexa variedade de motivos. Frente a isso, diz Lal, “a única alternativa crível deixada para muitos é a bizarra eco-moralidade, que valoriza a Natureza acima do Homem”<sup>20</sup>. Ora, é preciso investigar o patamar dessa moralidade para mostrar o quão moderna ela é. Mas antes, vamos a algumas outras reflexões a respeito do “lugar moral” que a natureza ganha nas associações portadoras de concepções de mundo ecocêntricas.

“Pode uma ética ambiental biocêntrica acomodar de forma consistente uma defesa dos direitos dos animais?” é a pergunta com a qual Laura Westra<sup>21</sup> inicia sua reflexão. A autora, vale salientar, define em quatro pontos o que vem a ser uma concepção biocêntrica: a crença de que os seres humanos são membros da comunidade vital da Terra no mesmo sentido e nos mesmos termos pelos quais outros viventes também o são; a crença de que a espécie humana, juntamente com todas as outras espécies, são elementos integrais num sistema de interdependência para a sobrevivência, de maneira que as chances de bem-estar são determinadas não somente por condições físicas do meio ambiente, mas também por suas relações com outros seres vivos; a crença de que todos os organismos são centros de vida com fim próprio, isto é, cada

<sup>19</sup> LAL, Deepak (1991). “Eco-fundamentalism”. In *International Affairs*, volume 1, pp. 515-528.

<sup>20</sup> LAL (1991:527-28).

<sup>21</sup> WESTRA, Laura (1989). “Ecology and Animals: is there a joint ethic of respect?” In *Environmental Ethics*, vol. 11, n° 3, pp. 215-230.

qual é uma individualidade única que busca seu próprio bem em sua própria maneira; e a crença de que os seres humanos não são inerentemente superiores a outras coisas viventes. Partindo desses princípios, como pensar em uma “integridade ecológica”, na qual reine uma harmonia de todas as atividades e processos que tenham lugar num ecossistema?

A saída encontrada pela autora nos é bastante reveladora. Westra diz que apesar de partilhar da concepção biocêntrica, a chave está na consideração da idéia de “dignidade humana”. Essa escolha, paradoxal para quem se define como sendo portador de uma concepção de mundo biocêntrica, é em pouquíssimas linhas justificada da seguinte forma: “ao menos num sentido histórico, a ética humana permanece prioritária, e portanto talvez mais familiar para nós”<sup>22</sup>. Partindo daí, a autora argumenta que todo ataque à “dignidade humana”, isto é, toda ação contrária aos “direitos humanos”, são ações que violam tanto sua “existência física”, quanto sua “integridade pessoal”. Nesse sentido, violar nossa “integridade física” significa causar distúrbios a nossa “totalidade orgânica”, enquanto violar nossa “integridade pessoal” tem um alcance mais amplo, podendo significar um ataque às expressões de significação, limitações à liberdade e outras escolhas pessoais.

Ora, aí está o “pulo-do-gato” da autora, que acaba por nos sugerir os elementos sobre os quais descansa a ética ambiental, como veremos mais adiante: segundo Westra,

*“se esse entendimento de integridade é aceito, nós podemos então diretamente estendê-lo para incluir ecossistemas (...). Se estabilidade é entendida como o asseguramento da existência continuada, então integridade (como eu entendo) se refere a não-interferência a uma totalidade orgânica de um ecossistema, seja num sentido mecânico, físico (como um requerimento para preservar sua atual integridade) ou num sentido ampliado de compreensão e aceitação respeitosa do ‘telos’ de um ecossistema, seu propósito implícito (...)”<sup>23</sup>.*

Assim, a autora entende que não deixa de ser mais difícil mover-se de uma “doutrina ética que é exclusivamente humana” para uma outra “que é ambientalmente includente”; mas, a segunda posição, como quer demonstrar Westra, certamente não é impossível.

A possibilidade dessa ética ambiental, segundo Westra, depende do reconhecimento da “hostilidade” como algo inescapável à vida, à sobrevivência em geral, isto é, a aceitação de que a “predação é um fato da vida, como é a interdependência de

---

<sup>22</sup> WESTRA (1989:217).

<sup>23</sup> WESTRA (1989:217).

alimentar-se de um outro”<sup>24</sup>. Ao lado desse princípio, convive o princípio de “respeito”, de não predação caso não se tenha necessidade de fazê-lo. Portanto, “se o ‘bruto fato’ da natureza é a interdependência hostil entre as espécies (...), então nosso respeito não somente para com entidades individuais, mas também para com os processos e leis que os governam e de acordo com os quais interagem, permite-nos admitir a indiferença inter-espécies e mesmo a possibilidade de matar conforme a ocasião, proporcionada pela aceitação de que o mesmo respeito inter-espécie que manifestam os animais quando lidam uns com os outros também exerce governo sobre nós”<sup>25</sup>.

É assim que é possível constituir uma ética comum de respeito intra e inter-espécies. Essa ética, portanto, pode cobrir não só as relações dos seres humanos com outras espécies, como a dos seres humanos consigo mesmos. Diferentemente do primeiro exercício de reflexão perpetrado (partir de uma ética humana e então estendê-la para outros seres), Westra diz ser preferível começar com uma ética que seja, desde o início, abrangente e aplicá-la aos seres humanos, aceitando suas particularidades<sup>26</sup>.

O movimento “*Deep Ecology*”, que tem o filósofo norueguês Arne Naess como seu fundador, é qualificado por Eckersley, deve-se lembrar, como um ecocentrismo de tipo transpessoal, do qual a organização *Earth First!*<sup>27</sup>, por exemplo, faz parte, bem como outros tantos movimentos sociais populares<sup>28</sup>. A “ecologia profunda se apresenta como um esforço pacífico para se alcançar uma visão moral radical: a subordinação do auto-interesse individual e das espécies ao bem-estar da totalidade da comunidade ecológica”<sup>29</sup>. Para seus adeptos, como nos diz Worster, as condições de deterioração ambiental tornaram necessária uma nova revolução e a invenção de uma nova ética e de novas instituições. Esse movimento, pois, preocupa-se em encorajar uma atitude de

---

<sup>24</sup> WESTRA (1989:221).

<sup>25</sup> WESTRA (1989: 223) fala de *interspecies indifference*, no sentido de deixar viver sua própria vida sem ser incomodado, hostilizado e violado.

<sup>26</sup> Percebe-se que os argumentos desenvolvidos por Westra não se encaixam completamente no movimento de liberação animal analisado por Eckersley na medida em que a autora parte de uma concepção de mundo biocêntrica mais consolidada, diferente daquela que o autor chama de “sencientismo zoocêntrico”. De qualquer maneira, é interessante para nós irmos a uma “proposta-limite” de junção de uma ética humana com uma ética que privilegie também os animais.

<sup>27</sup> Como quer GUHA, Ramachandra (1989). “Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: a Third World Critique”. In *Environmental Ethics*, nº 1, vol.11, pp.71-83.

<sup>28</sup> Como argumenta LUKE, Tim (1988). “The Dreams of Deep Ecology”. In *Telos*, nº 76, Summer, pp.65-92. Segundo o autor, alguns dos grupos com afinidades com a “Ecologia Profunda” são organizações de defesa local existentes na América do Norte, Europa Ocidental e Japão em oposição à construção de novas usinas hidrelétricas, linhas de força, aeroportos, auto-estradas, programas de corte de madeira, sistemas de armamento nuclear, estações de força nuclear, e bases militares. Dentre elas, diz Luke, destacam-se o *Earth First!*, o *Greenpeace*, o *Friends of the Earth*, e o *Sea Shepherds*.

<sup>29</sup> WORSTER, Donald. (1995). “The Rights of Nature: has Deep Ecology gone too far?” In *Foreign Affairs*, vol.74, nº 6, pp.111-115.

igualitarismo por parte da humanidade não somente em direção aos membros da ecosfera, mas também a todas as “entidades” e formas identificáveis na ecosfera<sup>30</sup>. Luke argumenta que para a “ecologia profunda”, a natureza é considerada como sendo uma forma de existência significativa, como um Outro, com propriedades de subjetividade, fato que torna necessária a proposição de novos códigos de responsabilidade ética de maneira a incluí-la. Os oito princípios da “ecologia profunda” são: o bem-estar da vida humana e da vida não-humana tem valores intrínsecos, separados dos usos e propósitos humanos; a diversidade, a riqueza de todas as formas de vida contribuem para a realização desses valores intrínsecos; os seres humanos não têm o direito de reduzir tal riqueza e diversidade exceto para satisfazer necessidades vitais; o florescimento da vida humana e da cultura é compatível com um substancial decréscimo das populações humanas; a intervenção humana no mundo não-humano é excessiva e tende a piorar; políticas devem ser mudadas a fim de que as estruturas econômicas, ideológicas e tecnológicas sejam transformadas em uma situação muito diferente da presente; os seres humanos devem valorizar uma qualidade de vida que não signifique altos padrões de consumo material; aqueles que subscrevem esses pontos têm uma obrigação, direta ou indireta, de tentar implementar as mudanças necessárias<sup>31</sup>. Eckersley, vale lembrar, ao se referir ao “ecocentrismo transpessoal”, já havia colocado a importância da idéia de estender a experiência do “self” para além de um sentido biográfico, para outros humanos e outras espécies, como também aponta Luke. Com essa experiência, diz Luke, todos os seres passam a ter igual direito de viver e florescer, alcançando, então, suas formas individuais de auto-realização já que a “natureza é vista como falando, sabendo, tendo necessidades, sofrendo, compartilhando individualidade, se expressando e crescendo”<sup>32</sup>. Nesse sentido, conforme nos informa o autor,

*“somente estendendo os direitos à vida, à liberdade e à busca de felicidade (tanto quanto à liberdade de auto-realização) para a vida não-humana e para as entidades inanimadas, podem os humanos, na visão dos ‘ecologistas profundos’, pela primeira vez, presumivelmente gozar seus direitos à vida, à liberdade, e à busca de felicidade numa natureza emancipada”<sup>33</sup>.*

<sup>30</sup> WARWICK, Fox (1989). “The Deep Ecology -- Ecofeminism debate and its parallels”. In *Environmental Ethics*, volume 11, pp. 5-25.

<sup>31</sup> Como nos sugere LUKE (1988).

<sup>32</sup> LUKE (1988:79-80).

<sup>33</sup> LUKE (1988:92). Daí a defesa de que a concepção de mundo da “ecologia profunda” deve ser qualificada como sendo *ecocêntrica* ao invés de *biocêntrica*, na medida em que o prefixo *eco* traz uma concepção de vida muito mais ampla que o prefixo *bio*, como nos lembra WARWICK (1989).

### *A Moralidade da Natureza como Pré-modernidade?*

Parece-nos evidente, portanto, que a questão “espinhosa” nesse debate é, de fato, o teor da moralidade das associações ambientalistas portadoras de concepções de mundo ecocêntricas, principalmente para quem procura analisá-las, fundamentalmente, como um fenômeno que emerge e se dinamiza na modernidade avançada, com a reflexividade que lhe é própria. Afinal, ao buscar “reconciliar-se com a natureza” elas estariam reconstituindo uma moral pré-moderna? Ora, realmente, a juridificação da moral na modernidade, que se expressa na formalização de direitos e deveres, claramente estatuídos, imputados a sujeitos individualmente considerados, delineados pela busca da realização de interesses particulares, não poderia deixar de ser objeto de crítica para tais associações que percebem o mundo como uma rede complexa de relações, envolvendo as mais diversas “entidades naturais”, cujos comportamentos e possibilidades de sobrevivência e perpetuação encontram-se absolutamente interconectados. É nesse sentido que as organizações ecocêntricas apontam para os lapsos da juridificação nas modernas sociedades ocidentais que, na institucionalização de direitos abstratos, imputou-os a indivíduos também abstratamente considerados, formadores de uma comunidade política e legal de iguais<sup>34</sup>. Trata-se de uma condição ineficaz para quem entende o mundo humano e o mundo não-humano como estando intrinsecamente relacionados, em que “o desenvolvimento de alguma parte relativamente autônoma frente a um amplo sistema (e.g., um ecossistema ou uma ecosfera) está intrinsecamente atado a sua relação com o desenvolvimento de outras partes relativamente autônomas daquele sistema tanto quanto o desenvolvimento do próprio sistema (isto é, do todo)”<sup>35</sup>. A crítica torna-se, pois, inexorável, a uma juridificação que estabelece uma comunidade de indivíduos que se relacionam entre si de maneira a maximizar suas possibilidades de concretização de interesses, amparados que estão por direitos e deveres formalmente e abstratamente estatuídos. Já que, como nos lembra di Zerega, no estabelecimento dessa comunidade política, todos os indivíduos são considerados membros potencialmente iguais da sociedade, portadores de direito de livre expressão, de organização, e de participação, a inadequação é, para os ecocêntricos, patente:

---

<sup>34</sup> di ZEREGA, Gus (1995). “Individuality, Human and Natural Communities, and the Foundation of Ethics”. In *Environmental Ethics*, volume 17, nº1, pp. 23-37.

<sup>35</sup> ECKERSLEY, Robyn (1992). *Environmentalism and Political Theory: toward an ecocentric approach*. Albany: State University of New York Press, p. 91.

*“o interesse comum que subjaz uma comunidade ecológica é o bem-estar das espécies, não de indivíduos (...). O sucesso de alguns indivíduos pode debilitar a viabilidade de espécies a longo prazo. (...). Na natureza, indivíduos que se resolvem bem o fazem porque todos os indivíduos antes deles participaram de comunidades ambientais nas quais, além de perseguir seu próprio bem-estar, eles imediatamente ou em seguida, contribuem para o bem-estar de outros, tendo seus componentes físicos reciclados na rede da vida”<sup>36</sup>.*

É diante dessa patente inadequação que os ecocêntricos apontam para a necessidade de uma nova ética, de uma ética ambiental, que respeite a natureza, sua lógica de funcionamento, suas particularidades, valorizando-a por sua própria finalidade e não como um meio para um fim externo a ela. É o que a bibliografia nos revelou. Esse reencantamento, esse tom romântico se evidencia nos mais variados argumentos em defesa dessa nova ética: Eckersley argumenta a respeito da necessidade de se constituir uma ética ecocêntrica “inflada”, que conte não somente com a reciprocidade embutida na fala humana, mas também com a reciprocidade embutida nas relações ecológicas genericamente consideradas. Nesse sentido, “o fato de que o mundo não-humano não pode participar da fala humana não deve ser uma barreira para seus interesses especiais a serem sempre considerados e respeitados por aqueles que podem participar do diálogo (...)”<sup>37</sup>. Warwick fala da tarefa construtiva proposta pelos “ecologistas profundos”, qual seja, a de encorajar uma atitude igualitária por parte dos seres humanos em relação a todas as “entidades” da ecossfera. Worster aponta para o fato dos ecologistas explorarem novas fronteiras morais, novas éticas e instituições de modo que interesses particulares se subordinem ao bem-estar da totalidade da comunidade ecológica. Também di Zerega sustenta que “nós, e todos os outros seres, somos companheiros viajantes na viagem da vida. Uma vez que nós reconhecemos viver sob as mesmas regras, nós podemos melhor prezar que outros seres não são mais ferramentas do que nós mesmos”<sup>38</sup>. Daí, para o autor, a necessidade de se ver valor no outro para além de sua utilidade para nós. Westra, por sua vez, entende ser possível conceber uma interação respeitosa com os seres da natureza já que “é isso, aliás, o que os animais mesmos têm por prática, conforme seu lugar dentro do ecossistema”<sup>39</sup>. Serres não é menos romântico em seu

<sup>36</sup> di ZEREGA (1995: 29).

<sup>37</sup> ECKERSLEY (1992: 112).

<sup>38</sup> di ZEREGA (1995: 32).

<sup>39</sup> WESTRA (1989: 223).

*Contrato Natural*: “a humanidade astronauta flutua no espaço como um feto no líquido amniótico, ligado à placenta da Mãe-Terra por todas as vias nutrientes”<sup>40</sup>.

Tanto “encantamento” não poderia passar ileso pela crítica moderna, como bem atestam nossos “interlocutores”. Ferreira, por exemplo, entende que o novo nexos que os ambientalistas neo-românticos buscam, de maneira a dar sentido ao retorno da sociedade à natureza, é aquele pelo qual o mundo natural passa a ser incorporado ao campo dos diálogos e ao eixo dos direitos, num movimento que procura superar a razão ocidental instrumental, antropocêntrica, em direção a um tipo de razão próxima à oriental, holística, intersubjetiva. Contudo, a autora teme que “essa ação sacralizadora da natureza pretendida pelos neo-românticos do ambientalismo atual poderia levar a uma estagnação de relações, em um patamar fechado a transformações”<sup>41</sup>. Lal não polpa críticas ao chamar os ecologistas de “os fundamentalistas do Ocidente”, ou ainda, “os ecofundamentalistas”: trata-se, para ele, de um importante movimento religioso secular que emerge diante da perda de sentido do desencantamento do mundo moderno e do conseqüente medo de perda de estilos de vida tradicionais. Com isso, para Lal, tanto os fundamentalistas religiosos quanto os ecofundamentalistas “são pré-modernos no sentido de que eles clamam ter uma visão privilegiada, incontestada da natureza da realidade, que não suporta discussão, um clamor que ainda sobrevoa contra o trabalho da ciência (...)”<sup>42</sup>.

Um mito da “Queda do homem” é o que estaria sendo elaborado pelos “ecologistas profundos”, de acordo com Tim Luke. O autor é ainda mais fervoroso na crítica ao pretensão “viés pré-moderno” dessa corrente ecocêntrica, como se pode observar nas fontes intelectuais do movimento apontadas por ele: tradições culturais de povos pré-modernos, não-urbanos, pré-industriais, seletivamente escolhidas para justificar suas práticas de conservação e suas concepções de mundo. Isso nos é bastante revelador, diz Luke, do fato de que “os ecologistas profundos querem derrubar essa ditadura do Iluminismo, voltando a consciência humana para um mundo reencantado, uma natureza vivificada re-subjetivada, e modos míticos de conhecimento para ultrapassar a alienação do homem e a dominação da natureza”<sup>43</sup>. Diante disso, o autor se pergunta pelo tipo da “nova moralidade” que emergiria desse conhecimento mítico que é,

---

<sup>40</sup> SERRES (1991: 140).

<sup>41</sup> FERREIRA (1996: 268).

<sup>42</sup> LAL (1995: 521).

<sup>43</sup> LUKE (1988: 72).

essencialmente, um tipo de raciocínio anti-Iluminista, para Luke. É esse pré-modernismo que os torna capazes de considerar “a natureza como um sujeito ativo que pode ensinar as pessoas caso elas cultivem sua intuição ou consciência introspectiva, um resgate especial da Sabedoria da Terra”<sup>44</sup>. Tanto quanto Ferreira, Tim Luke teme pelas conseqüências desse viés por ele qualificado como pré-moderno: a harmonia forçada com a natureza pode ser tão destrutiva quanto o próprio domínio sobre a natureza já que pode-se estar decretando “a morte do homem” no funcionamento ecológico ao se constituir uma nova disciplina ética que reconstitua a subjetividade humana no interior da subjetividade natural.

Como contra-argumentar tais críticas que conferem um caráter pré-moderno à moralidade, à eticidade proposta pelas organizações ambientalistas que se dinamizam amparadas por concepções de mundo ecocêntricas? É possível serem elas produtos da modernidade avançada ao mesmo tempo em que portadoras de uma moralidade pré-moderna? O que dizer de seus princípios? Se disséssemos que elas se constituem e reagem não-reflexivamente às incursões sistêmicas em seus processos de reprodução cultural, integração social, e socialização, a resposta seria afirmativa. Se disséssemos que elas também reagem não-reflexivamente às situações de perigo, a resposta mais uma vez seria afirmativa. Mas não é isso o que temos visto até o momento. Percebemos que, ao se constituírem, transformam o perigo do futuro em um risco de decisões das quais procuram tomar parte; ao se formarem e buscarem a companhia da natureza, por mais que isso seja definido de maneiras as mais variadas, utilizam-se de termos modernos na construção de uma sociabilidade na qual a natureza passa a ocupar lugar privilegiado. Resta-nos, agora, investigar o teor moderno da moralidade no interior da qual emergem e da qual fazem uso em sua dinâmica, estabelecendo, com isso, uma eticidade que leva em conta a natureza, suas contingências e conteúdos. Jürgen Habermas, mais uma vez, pode nos auxiliar nessa tarefa.

### *A Pós-convencionalidade da Moral Moderna*

É bastante plausível a idéia de que diferentes níveis de complexidade organizacional têm seus correspondentes níveis morais, isto é, sociedades caracterizadas por grande simplicidade organizacional não têm o mesmo patamar de moralidade do que

---

<sup>44</sup> LUKE (1988: 79).

aquelas organizacionalmente mais complexas. Isso significa que as próprias formas de definição das relações de alteridade diferem de acordo com o teor da moralidade, por sua vez correspondente ao grau de complexidade organizacional das sociedades. A própria noção de natureza e a sua definição como sendo um Outro não parecem fugir dessas relações de correspondência. Jürgen Habermas, acreditamos, pode nos ajudar na investigação que aqui nos propusemos levar a cabo. Entendemos que as proposições de uma ética ambiental pelas associações de defesa do meio ambiente, de uma moralidade que absorve a natureza, ainda que nos seus mais variados matizes, só pode ser compreendida no interior da moralidade moderna e a partir de seus termos. Procuraremos, pois, avançar nesse ponto, a fim de esclarecermos a terceira dimensão que se encontra na base da emergência e dinâmica das associações ambientalistas. No entanto, alguns momentos anteriores à modernidade devem ser levados em conta para que o problema seja melhor percebido e resolvido.

As “formações sociais” tomadas como parâmetro para se avaliar os diferentes níveis de complexidade organizacional são, para Jürgen Habermas<sup>45</sup>, em número de quatro: sociedades tribais igualitárias; sociedades tribais hierárquicas; sociedades de classe politicamente estratificadas; e sociedades de classe economicamente constituídas. As “sociedades tribais igualitárias” aproximam-se da idéia de uma coletividade homogênea cujos membros compartilham das mesmas concepções de mundo, das crenças, e cujo universo de eventos possíveis e de iniciativas é muito bem circunscrito tematicamente e espaço-temporalmente. Nelas, o *sistema de parentesco* responde à tarefa central da organização social: são as famílias ordenadas de acordo com relações de descendência legítima, nas quais os pais e as crianças vivendo juntas no mesmo lugar são o núcleo que o compõem. Nesse sentido, o *sistema de relações de parentesco* forma algo como uma instituição total, que define os tipos de relações, as suas intensidades, e os papéis a serem cumpridos, sempre vinculados às dimensões de gênero, geração, e descendência, por ele muito bem delimitados. As normas de parentesco tiram seu poder de legitimidade a partir de fundamentações religiosas, que fazem dos membros da tribo uma comunidade de culto: violações de normas centrais do sistema de parentesco contam como um sacrilégio.

Pensando sempre num caminhar em direção a níveis mais complexos de organização social, Habermas define as “sociedades tribais hierárquicas” a partir de uma

---

<sup>45</sup> HABERMAS, Jürgen (1989b). *The Theory of Communicative Action*. Volume 2. Boston: Beacon Press.

estratificação vertical proporcionada por certos grupos de descendência unilinear que, apesar de ainda não terem poder político, propriamente dito, ganham *status* diferenciando-se na execução de certas atividades de direção e organização. Assim, em tais sociedades, os membros do grupo de descendência mais antiga e mais distinguível -- que se justificam por uma pretensa descendência divina -- clamam para si posições de liderança. Mas é preciso que não nos esqueçamos não se tratar ainda da constituição legítima de um poder político à parte da sociedade. Nesse nível de organização social, o poder continua operando basicamente a partir do sistema de parentesco e das dimensões de gênero, geração e descendência por ele definidas, com a particularidade de que já há uma diferenciação de prestígio em favor de um determinado grupo de descendência.

Assim, tanto nas “sociedades tribais igualitárias” como nas “sociedades tribais hierárquicas”, o nível de simplicidade organizacional é tal que o *sistema de parentesco* regulamenta todas as relações possíveis, inclusive as políticas e comerciais, por meio das quais circulam produtos sem qualquer função econômica, com o propósito fundamental de integração social. É isso o que se modificará sensivelmente nas “formações sociais” seguintes.

Habermas argumenta que “com a formação de um poder genuinamente político que não mais deriva sua autoridade do prestígio de grupos de descendência líderes, mas da disposição sobre meios judiciais de sanção, os mecanismos de poder se destacam das estruturas de parentesco”<sup>46</sup>. Esse passo adiante na complexificação social no nível da dominação política se cristaliza na constituição do Estado. Daí a denominação “sociedades de classe politicamente estratificada” para essa terceira “formação social”. É somente aqui, segundo o autor, que o conceito de *autoridade do cargo* passa a ter um sentido preciso: trata-se do indivíduo que dá as regras do jogo e das classes políticas que se vestem com os privilégios de dominação gozando, assim, de autoridade em função dos cargos que ocupam. Nesse nível organizacional, portanto, unidades sociais, de acordo com Habermas, podem tornar-se funcionalmente especificadas através da participação e da exclusão em relação ao poder político, separando, de um lado, oficiais, militares e proprietários de terras, isto é, os grupos de *status* dominante, e, de outro, a massa da população, como pescadores, fazendeiros, artesãos, mineiros, e outros. Com isso, as diferentes classes desenvolvem seus próprios “milieus”, suas próprias concepções e valores.

---

<sup>46</sup> HABERMAS (1989b: 165).

Finalmente, Habermas discorre a respeito da “formação social” que emergiu com a constituição do sistema econômico capitalista, qual seja, a “sociedade de classe economicamente constituída”. Nela, um subsistema não-normatizado de troca de mercadorias ganha proeminência, redefinindo relações sociais e o próprio aparato do Estado: um mercado de trabalho é regulamentado, em meio ao qual os indivíduos buscam seus meios de subsistência, e o próprio aparelho do Estado passa a ter como fonte de ganho os impostos que incidem sobre a atividade econômica, tornando-se, então, dependente do subsistema econômico dirigido pelo meio de controle “dinheiro”. Aqui, tanto a empresa capitalista como a moderna administração se constituem como unidades sistemicamente independentes dentro de subsistemas livres de normatividade. Em contrapartida, há, paralelamente, um processo de racionalização do mundo da vida, uma perda de unidade semântica das concepções de mundo, de tal maneira que o consenso lingüisticamente alcançado passa a ser racionalmente motivado.

O interessante, para nós, é que um processo de transformação moral é constitutivo desse caminhar em direção às formas mais complexas de organização social. Assim, a maneira pela qual a moralidade das sociedades tribais, sejam elas igualitárias ou hierarquizadas, se delinea é diferente da forma pela qual a moralidade das sociedades modernas o faz. Habermas lembra-nos, inclusive, que o próprio Durkheim analisou a transformação da integração social em conexão com o desenvolvimento da moralidade e da lei, notando uma tendência em direção a uma mais alta abstração e a uma mais elevada universalização moral e legal à medida em que as sociedades se complexificavam. Para perceber os diferentes patamares da moralidade, Habermas se serve da distinção que Lawrence Kohlberg faz entre os três níveis de consciência moral<sup>47</sup>: o nível *pré-convencional*; o nível *convencional*; e o nível *pós-convencional*. Habermas trabalha esses três níveis a partir dos conceitos de “expectativa” de comportamento, “norma” (= expectativa generalizada), e “princípio” (= nível normativo mais elevado). A idéia subjacente é a de que ao se complexificarem, as sociedades assistem a uma perda de unidade semântica das concepções de mundo que as organizavam. Com isso, as possibilidades de entendimentos, as expectativas de comportamento, deixam de ser respondidas de maneira imediata. Normas são, então, elaboradas, como forma de não serem frustradas as expectativas; mas elas já têm um perfil mais generalizado, tendência que acaba alcançando seu limite máximo com a

---

<sup>47</sup> A esse respeito ver tanto HABERMAS (1989b) quanto HABERMAS, Jürgen (1989c). *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Universitário.

introdução dos “princípios”, isto é, uma forma mais abstrata e universal de assegurar o consenso, de coordenar ações em sociedades tão plurais como as modernas. Não se pode esquecer que esse processo se dá simultaneamente a um ganho de reflexividade pelo qual consensos podem ser atingidos de maneira racionalmente motivada através de processos discursivos em que o melhor argumento prevalece. Mas, também, diante dos riscos que isso representa, um corpo legal eticamente neutro se constitui, como algo exterior aos indivíduos, para coordenar os efeitos de ações que não conseguiram ser anteriormente coordenadas. É o momento em que lei e moral se separam.

É evidente, então, a necessidade de se investigar cada um desses três níveis de consciência moral caso queiramos ter instrumentos para compreender como a natureza passa a ser definida como o Outro pelas associações ambientalistas.

Habermas argumenta que no nível pré-convencional, apenas as conseqüências da ação dos membros de uma determinada sociedade são julgadas, enquanto que no nível convencional as próprias orientações dos indivíduos frente às normas e mesmo as intenções de violá-las já são julgadas. Por fim, no nível pós-convencional, são as normas, elas mesmas que, à luz de princípios, são julgadas<sup>48</sup>. No primeiro estágio, onde as concepções de mundo têm unidade semântica, as fronteiras entre o mundo objetivo, o social, e o subjetivo são “borradas”. As expectativas decorrem naturalmente de verdades preestabelecidas, já que o “eu” se confunde com o “grupo” e com o “mundo a sua volta”. Obedece-se a fim de se evitar o castigo frente ao poder superior de uma ordem que se vê como uma autoridade inquestionável. É o obedecer pelo obedecer<sup>49</sup>. É o caso das sociedades tribais, onde não há espaço para uma *meta* instituição responsável pela administração da justiça já que o sistema de parentesco é um tipo de instituição total. No estágio convencional de consciência moral, normas de caráter mais geral são constituídas já que “as representações dos laços sociais da autoridade, da lealdade, desprendem-se dos contextos e pessoas de referência particulares e transformam-se nos conceitos normativos da obrigação moral, da legitimidade de regras, da validade deontológica de ordens autorizadas”<sup>50</sup>. Contudo, conforme argumenta Habermas, nesse estágio, o mundo social ainda se encontra inserido no contexto do mundo da vida, de suas certezas, inquestionadas<sup>51</sup>. Nessa perspectiva, a ofensa é uma violação de normas

<sup>48</sup> HABERMAS (1989b).

<sup>49</sup> HABERMAS (1989c).

<sup>50</sup> HABERMAS (1989c:187-88).

<sup>51</sup> HABERMAS (1989c: 198-200) afirma que em tal estágio, “a moralidade ainda não se desprende da eticidade de uma forma de vida particular habitualizada sem questionamentos. ainda não se tornou

intersubjetivamente reconhecidas para as quais os indivíduos têm responsabilidades. Daí a preocupação de se julgar intenções de ações e não somente recompor o *status* do que é violado: o interesse é curar aquele que cometeu o dano. A diferença em relação ao nível anterior é que o juiz tem por responsabilidade proteger uma ordem legal da qual tira sua legitimidade, mesmo que ainda se justificando por concepções religiosas que cumprem funções ideológicas. Contudo, em ambos os níveis de consciência moral, moralidade e lei não se encontram completamente separadas: no nível pré-convencional, não há qualquer separação; no nível convencional, elas se separam por uma linha “tracejada” dado que, conforme Habermas, o mundo social e sua questão de justiça ainda estão inseridos em certezas inquestionadas no contexto do mundo da vida.

É somente no nível pós-convencional, em que as próprias normas são julgadas à luz de princípios, que moral e lei se separam. A lei acaba por se desenvolver como uma força externa, imposta desde fora, tornando-se uma instituição que, sancionada pelo Estado, destaca-se das motivações éticas. O ganho de reflexividade que a racionalização do mundo da vida alcançada nesse estágio permite se verifica na possibilidade de adoção de uma postura pela qual os participantes da comunicação têm a competência para adotar uma atitude objetivante: os conteúdos comunicativos assumem o caráter de um saber que se vincula a um potencial de razões, por meio do qual

*“as normas existentes, isto é, de fato reconhecidas ou socialmente válidas, transformam-se em normas que tanto podem ser válidas, isto é, dignas de reconhecimento como também inválidas”<sup>52</sup>.*

O mundo social se separa finalmente do contexto do mundo da vida, fazendo com que a força normativa do factual se desfaleça. Nesse momento,

*“as normas da ação são pensadas, agora, de sua parte, como também normalizáveis: elas são subordinadas a princípios, isto é, a normas de nível superior”<sup>53</sup>.*

Ao se separar *reconhecimento factual e qualidade de ser digno de reconhecimento*, o respeito à lei deixa de servir, per se, como motivo ético.

---

autônoma *enquanto* moralidade. Os deveres estão de tal modo encaixados nos hábitos concretos da vida que podem tirar sua evidência de certezas que constituem o pano de fundo. As questões de justiça colocam-se aqui no âmbito das questões já respondidas desde sempre acerca do bem viver.”

<sup>52</sup> HABERMAS (1989b:193).

<sup>53</sup> HABERMAS (1989b:196).

Há um aspecto de central importância que envolve exatamente esse caminhar em direção a uma moralidade com teor mais abstrato e universalista: é o fato de que ele representa, em grande medida, um ganho cumulativo e sem retorno, ou seja, cada nível de consciência moral posterior é, ao mesmo tempo, superior na medida em que vai além das estruturas do nível anterior, reorganizando-as diferentemente, de maneira mais abstrata, e impedindo que os indivíduos regridam para níveis inferiores. Os níveis superiores, além de reorganizarem os termos a partir dos quais os níveis anteriores se estruturavam, agregam a eles novos elementos que, justamente, levam a um novo delineamento da moralidade e da eticidade dos quais não se pode recuar<sup>54</sup>.

Assim, com a modernidade avançada, chega-se a um nível de consciência moral pós-convencional pelo qual normas válidas diferenciam-se daquelas dignas de serem reconhecidas como válidas em função do ganho de reflexividade que lhes é constitutivo. Ao mesmo tempo, a perda da unidade semântica das concepções de mundo aumenta os riscos de desentendimentos, e moralidade e lei separam-se de forma violenta, a ponto da legalidade se constituir num sistema eticamente neutro. Tudo isso, vale lembrar, se dá no interior de um processo em que os subsistemas economia e administração se complexificam e também se separam das esferas de integração social, reprodução cultural e socialização, constituindo-se de forma eticamente neutra, ou seja, dinamizando-se conforme uma lógica própria, não normatizada. É aí que se dá o processo de “juridificação” de que fala Habermas<sup>55</sup>, a saber, a tendência em direção ao aumento da lei formal, escrita e positivamente instituída. O fato que nos interessa é que apesar de se separar violentamente da moralidade, o sistema legal precisa ter nela certa ancoragem a fim de se justificar perante uma sociedade que atingiu um nível de consciência pós-convencional. Trata-se de um longo processo que têm, basicamente, quatro marcos, ou “jornadas”, como quer Habermas: o “Estado burguês”; o “Estado constitucional”; o “Estado constitucional democrático”; e o “Estado democrático e de bem-estar”. Cada um desses momentos representa um avanço no processo de juridificação e nos revela uma forma de ancoragem sistêmica no mundo da vida.

O “Estado burguês” é, tipicamente, um Estado Absolutista europeu, que institucionalizou dinheiro e poder como os meios de controle dos subsistemas economia e administração, e transformou os indivíduos em pessoas legais que agem estrategicamente uns em relação aos outros, e que se relacionam contratualmente. A

---

<sup>54</sup> HABERMAS (1989c).

<sup>55</sup> HABERMAS (1989b).

ancoragem no mundo da vida se dá com a garantia da liberdade e da propriedade de pessoas privadamente consideradas, a seguridade da lei e a igualdade formal de todos os sujeitos perante ela. O “Estado constitucional” tem sua proto-forma no constitucionalismo alemão do século XIX e representa um avanço na regulação constitucional da autoridade administrativa. Nesse momento, as pessoas privadas ganham o *status* de cidadãos e a ancoragem se revela nas garantias de direito à vida, à liberdade, e à propriedade frente a um poder político que, diferentemente da primeira jornada, é constitucionalmente limitado, regulado. O “Estado constitucional democrático” toma forma durante a Revolução Francesa e representa a democratização do poder do Estado, mostrando-nos um situação em que o sistema administrativo se ancora no mundo da vida e busca legitimar-se ao considerar os cidadãos como sendo detentores de direitos de participação política. As leis passam a expressar, pois, um interesse geral, aceitas por todos aqueles que são por elas afetados: o sufrágio universal, o direito de organização em associações políticas e partidos garantem esse novo cenário.

É a quarta jornada de juridificação que nos faz perceber com clareza os paradoxos a que chega a separação da moralidade e da legalidade num estágio pós-convencional de consciência moral, paradoxos muito bem equacionados pela idéia do direito como *instituição* ao mesmo tempo que como *meio de controle*. É isso que nos permitirá compreender o movimento ambientalista como um fenômeno moderno que emerge e se dinamiza a partir dos termos da modernidade avançada, contra as invasões sistêmicas ao mundo da vida, ao mesmo tempo em que traz a natureza para o interior do universo de direitos, mesmo reconhecendo, em certas situações, a inadequação do sistema legal para lidar com a problemática ambiental. Esse paradoxo é, e só pode ser, um fenômeno moderno, a expressão de um nível de moralidade pós-convencional em que organizações sociais, a partir da “perspectiva do observador”, à luz de princípios, questionam a legitimidade e a legalidade de regulações eticamente neutras. Essa quarta jornada é aquela em que o “Estado de bem-estar social” se desenvolve trazendo garantias e refreando o sistema econômico -- da mesma maneira que as duas jornadas anteriores refreavam e se legitimavam protegendo os cidadãos contra o sistema administrativo. Tais garantias se expressam, por exemplo, nas limitações impostas ao número de horas de trabalho, na liberdade de organização de sindicatos, e nos sistemas previdenciários. As proteções e garantias conquistadas frente ao sistema político-administrativo nas jornadas anteriores permanecem institucionalizadas além de serem ampliadas. Característico

dessas garantias é o fato de que aos litígios envolvendo cidadãos privados (portadores de direitos, que agem estrategicamente na consecução de seus interesses) e o Estado, ou envolvendo cidadãos entre si, ou mesmo cidadãos e empresas, ou empresas entre si, além de empresas e o Estado, para não dizer aqueles que envolvem órgãos do próprio Estado entre si, são determinadas, em grande parte, compensações financeiras. A questão para a qual Habermas chama a atenção é que, agora, contradições surgem através dos próprios meios de garantia de liberdade:

*“apesar da autorização legal de renda monetária em caso de doença, velhice, e problemas similares definitivamente significar um progresso histórico quando comparados com o cuidado tradicional junto aos pobres, essa juridificação dos riscos de vida cobra um preço notável na forma de intervenções nos mundos da vida daqueles que são intitulados como tais. Esses custos decorrem da implementação burocrática e redução monetária de determinações de bem-estar”<sup>56</sup>.*

Isso se deve ao fato de que a estrutura da lei burguesa determina a formulação de garantias de bem-estar na forma de titulações legais individuais sob condições legais gerais específicas, isto é, atribuindo titulações a pretensos sujeitos legais estrategicamente atuantes na busca de interesses privados<sup>57</sup>.

Ora, isso fica muito aquém de toda carga simbólica que problemas como a crise ambiental, para pensarmos o caso das organizações ambientalistas, envolvem. Tal paradoxo não passa despercebido pelas organizações da moderna sociedade civil que, a partir de um moralidade pós-convencional, questionam-se sobre a qualidade das regulamentações, isto é, sobre a dignidade ou não de seu reconhecimento, sobre sua neutralidade ética. Situações cotidianas dotadas de enorme importância para a reprodução cultural, para a integração social, e para a socialização são desintegradas em decorrência da necessidade de encaixá-las às especificações de condições legais a fim de se tornarem burocraticamente implementáveis. Trata-se de uma violência inaceitável para organizações que se movem a partir de uma moralidade capaz de distanciar-se e criticar a mera factualidade, organizações que emergem no seio da sociedade civil para se defender e se firmar diante de tais tipos de invasão sistêmica.

Aqui, fica evidente o paradoxo da lei como *meio de controle* ao mesmo tempo em que se apresenta como *instituição*: no primeiro caso, a lei se apresenta como um

---

<sup>56</sup> HABERMAS (1989b:362).

<sup>57</sup> HABERMAS (1989b).

meio de controle dos subsistemas que se tornam autônomos em relação aos contextos normativos da ação orientada pelo entendimento mútuo, como é o caso do que ocorre no direito comercial e no direito administrativo nos quais “a lei é combinada com os meios poder e dinheiro de tal modo que ela passa a assumir o papel de um meio de controle por si mesma”<sup>58</sup>. No segundo caso, a lei aparece com uma *instituição*, isto é, como um norma legal que não pode ser suficientemente legitimada unicamente através de uma referência positivista de procedimento. Típicas desse caso são as bases da lei constitucional, os princípios de lei criminal e procedimento penal, além de todas as outras regulações de ofensas puníveis fortemente vinculadas à moralidade, como é o caso do aborto, de assassinato, estupro, e outras mais.

*“Logo que a validade dessas normas é questionada nas práticas quotidianas, a referência para sua legalidade deixa de ser suficiente. Elas precisam de justificação substantiva porque elas pertencem às ordens legítimas do próprio mundo da vida e, juntas com normas informais de conduta, têm como ‘background’ a ação comunicativa”<sup>59</sup>.*

Portanto, a lei como *instituição* encontra-se embutida num contexto político, cultural e social mais amplo, num *continuum* com normas morais e, o que é fundamental, “dão a esses domínios de ação informalmente constituídos uma forma de ligação amparada pela sanção do Estado”<sup>60</sup>. O paradoxo é que chegamos a um momento tal em que tanto a lei como *meio de controle* se imiscui em esferas que não dizem respeito a ela (reprodução cultural, integração social, e socialização), quanto a lei como *instituição*, ao ser colocada em funcionamento, ganha o mesmo procedimento performático que uma lei burguesa: trata os indivíduos como sujeitos com atributos legais, agindo estrategicamente para a consecução de seus interesses particulares, e determina situações gerais às quais pode ser aplicada. A despeito de representarem proteção e garantias, a lei como *instituição* acaba também representando uma perda de liberdade na medida em que equaciona situações do mundo da vida de forma burocrática.

Acreditamos, com isso, já termos elementos suficientes para avançarmos em relação aos problemas e às tarefas que nos propusemos a resolver no presente capítulo.

---

<sup>58</sup> HABERMAS (1989b:365).

<sup>59</sup> HABERMAS (1989b:365).

<sup>60</sup> HABERMAS (1989b:366).

## *A Moralidade Pós-convencional do Movimento Ambientalista*

Havíamos apresentado, no *Capítulo I*, a hipótese segundo a qual em meio a uma sociabilidade que se define pelas incursões dos subsistemas economia e administração nos âmbitos sociais em que se dão os processos de reprodução cultural, integração social, e socialização, o movimento ambientalista emerge e se dinamiza na constituição de uma moral que privilegia a natureza como elemento fundamental no delineamento do comportamento entre os indivíduos. Essa seria a terceira dimensão que se encontra na base da emergência e dinâmica do movimento ambientalista, pela qual se assiste às tentativas de codificação da natureza seja como “objeto de direitos”, seja como “sujeito de direitos”, como forma de institucionalizar esforços despendidos nos processo de reprodução cultural, integração social, e busca de identidades levados a cabo pelas organizações de defesa do meio ambiente.

Desde logo, é preciso ressaltar o fato de que não havíamos conectado de maneira satisfatória essa “moralização da natureza” com um traço de racionalização interior a ela mesma, isto é, não havíamos conseguido perceber a racionalidade própria a essa moralização. Com isso, deixamos abertas as possibilidades de: em primeiro lugar, os esforços de codificação legal da natureza pelas associações ambientalistas serem uma resposta às incursões sistêmicas, estas sim, caracterizadas por alto grau de racionalização em sua lógica de funcionamento, através dos subsistemas economia e administração; isto significaria que tal “moralização da natureza” seria *simplesmente* uma resposta a uma racionalização externa a ela mesma. Em segundo lugar, a hipótese deu margem para que se pensasse o “resgate da natureza”, a “reconciliação do homem e da natureza” operada pelas associações ambientalistas como um recuo a uma situação pré-moderna, como um simples reencantamento da natureza. Isso significaria a constituição de uma moral que estivesse vários passos atrás de todo o ganho de reflexividade que, inclusive, tornou possível a definição de uma revigorada sociedade civil em meio a um mundo da vida que se racionalizou e que passou a sofrer déficits de integração social. Foram essas possibilidades que o estudo das reflexões de Ferreira, Deepak Lal e Tim Luke acabaram nos sugerindo em decorrência de nossa primeira incapacidade de perceber um processo de racionalização interna à e um consequente ganho de reflexividade na “moralização da natureza” operada pelas associações ambientalistas. À definição do momento de “separação do homem da natureza”, da qual nos falou Martin Lewis, seguiria um padrão

de comportamento pré-moderno, numa postura ética que teria como referência um acervo cultural tradicional e inquestionável. Foi em relação a esses problemas e questões que procuramos avançar motivados pelos nossos estudos a respeito da moralidade ambiental e da própria moralidade moderna, definindo, com isso, a terceira dimensão que acreditamos estar na base da emergência e dinâmica do movimento ambientalista.

É de fundamental importância reter a idéia de que as associações ambientalistas emergem em meio a uma moderna sociedade civil, “capaz de institucionalizar a pluralidade, o criticismo, e a aprendizagem na dimensão normativa”<sup>61</sup>. Trata-se, portanto, como bem coloca Telles<sup>62</sup>, de um espaço no interior do qual se disputa por direitos e leis como referências de uma cultura pública igualitária, “como forma de sociabilidade regida pelo reconhecimento do outro como sujeito de interesses válidos, de aspirações pertinentes e de direitos legítimos”<sup>63</sup>. É aqui que a definição da natureza como Outro, seja como “objeto de direitos”, seja como “sujeito de direitos” deve ser entendida.

É somente com o advento de uma moralidade pós-convencional, própria à modernidade avançada, que a natureza pode ser reencantada ao mesmo tempo em que definida como o Outro de nossas relações, um Outro ao qual se tem direitos ou, no limite, um Outro ao qual se atribui direitos. Comportamentos e normas próprias à modernização simples, para usar um termo de Ulrich Beck, são questionados e criticados em função de suas inadequações frente a um mundo que se racionalizou e que, ao mesmo tempo, vê o ambiente natural, depositário simbólico e fonte de sobrevivência dos seres humanos, ser invadido por subsistemas eticamente neutros. Diante da inadequação de *expectativas de comportamento* estreitamente ligadas à facticidade cotidiana, de *normas com baixo grau de generalidade* e ainda vinculadas a concepções de mundo que exercem função ideológica, as associações ambientalistas propõem *princípios* de igualdade de acesso, respeito às possibilidades de perpetuação, de realização, como forma de balizar as relações dos homens entre si e dos homens com a natureza. Nesse processo, acaba-se por se estender direitos e atribuições humanos ao mundo natural num passo que, ao invés de pré-moderno, nos revela um posicionamento reflexivamente

---

<sup>61</sup> COHEN, Jean & ARATO, Andrew (1992). “Politics and the recognition of the concept of Civil Society”. In HONNETH, Axel et al. *Cultural-political interventions in the unfinished project of Enlightenment*. Cambridge. The MIT Press. pp. 121-142. p.132.

<sup>62</sup> TELLES, Vera (1994). “Sociedade civil, direitos e espaços públicos”. In *Polis*. São Paulo. nº 14. pp. 43-53.

<sup>63</sup> TELLES (1994: 46).

adotado frente ao perigo que uma intervenção desenfreada nos sistemas naturais pode ter para a perpetuação da espécie humana e de todas as “entidades” dotadas de enorme carga simbólica pelos homens em seus processos de reprodução cultural, integração social, e socialização. Esse fenômeno tem maior evidência quando analisamos as organizações ambientalistas com concepções de mundo antropocêntricas, como é o caso do *conservacionismo*, da *ecologia de bem-estar humano*, e do próprio *preservacionismo*. A clareza do fenômeno vai se esvaindo à medida em que caminhamos para o *movimento de libertação animal*, e para as diferentes variantes do *ecocentrismo*, sejam os *autopoiéticos*, os *transpessoalistas*, e os *ecofeministas*. A perda de clarividência e a aparência de teor pré-moderno se devem às proposições de uma ética comum a todas as “entidades” existentes, humanas e não-humanas, de uma moral que considera a natureza como “algo que fala, que tem necessidades, que sofre, que compartilha, que se expressa”. Ora, o artifício e as justificativas denotam exatamente um momento em que se chegou a um patamar de moralidade em que somente *princípios* altamente abstratos e com elevado grau de universalidade podem reger e ter eficácia no balizamento de comportamentos. As associações que constróem tais *princípios*, é verdade, reinventam tradições em relação às quais normas podem ser justificadas, isto é, reinventam uma espécie de acervo de saber que exerce a função de referência para expectativas de comportamento e para a formação de identidades. No entanto, esses acervos não se pretendem semanticamente unitários e nem fechados à reflexividade, tais como operam os mitos, reutilizando sempre os mesmos materiais, ainda que com combinações as mais variadas possíveis, como bem nos mostrou Lévi-Strauss. A prova disso é a variedade dos acervos das diferentes vertentes do ambientalismo e o constante diálogo e a troca de experiências entre si e com o restante da sociedade, com a qual dialogam de maneira racionalmente motivada a fim de fazer prevalecer o melhor argumento, ainda que com referência em suas firmes convicções, com setores muitas vezes sem qualquer preocupação com a problemática ambiental. Não há, pois, a unidade semântica necessária a uma moral pré-convencional e a uma moral convencional. Os *princípios* da moral ambiental determinam, então: a igualdade de acesso aos bens naturais e a uma qualidade de vida digna; que a vida não-humana, tanto quanto a humana, tem valores intrínsecos, independentemente dos usos e finalidades humanas; que a riqueza da coexistência de todas as formas de vida contribui para a realização desses valores intrínsecos; que ao “princípio de hostilidade”, próprio da sobrevivência

natural, deve-se agregar o “princípio de respeito” intra e inter-espécies. Portanto, tratam-se de *princípios de igualdade*, seja de acesso à um ambiente saudável, seja de possibilidades de perpetuação a todas as “entidades” que lhe dão forma e conteúdo, uma moral que não se encontra já estabelecida mas que vai se formando e constantemente se modificando no confronto reflexivamente balizado das associações ambientalistas entre si e com os mais variados setores da moderna sociedade, ainda que cada qual com referência em suas firmes convicções.

A pós-convencionalidade da moral ambiental se evidencia ainda no debate que as associações ambientalistas travam em torno do direito, expressando o paradoxo de uma sociedade civil organizada que teme que a institucionalização de conquistas sociais e a sua sanção pelo aparato político-administrativo se volte contra si mesma. As organizações ambientalistas com concepções de mundo antropocêntricas propõem, como nos mostra Ferreira, a “expansão do significado do direito”, de maneira a incorporar a qualidade ambiental ao universo da cidadania. Trata-se, a bem da verdade, de uma nova onda de definição de direitos em sequência aos já formalizados direitos civil, políticos, e sociais, fazendo da natureza um “objeto de direitos” aos quais a população, igualmente, deve ter acesso a fim de garantir uma qualidade de vida digna. Já, as associações ambientalistas com concepções de mundo ecocêntricas passam a atribuir “voz ativa” ao mundo não-humano, considerando-o “portador de direitos”, num passo bem mais ousado que, como também nos fala Ferreira, pretende uma expansão do próprio universo dos cidadãos. Michel Serres parece bem expressar essa posição-limite ao definir um *Contrato Natural* que regulamenta as relações dos homens entre si e dos homens com a natureza. O fato é que, no estágio pós-convencional da consciência moral, lei e moralidade se separam, de maneira que um sistema legal ganha uma lógica própria, eticamente neutra. Contudo, como nos mostra Habermas, a legitimidade desse sistema legal depende de uma ancoragem no mundo da vida a fim de que possa executar satisfatoriamente sua tarefa de regulação das ações de sujeitos concebidos como indivíduos atuando estratégico-instrumentalmente na consecução de interesses particulares. As consequências desintegradoras dessa estrutura normativa são fortemente criticadas pelas organizações ambientalistas que, como vimos no capítulo anterior, constroem uma sociabilidade em resposta às incursões sistêmicas, chamando a atenção para a inadequação do sistema legal para lidar com um conjunto de relações sociais que não se encontram pautadas pelo agir racional-com-respeito-a-fins. “Homem” e

“natureza”, argumentam eles, têm uma relação que vai além da mera satisfação de necessidades básicas de um pelo outro. O reconhecimento da importância simbólica da natureza faz com que princípios altamente abstratos e universais sejam elaborados de maneira a se estender o respeito e as possibilidades de perpetuação de “entidades” que só mesmo numa moral pós-convencional podem se “expressar” como um Outro. Paradoxal é exatamente o fato de se buscar a codificação de tais conquistas em termos de direitos, sancionados pelo aparato político-administrativo e, por isso, sujeitos aos procedimentos eticamente neutros do sistema legal. A questão é que numa sociedade plural e racionalizada, como são as modernas sociedades contemporâneas, os riscos de desentendimento são enormes frente à inexistência de unidade semântica das concepções de mundo. A existência de direitos é uma forma rápida de normatizar princípios e de fazer expectativas de comportamento serem correspondidas. Os riscos de se transformarem num meio de controle são continuamente policiados por aqueles que justamente dão ancoragem, através de sua moral ambiental, ao corpo legal que se refere à natureza.

Para terminarmos, vale à pena, mais uma vez, retomarmos a “equação” que temos trabalhado desde o início de nossas reflexões e que tem nos orientado na investigação das dimensões que defendemos estarem na base da emergência e dinâmica das organizações ambientalistas. É interessante pensarmos, aqui, cada um de seus termos sob a óptica da moralidade. Temos, então: *a.* a enorme diversidade dos fenômenos naturais sendo percebidos de maneiras as mais diferentes pelas associações ambientalistas que passam a estabelecer um “lugar moral” para eles, definindo-os seja como um Outro ao qual se têm direitos, ou como um Outro portador de direitos; *b.* as inescapáveis e pouco variáveis contingências físico-orgânicas às quais todos os seres humanos encontram-se submetidos e que os fazem, inevitavelmente, intervir na natureza a fim de satisfazê-las; *c.* as necessidades de reprodução material e administração da sociedade que, na modernidade avançada, desenvolvem-se de maneira a atingir tal grau de complexidade e autonomia que, através dos meios de controle dinheiro e poder, se tornam eticamente neutras, passando a regulamentar, inclusive, esferas da vida social que são, na sua essência, moralmente constituídas; *d.* as necessidades de reprodução cultural, integração social, e socialização que, na modernidade avançada, passam a reger-se por uma moralidade pós-convencional, em que *princípios* com alto grau de abstração e elevado nível de universalidade regulamentam e coordenam os comportamentos de

indivíduos que buscam um consenso necessário para se relacionarem de uma forma racionalmente motivada diante da perda de unidade semântica das concepções de mundo tradicionais. A natureza é, com isso, redefinida como um Outro pelas associações ambientalistas, a partir de tradições reinventadas que permanecem abertas à crítica e ao diálogo, que procuram codificar em termos legais o “lugar moral” que a ela é atribuído.

Essa é, pois, a terceira e última dimensão moderna que se encontra na base da emergência e dinâmica das organizações de defesa do meio ambiente.

## CONCLUSÃO

Uma análise a respeito do *movimento ambientalista* como um fenômeno da *modernidade*, tendo como base de sua emergência e dinâmica uma determinada *sociabilidade*, certas situações de *risco*, e um dado estágio *moral*, foi o que procuramos realizar aqui. Em várias ocasiões chamamos a atenção para a surpresa que nos causa o fato de que sociedades essencialmente racionalizadas, sociedades que parecem ter cortado seus últimos laços simbólicos com o mundo natural, apresentarem em seu interior grupos que se organizam em torno da defesa da natureza, definida e redefinida de maneiras as mais diferenciadas, nos seus vários matizes. O espanto ao nos depararmos com um fenômeno como esse, como algo que parecia anacrônico diante de um mundo que se dinamiza a partir de termos sociologicamente definíveis como “racionalizados”, nos fez considerar a possibilidade de se tratar de um evento caracteristicamente pré-moderno: o reatar simbólico do homem e da natureza apregoado pelas associações ambientalistas soava, num primeiro momento, como um eco de um mundo que começou a se desintegrar de forma mais acentuada com o Iluminismo. O estudo acurado das dimensões da modernidade e das conseqüências que resultam do intercâmbio dessas dimensões acabou por afastar de nós tal possibilidade, abrindo-nos um caminho seguro para a investigação daquilo que se encontra na base da emergência e dinâmica das organizações ambientalistas que fazem parte de uma “onda de ação ambiental” que teve início a partir de meados do século XX.

Essa primeira delimitação de nosso objeto de estudo foi de grande importância na medida em que afastamos do núcleo de nossas considerações as associações de defesa da natureza que surgiram em meados do século XIX trazendo consigo os paradoxos de um mundo moderno ainda em constituição sem, todavia, deixar de reconhecer os aspectos que já naquele momento sinalizavam para a centralidade simbólica da natureza para determinados setores das modernas sociedades. Nunca é demais lembrar que nos restringimos à consideração de apenas um dos setores do amplo movimento de defesa do meio ambiente que, além das associações ambientalistas *strito senso*, compreende

organizações não-governamentais com outras finalidades precípuas, agências estatais de meio ambiente, instituições científicas, empresários, religiosos, educadores, jornalistas, partidos políticos, e outros mais. Preocupamo-nos com a análise dessas organizações de defesa da natureza que emergem e se dinamizam em meio à sociedade civil organizada, reflexivamente constituída, fazendo valer o pluralismo inerente à modernidade.

Não pudemos seguir adiante nessa tarefa analítica sem antes definirmos os pressupostos de nossa investigação, capazes de nos apresentar os termos elementares a partir dos quais as relações dos homens entre si e dos homens com a natureza são mediadas. A necessidade de se considerar esses termos decorre do imperativo de, diante da complexidade própria à modernidade, se evitar dois tipos de reducionismo que, certamente, colocariam em jogo nossa análise: *a.* a idéia de que sociedades de organização social simples têm uma relação essencialmente passiva e em nenhum momento instrumental com a natureza que as rodeia; *b.* a concepção segundo a qual sociedades de alto grau de complexificação social, como é o caso das sociedades modernas, têm uma relação estritamente instrumental, de dominação com o seu meio ambiente natural. Caso nos deixássemos levar por esses dois reducionismos, não conseguiríamos perceber como setores das modernas sociedades emergem e se dinamizam em defesa da natureza a partir de termos efetivamente racionalizados. No esforço de encontrar fatores elementares às relações dos homens entre si e dos homens com a natureza, isto é, termos básicos que mediam tais relações, chegamos à seguinte “equação”: *a.* fenômenos naturais; *b.* contingências físico-orgânicas dos seres humanos; *c.* necessidades de reprodução material e de administração das sociedades; *d.* necessidades de reprodução cultural, integração social, e socialização das sociedades e dos seres humanos individualmente considerados.

A elaboração dessa “equação” acabou por nos proporcionar um terreno firme para que delineássemos nossas hipóteses de trabalho que, aliás, privilegiam exatamente as situações de *risco*, o tipo da *sociabilidade*, e o estágio *moral* que, mais uma vez, encontram-se na base da emergência e dinâmica das associações ambientalistas. Não há motivos para apresentarmos novamente, de forma detalhada, cada uma delas já que várias referências a elas foram feitas tanto no *Capítulo 1* quanto em cada um dos capítulos que se detêm na sua discussão. Mais vale aqui, desde logo, sugerir as insuficiências que nossas investigações acabaram por perceber nas colocações primeiras de nossas hipóteses: a primeira delas não leva em conta a centralidade da disputa social

na existência mesma das situações de risco e, conseqüentemente, no que esse aspecto significa para a constituição das organizações ambientalistas. A segunda hipótese consegue identificar bem o cenário social em meio ao qual as associações de defesa da natureza se definem mas não é capaz de identificar as particularidades da sociabilidade que tais organizações trazem em seu seio, nos seus mais variados matizes. Por fim, a terceira delas, a despeito de assinalar o fato de que o movimento ambientalista se esforça por constituir uma moral que traga a natureza para o seu interior, não chama a atenção para o estágio de moralidade em meio ao qual esse esforço se realiza e o teor da moral ou das morais ambientais elaboradas pelas associações ambientalistas.

O fato é que a própria compreensão da importância do caráter simbólico da natureza para determinados setores das racionalizadas sociedades ocidentais depende da própria maneira como a modernidade é conceptualizada, isto é, da consideração das várias dimensões que estruturam o mundo moderno. Na medida em que se considera que *racionalização* significa unicamente “ação racional-com-respeito-a-fins”, a relação do homem com a natureza é apenas percebida como a ação estratégico-instrumental de um pelo outro. A definição da racionalização social como proeminência da “ação racional estratégico-instrumental” faz com que a modernidade seja concebida tão somente em sua “bidimensionalidade”: o mercado e o aparato político-administrativo determinando os termos da sociabilidade moderna. Com essa perspectiva, o homem moderno é vislumbrado unicamente como um ser que, através da técnica, procura fazer-se igual à natureza para maximizar suas possibilidades de dominação, de controle dos processos naturais. Não se evita, dessa maneira, o reducionismo de que falamos anteriormente, segundo o qual sociedades de complexa organização somente se relacionam com a natureza de maneira a instrumentalizá-la. Conseqüentemente, não se consegue explicar as “razões modernas” das associações que se constituem em defesa do meio ambiente.

Diante disso, é preciso compreender a modernidade em sua “multidimensionalidade”: *a.* a dimensão do sistema político-administrativo, em cujos âmbitos o poder político é legitimado através de meios eticamente neutros, neles predominando o agir racional-com-respeito-a-fins; *b.* a dimensão do sistema econômico, que também se complexifica e se autonomiza frente às outras esferas da vida social, controlando, por meio do dinheiro, um tráfico de mercadorias que é, da mesma maneira, eticamente neutro, em que os agentes se movem estratégico-instrumentalmente uns em relação aos outros e em relação à natureza, para a consecução de seus fins; *c.* a

racionalização das concepções de mundo, pela qual deixa de haver, na modernidade, um acervo total de saber capaz de municiar os indivíduos de certezas a partir das quais suas vidas cotidianas são interpretadas. Essa dimensão acaba por definir o caráter reflexivo do devir histórico do mundo moderno; *d.* a racionalização da normatividade em função da qual os indivíduos, racionalmente motivados, buscam novos termos que os possibilitem alcançar consensos que pautem suas relações entre si e com a natureza. É com essa dimensão da modernidade que a própria busca de identidades, que a formação Eu, ganha também um caráter reflexivo.

Por um lado, a dinamização e influência mútua dessas quatro dimensões da modernidade avançada fazem com que se observe a monetarização e a burocratização de esferas da vida social em que se desenrolam os processos de reprodução cultural, integração social, e socialização, além de fazerem emergir situações que, no limite, põem em risco a própria sobrevivência da humanidade; por outro lado, observa-se um ganho de reflexividade por meio do qual os indivíduos se relacionam racionalmente com seu passado, com o seu presente, e com seu futuro, fato que os torna capazes de se organizar para, reflexivamente motivados, determinar as linhas de seu devir. É no interior desse conjunto de aspectos que faz sentido pensar naquilo que está na base da emergência e dinâmica das associações ambientalistas.

As incertezas em relação ao futuro parecem algo constitutivo da condição humana já que, inclusive, “desde sempre” as sociedades humanas tiveram que se deparar com um devir, em larga medida, a elas incontrolável. O porvir se delinea, então, como algo ameaçador uma vez que a manutenção e a continuidade da ordem social, definida das mais diferentes maneiras, se vêem numa quase (em certas situações até mesmo total) intransponível encruzilhada diante do aparecimento de elementos que os termos a partir dos quais a realidade é interpretada não conseguem lidar de forma satisfatória. É nesse sentido que essas mesmas ameaças, inseguranças, medos, perigos, riscos são continuamente apontados como sendo alguns dos principais motivos em decorrência dos quais o movimento ambientalista emerge. Ora, colocamo-nos como tarefa, exatamente, avaliar e explicar a especificidade da relação de sentido que existe entre os *riscos ambientais* e a emergência e dinâmica das associações ambientalistas. Frente a isso, a autonomização de um sistema de produção e reprodução da vida material nas modernas sociedades, impulsionado por e impulsionando um desenvolvimento sem par do conhecimento científico-tecnológico voltado para a sistematização e controle, além de

uso e substituição dos recursos e processos naturais, são aspectos fundamentais a serem considerados; também a complexificação e autonomia relativa de um subsistema político-administrativo que se vê incapaz de dar respostas eficientes aos “outputs” ambientais da lógica produtiva, sua incapacidade de regular efeitos colaterais que começam a compor um cenário que se delinea mais como “algo provável ao invés de aferível, controlável” é um outro elemento a ser levado em conta; por fim, o ganho de reflexividade que se traduz na consciência de que boa parte das situações que nos constroem no presente e no futuro são frutos de decisões tomadas (e não vicissitudes dos deuses e/ou da natureza), de que ainda que a capacidade de controle e calculabilidade tenha aumentado enormemente nas modernas sociedades, criam-se cenários marcadamente indefiníveis, incontroláveis e irreversíveis pela própria violência das transformações nos ambientes naturais levadas a cabo pelo falível conhecimento racionalmente organizado, devem ser aqui também contabilizados.

Dessa forma, para pensarmos as situações de risco apontadas e definidas pelos conservacionistas, pelos ecologistas do bem-estar humano, preservacionistas, militantes do movimento de liberação animal, e ecocêntricos, precisamos considerar o momento em que as incertezas em relação ao futuro são enfrentadas como *perigos*, como situações criadas exteriormente às pessoas, como algo com que se depara sem que se tivesse ao menos procurado intervir para influenciar, para mudar para um ou outro lado o devir histórico, em contraste com o momento em que as associações ambientalistas se constituem para fazer do perigo do futuro um risco que decorre também de sua decisão, reflexivamente tomada, politicamente definida, criticamente avaliada diante das encruzilhadas que a lógica produtiva moderna constrói no tocante às possibilidades de regeneração dos sistemas ecológicos e, no limite, das próprias possibilidades de continuidade da espécie humana que até então, tem neste planeta a sua principal fonte de recursos para sua sobrevivência.

As ameaças ambientais modernas não dispensaram as vicissitudes do mundo natural que tanto afligiam as sociedades pré-modernas, mas perderam importância se comparadas às ameaças modernas, criadas pela lógica produtiva de sociedades altamente industrializadas cujas atividades de produção e reprodução material acabam, por tornar absolutamente relevantes aspectos como poluição do ar, contaminação dos solos, perda de biodiversidade, contaminação nuclear, esgotamento de recursos não-renováveis. Nesse sentido, ao menos parte importante da dinâmica social moderna, de sua

sociabilidade, das disputas políticas, somente pode ser compreendida caso esse componente seja trazido para o centro das investigações sociológicas: as ameaças ambientais, que as associações ambientalistas procuram, através da luta por definições, do direcionamento das intervenções do homem junto à natureza, controlar, fazendo do futuro um risco que decorre também de suas decisões.

No entanto, as situações de risco não são suficientes para a explicação da emergência e dinâmica desse fenômeno social que é o movimento ambientalista. Ao mesmo tempo produto e catalisador da modernidade avançada, as associações ambientalistas encontram-se em meio a uma determinada *sociabilidade* que precisa ser especificada, além de trazerem em seu seio uma certa *sociabilidade* que, uma vez desconsideradas, impedem-nos de compreendê-las como um fenômeno estritamente moderno.

A configuração das dimensões da modernidade avançada certamente não se deu da noite para o dia. Por isso, as transformações engendradas e os efeitos sobre os comportamentos das pessoas, desde o início dos tempos modernos, fizeram-se sentir de alguma maneira. Naquele momento, os comportamentos dos homens em relação à natureza de forma alguma permaneceram imunes a esse conjunto de mudanças, sendo bastante significativa, aliás, a emergência de inúmeras organizações em torno da conservação e preservação da natureza, desde meados do século XIX, tanto na Europa como nos Estados Unidos. A constituição de tais organizações, vale ressaltar, se deu em um momento em que as ameaças ambientais, decorrentes de decisões tomadas, nem de longe se comparavam às situações de hoje. Isso coloca também como central para nossa investigação o significado das violentas transformações na sociabilidade tradicional decorrentes não só do processo de individuação, próprio ao mundo moderno, mas da própria desintegração social impulsionada pela sujeição das relações eticamente mediadas aos imperativos econômicos e político-burocráticos de nossas modernas sociedades. Portanto, para além das situações de risco de que falamos anteriormente, as organizações ambientalistas emergem e se dinamizam em decorrência de transformações sociais que provocam mudanças profundas nos processos de reprodução cultural, integração social, e socialização, impulsionadas pela racionalização e complexificação dessas estruturas tanto quanto pela complexificação e autonomização dos subsistemas economia e administração. Esse conjunto de transformações faz com que novos termos normativos sejam elaborados, de maneira racionalmente motivada, de forma a trazer a

natureza para o interior de uma sociabilidade que tem a reflexividade como seu elemento central.

Mas é preciso que se considere que a natureza não é apreendida de maneira homogênea pelas organizações de defesa do meio ambiente. Aliás, nem mesmo se pode dizer que a natureza de que falam seja unicamente o ambiente intocado, selvagem, que permaneceu imune a nossa laboriosa sociedade moderna já que uma “natureza bastante artificializada” também é objeto de cuidados por parte do movimento ambientalista. Por isso, é importante que se considere as especificidades com que os diferentes ambientalismo apreendem a natureza e traduzem-na em sua sociabilidade, caminhando sobre um espectro que tem o “approach” *antropocêntrico* e o “approach” *ecocêntrico* como seus dois pólos. Nessa diversidade constitutiva do movimento ambientalista, observam-se associações conservacionistas, organizações em defesa de uma ecologia do bem-estar humano, preservacionistas, o movimento de liberação animal, e ecocêntricos (dentre os quais os autopoieticos, os transpessoalistas, e os ecofeministas), todos simultâneos, alguns com maior apelo popular que outros, com maior visibilidade que outros, e com maior poder e influência política mobilizatória.

Ocorre que nas avançadas sociedades industriais, os âmbitos no interior dos quais se efetiva a lógica da produção e reprodução materiais e da administração e regulação política, em que o agir racional-com-respeito-a-fins é preponderante, expandem-se e autonomizam de maneira jamais vista a ponto de prejudicar a realização das necessidades de reprodução cultural, integração social, e socialização. São conflitos gerados, portanto, nos pontos de sutura dos subsistemas com as esferas eticamente mediadas. Do ponto de vista da sociabilidade, é contra essa “invasão” que os grupos ambientalistas emergem e dinamizam de maneira a não só se defender como também se assumir numa posição proposicional a fim de trazer novos elementos para os acervos culturais a partir dos quais novos termos sejam elaborados de maneira a colocar parâmetros para a relação dos homens entre si e dos homens com a natureza, tudo isso de forma racionalmente motivada, i.e., impregnados de reflexividade, tornada possível pela racionalização das concepções de mundo e da normatividade.

Pensando essa sociabilidade em conjunção com as formas específicas com que as associações ambientalistas resgatam a natureza, percebemos então que, ao reagir contra os processos de coisificação daquelas esferas sociais eticamente mediadas, elas trazem em seu seio uma nova sociabilidade que interioriza o mundo natural, seja atribuindo-lhe

“voz ativa”, seja atribuindo-lhe uma posição passiva, numa gradação que tem correspondência no lugar em que ocupam num espectro que tem o antropocentrismo e o ecocentrismo como pólos: quanto mais próximas de uma perspectiva antropocêntrica, mais as associações ambientalistas trazem em seu seio uma sociabilidade no interior da qual a natureza é objeto de discussão, objeto de debate e de decisão, referência para relações e para a busca de identidades, mas ocupando apenas uma posição *passiva* na busca racionalmente motivada de normas que pautem expectativas de comportamento sob termos compartilhados. Esse é o caso do *conservacionismo*, para quem é preciso eliminar o desperdício nos processos de intervenção na natureza, promover o desenvolvimento, princípio primeiro da conservação, e proporcionar os seus benefícios para a maioria da população, e não meramente para o proveito de poucos; esse é também o caso da *ecologia do bem-estar humano*, que se mobiliza contra o acúmulo de lixo tóxico e dejetos intratáveis no meio ambiente, a intensificação de poluição generalizada no solo, ar e água, a emergência de doenças associadas à sociedade de afluência (doenças do coração, câncer, *stress*, psicopatologias, e outras), os perigos das plantas nucleares e do lixo atômico, o crescimento do arsenal nuclear no planeta, e os problemas do aquecimento global e do buraco da camada de ozônio. O temor dessa tendência do ambientalismo é que esse conjunto de situações gere ameaças à segurança e ao bem-estar humanos e, no limite, às próprias possibilidades de sobrevivência da espécie humana. O *preservacionismo* começa, então, a apontar para o lado ecocêntrico do espectro na medida em que passa a reverenciar, a apreciar esteticamente e espiritualmente a pureza da vida selvagem, a necessidade da natureza intocada. Nesse lado do espectro, a natureza começa a ocupar uma posição *ativa*, um lugar de maior centralidade na reinvenção e na elaboração de “tradições” que sustentem concepções de mundo a partir das quais uma nova normatividade e a busca de identidades se realizem. À natureza não-humana tende-se, pois, a atribuir uma importância no mesmo patamar que a da existência humana, motivo pelo qual o mundo natural passa a ser considerado e avaliado de acordo com sua “própria finalidade”. O *movimento de liberação animal*, nesse sentido, em sua preocupação de denunciar e combater a crueldade aos animais praticada pelos seres humanos, chama a atenção para a capacidade senciente da fauna em sua totalidade. Preocupa-se, pois, com a elaboração de normas que ponham fim à caça e massacre indiscriminados, e que acabem com a disseminação da vivificação de animais e de sua sujeição aos imperativos da agro-indústria. O caminhar em direção ao ecocentrismo se

completa no momento em que, atribuindo-se “voz ativa” à natureza, passa-se a pensar o mundo como um grande sistema de relações de seres cuja existência conjunta garante a continuidade das possibilidades de reprodução da totalidade desse sistema. A partir daí, seres humanos e não-humanos, em suas ininterruptas e inescapáveis relações, ocupam posição de igualdade na elaboração da normatividade que será responsável pelas expectativas de comportamento dos seres humanos. É esse o caso das tendências *ecocêntricas*, que reconhecem a ampla gama de interesses do mundo humano, mas também do mundo não-humano, valorizando as mais variadas “entidades” da ecossfera por sua própria finalidade, nos seus diferentes níveis de agregação: populações, espécies, ecossistemas e a ecossfera. Aí se encontram os *autopoiéticos*, que atribuem valor intrínseco a todas as “entidades” com propriedade autopoiética, isto é, aquelas primeiramente e continuamente preocupadas com a regeneração de sua própria atividade organizacional através de sua auto-produção e auto-regeneração; os *transpessoalistas*, que se preocupam em cultivar um senso mais amplo do “self”, abrangendo todos os seres existentes, num processo psicológico cotidiano de identificação com “Outras entidades” da natureza; e os *ecofeministas*, que tiram sua força da simbólica e histórica associação da mulher com a natureza, acreditando haver algo de especial em sua experiência capaz de torná-la, mais do que o homem, apta a melhor se identificar com os seres não-humanos e com os processos ecológicos.

Dessa forma, tanto entre os *antropocêntricos* como entre os *ecocêntricos*, tratam-se de atribuições humanas à natureza tornadas possíveis pelo fato de se estar vivendo um momento em que a racionalização das concepções de mundo, a racionalização da normatividade, e o ganho de reflexividade proporcionaram ao homem moderno capacidade crítica suficiente para, racionalmente motivado, inserir seres com possibilidades comunicativas inferiores a dele em sua normatividade, seja ocupando posição *passiva*, seja atribuindo-lhes “voz ativa” em sua sociabilidade que, aliás, procura cobrir os déficits de integração social que a expansão, para além de seus âmbitos, das esferas de ação em que predomina o agir racional estratégico-instrumental acaba por provocar.

Isso traz à tona uma terceira dimensão que se encontra na base da emergência e dinâmica das associações ambientalistas: a *moralidade* pós-convencional em meio a qual se encontram e a partir da qual elaboram sua ética ambiental. A despeito de aparentarem ser pré-modernas no resgate, na reaproximação do homem moderno e da natureza, a

maneira como definem o mundo natural como o Outro, a forma como codificam-no, seja como *objeto de direitos*, seja como *sujeito de direitos*, revela-nos estarem elas inseridas e fazerem uso dos termos de um estágio de moralidade em que apenas “princípios” com alto grau de abstração e elevado nível de universalidade podem regulamentar e coordenar os comportamentos dos indivíduos.

Novamente, a consideração do espectro *antropocentrismo - ecocentrismo* mostra-se essencial para a percepção da maneira pela qual o mundo natural é inserido na construção de uma moral ambiental: o conservacionismo, a ecologia do bem-estar humano e, em boa medida, o próprio preservacionismo se mobilizam de maneira a dinamizar uma nova onda de direitos em sequência aos já formalizados direitos civis, políticos, e sociais, fazendo da natureza um *objeto de direitos* aos quais a população, igualmente, deve ter acesso a fim de garantir uma qualidade de vida digna. São tendências do ambientalismo que se encontram muito mais próximas de concepções de mundo antropocêntricas e que, então, procuram ampliar a gama de direitos a que os seres humanos têm acesso, direitos referentes a um mundo natural concebido como um conjunto de “entidades passivas”. Por outro lado, luta-se pela institucionalização de uma cidadania mais ampliada, na qual toda a biosfera, todas as entidades que interrelacionam-se para compor um grande ecossistema são portadoras de direitos uma vez que a elas foi atribuída “voz ativa”. O movimento de liberação animal, os ecocêntricos autopoieticos, os ecocêntricos transpessoalistas, e os ecofeministas, considerando a natureza e suas entidades como algo que se expressa, que sente, que compartilha necessidades, que é dotado de conhecimento, elaboram “princípios” que institucionalizam uma posição de igualdade do mundo não-humano em relação ao mundo humano.

Ambas as posições de moralização ambiental revelam o fato de estarem as associações ambientalistas inseridas em um patamar de moralidade em que apenas “princípios” com alto grau de abstração e universalidade podem reger e ter eficácia no balizamento das relações dos homens entre si e dos homens com a natureza. É preciso levar em conta que, de fato, as organizações que constróem tais “princípios” reinventam acervos de saber que servem de referência para a elaboração de normas e para a formação de identidades. Contudo, esse acervos não têm unidade semântica e nem são fechados aos questionamentos não só daqueles que não compartilham de suas “verdades”, como também daqueles que delas tiram suas referências para comportamentos cotidianos. A pós-convencionalidade da moral ambiental se evidencia

fortemente no debate que as organizações de defesa do meio ambiente travam em torno da questão do direito: expressa o paradoxo de uma sociedade civil organizada que, ao mobilizar-se para institucionalizar conquistas sociais, teme que a sanção do aparato político-administrativo se volte contra ela mesma na forma de meios de controle. Ocorre que num patamar de consciência moral pós-convencional, lei e moralidade se separam e, conseqüentemente, um sistema legal eticamente neutro ganha lógica própria. A necessidade, porém, desse sistema buscar ancoragem nos âmbitos sociais eticamente mediados para conseguir legitimidade provoca situações com potencial de conflito e de desintegração social, frente às quais as associações ambientalistas encontram-se alertas. A elaboração de “princípios” é o efeito do alto grau de reflexividade a que normas e regulamentações estão sujeitas na medida em que se mostram ineficientes ou incapazes de balizar comportamentos em um mundo no qual tarefas de reprodução cultural, integração social, e socialização encontram-se racionalizadas. Lutar contra meios de controle ao mesmo tempo em que mobilizar-se para institucionalizar direitos que podem vir também a se tornar meios de controle é o tênue paradoxo que as associações ambientalistas acabam construindo para si mesmas na busca de uma moralidade que incorpore o mundo natural.

Em nossa tarefa de pensar o movimento ambientalista como um produto e um catalisador da modernidade avançada, preocupados que estávamos com a investigação das dimensões de sua emergência e dinâmica, foi esse o resultado que conseguimos alcançar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor (1992). *Minima Moralia: reflexões a partir da vida danificada*. São Paulo: Editora Ática.
- ARATO, Andrew (1995). "Ascensão, declínio e reconstrução do conceito de sociedade civil -- orientações para novas pesquisas". In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 27, pp. 18-27.
- ARENDT, Hannah (1995). *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- ARGAN, Giulio (1992). *A Arte Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras.
- AVRITZER, Leonardo (1993). "Além da dicotomia Estado/Mercado -- Habermas, Cohen e Arato". In *Novos Estudos CEBRAP*, nº 36, pp. 213-222.
- AVRITZER, Leonardo (1996). *A Moralidade da Democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática*. São Paulo: editora Perspectiva; Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- BAGGULEY, Paul (1992). "Social change, the middle class and the emergence of 'new social movements': a critical analysis". In *The Sociological Review*, volume 40, nº 1, pp. 26-48.
- BECK, Ulrich (1992). *Risk Society: towards a new modernity*. London: Sage Publications.
- BECK, Ulrich (1995). *Ecological Enlightenment: essays on the politics of the risk society*. New Jersey: Humanities Press.
- BRÜZEKE, Josef (1996). "Risco Social, Risco Ambiental, Risco Individual". Paper apresentado no XX Encontro Anual da ANPOCS.
- CARDOSO, Ruth (1984). "Movimentos sociais urbanos: balanço crítico". In SORJ, Bernardo & ALMEIDA, Maria Hermínia (ORG). *Sociedade e Política no Brasil pós-64*. São Paulo: Editora Brasiliense, pp. 215-39.
- CASSIRER, Ernst (1994). *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da UNICAMP.
- CAULFIELD, Henry (1992). "The conservation and environmental movements: an historical analysis". In LESTER, James (editor). *Environmental Politics and Policy: theories and evidence*. Durham and London: Duke University Press, pp. 13-56.

- COHEN, Jean (1985). "Strategy or Identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements". In *Social Research*, vol 52, n° 4, pp. 663-716.
- COHEN, Jean & ARATO, Andrew (1992). "Politics and the Reconstruction of the concept of Civil Society". In HONNETH, Axel et al. *Cultural-political interventions in the unfinished project of Enlightenment*. Cambridge: The MIT Press, pp. 121-142.
- COHEN, Jean & ARATO, Andrew (1993). "Un nouveau modèle de société civile". In *Les Temps Modernes*, n° 564, pp. 40-70.
- COSTA, Sérgio (1994). "Esfera pública, redescoberta da sociedade civil e novos movimentos sociais no Brasil - uma abordagem tentativa". *Novos Estudos CEBRAP*, n°38, pp. 38-52.
- DALTON, Russel (1994). *The Green Rainbow: environmental groups in Western Europe*. New Heaven & London: Yale University Press.
- DIEGUES, Antônio (1996). "O mito do paraíso desabitado: as áreas naturais protegidas". In FERREIRA, Leila & VIOLA, Eduardo (ORG). *Incertezas de Sustentabilidade na Globalização*. Campinas: Editora da UNICAMP.
- DUARTE, Rodrigo (1993). *Mimesis e Racionalidade*. São Paulo: Loyola.
- DUNLAP, Riley (1992). "Public Opinion and Environmental Policy". In LESTER, James (editor). *Environmental Politics and Policy: theory and evidence*. Durham and London: Duke University Press, pp. 87-134.
- DURHAM, Eunice (1984). "Movimentos sociais: a construção da cidadania". *Novos Estudos CEBRAP*, n° 10, pp. 24-30.
- ECKERSLEY, Robyn (1992). *Environmentalism and Political Theory: toward an ecocentric approach*. Albany: State University of New York Press.
- EDER, Klaus (1985). "The 'new social movements': moral crusades, political pressure groups, or social movements?". In *Social Research*, vol 52, n° 4, pp. 869-890.
- FERREIRA, Lúcia (1996). "Os ambientalistas, os direitos sociais e o universo da cidadania". In FERREIRA, Leila & VIOLA, Eduardo (ORG). *Incertezas de Sustentabilidade na Globalização*. Campinas: Editora da UNICAMP, pp. 241-277.
- FREITAG, Barbara (1986). *A Teoria Crítica: ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense.
- GIDDENS, Anthony (1991). *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP.
- GORZ, André (1991). *Capitalisme, Socialisme, Écologie: désorientation, orientation*. Paris: Éditions Galilée.

- GORZ, André (1993). "Political ecology: expertocracy versus self-limitation". In *New Left Review*, nº 202, pp.55-67.
- GUHA, Ramachandra (1989). "Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: a third world critique". In *Environmental Ethics*, nº 1, volume 11, pp. 71-83.
- HABERMAS, Jürgen (1968). "Trabalho e Interação". *Técnica e Ciência como "Ideologia"*. Lisboa: Edições 70.
- HABERMAS, Jürgen (1983). "Técnica e ciência enquanto 'ideologia' ". In *Os Pensadores -- Textos escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural.
- HABERMAS, Jürgen (1989a). *The Theory of Communicative Action*. Volume 1. Boston: Beacon Press.
- HABERMAS, Jürgen (1989b). *The Theory of Communicative Action*. Volume 2. Boston: Beacon Press.
- HABERMAS, Jürgen (1989c). *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Universitário.
- HABERMAS, Jürgen (1990a). *Teoria de la Accion Comunicativa*. Tomo 1. Buenos Aires: Taurus.
- HABERMAS, Jürgen (1990b). *Teoria de la Accion Comunicativa*. Tomo 2. Buenos Aires: Taurus.
- HABERMAS, Jürgen (1990c). "Soberania popular como procedimento -- um conceito normativo de espaço público". In *Novos Estudos CEBRAP*, nº 26, pp. 100-113.
- HABERMAS, Jürgen (1995). "O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização -- o passado e o futuro da soberania e da cidadania". In *Novos Estudos CEBRAP*, nº 43, p. 87-101.
- HONNETH, Axel (1991). "Éthique du discours et concept implicite de la justice". *Actuel Marx*, nº10, pp. 44-51.
- HORKHEIMER, Max (1976). *Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro: Labor do Brasil.
- HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor (1983). "Conceito de Iluminismo". In *Os Pensadores -- Textos Escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural.
- HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor (1985). *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- INGLEHART, Ronald (1990). "Values, ideology, and cognitive mobilization in new social movements". In DALTON, Russell & KUECHLER, Manfred (ORG). *Challenging the political order: new social and political movements in western democracies*. New York: Oxford University Press, pp. 43-66.
- INGRAM, Helen & MANN, Dean (1992). "Interest groups and environmental policy". In LESTER, James (editor). *Environmental Politics and Policy: theories and evidence*. Durham and London: Duke University Press, pp. 135-157.
- KANT, Immanuel (1994). "Resposta à Pergunta: O Que é 'Esclarecimento'?" *Textos Seletos*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, pp. 100-117.
- LAL, Deepak (1991). "Eco-fundamentalism". In *International Affairs*, volume 1, pp. 515-528.
- LATOUR, Bruno (1998). "O exótico homem das cidades". In *Folha de S.Paulo*, caderno *MAIS!*, 12 de abril.
- LEIS, Héctor & VIOLA, Eduardo (1995). "O Ambientalismo Multissetorial no Brasil para além da Rio - 92: o desafio de uma estratégia globalista viável." In VIOLA, Eduardo et al. *Meio Ambiente, Desenvolvimento e Cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo: Cortez; Florianópolis: Editora da UFSC, pp. 134-160.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1976). "A ciência do concreto". *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Editora Nacional.
- LEWIS, Martin (1993). "On Human connectedness with Nature". In *New Literary History*, nº 24, pp. 797-809.
- LUHMANN, Niklas (1993). *Risk: a sociological theory*. New York: Aldine de Gruyter.
- LUKE, Tim (1988). "The Dreams of Deep Ecology". In *Telos*, nº 76, Summer, pp. 65-92.
- MARCUSE, Herbert (1968). *One-dimensional Man*. Boston: Beacon Press.
- MARTINEZ-ALIEZ, Joan (1997). "Justiça ambiental e distribuição ecológica de conflitos". In FERREIRA, Leila (ORG). *A Sociologia no horizonte do século XXI*. São Paulo: Boitempo Editorial, pp. 122-135.
- MARX, Karl. *O Capital*. Livro I, volume 1. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. "Manifesto do Partido Comunista". *Textos*. Volume 3. São Paulo: Editora Alfa-Ômega.
- MAUGÛÉ, Jean (1938). "A Pintura Moderna". In *Revista do Arquivo Municipal*, nº 50, pp. 41-46.

- MC CORMICK, John (1992). *Rumo ao Paraíso: a história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro: Editora Relume/Dumara.
- MILBRATH, Lester (1984). *Environmentalists: vanguard for a new society*. Albany: State University of New York Press.
- MILL, Stuart (1980). *Considerações sobre o governo representativo*. Brasília: Editora da UnB.
- NEVES, Marcelo (1996). "Luhmann, Habermas e o Estado de Direito". In *Lua Nova*, nº 37, pp. 93-106.
- NICKEL, James & VIOLA, Eduardo (1994). "Integrating Environmentalism and Human Rights". In *Environmental Ethics*, volume 16, nº 3, pp. 265-273.
- OFFE, Claus (1985). "New social movements: challenging the boundaries of institutional politics". In *Social Research* vol 52, ° 4, pp. 817-868.
- OFFE, Claus (1987). "The utopia of the zero-option modernity and modernization as normative political criteria". In *Praxis International*, vol 7, nº 1, pp. 1-24.
- OFFE, Claus (1990). "Reflections on the institutional self-transformation of movement politics: a tentative stage model". In DALTON, Russell & KUECHLER, Manfred (ORG), pp. 232-250 .
- RUCHT, Dieter (1990). "The strategies and action repertoires of new movements". In DALTON, Russell & KUECHLER, Manfred (ORG), pp. 156-175.
- SERRES, Michel (1991). *O Contrato Natural*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- TAVOLARO, Sergio B. F. (1996). "Novos Movimentos Sociais e o Modelo Procedimental de Democracia em Jürgen Habermas". In *Temáticas*, ano 4, nº 2, pp. 143-166.
- TELLES, Vera (1994). "Sociedade civil, direitos e espaços públicos". In *Polis*, nº 14, pp. 43-53.
- THOMAS, Keith (1988). *O Homem e o Mundo Natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais, 1500 - 1800*. São Paulo: Companhia das Letras.
- TOURAINE, Alain (1994). *Crítica da Modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- VIOLA, Eduardo (1987). "O movimento ecológico no Brasil (1974-1986): do ambientalismo à ecopolítica". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, volume 1, nº 3, pp. 5-26.

- VIOLA, Eduardo & LEIS, Héctor (1995). "A Evolução das Políticas Ambientais no Brasil, 1971 - 1991: do bisetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável". In HOGAN, Daniel & VIEIRA, Paulo (ORG). *Dilemas Socioambientais e Desenvolvimento Sustentável*. Campinas: Editora da UNICAMP, pp. 73-102.
- WARWICK, Fox (1989). "The Deep Ecology - Ecofeminism debate and its parallels". In *Environmental Ethics*, volume 11, pp. 5-25.
- WEBER, Max (1982). "As seitas protestantes e o espírito do capitalismo". *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan.
- WEBER, Max (1989). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais.
- WEBER, Max (1991). *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.
- WESTRA, Laura (1989). "Ecology and Animals: is there a joint ethic of respect?". In *Environmental Ethics*, volume 11, nº 3, pp. 215-230.
- WORSTER, Donald (1995). "The Rights of Nature: has Deep Ecology gone too far?". In *Foreign Affairs*, volume 74, nº 6, pp. 111-115.
- di ZEREGA, Gus (1995). "Individuality, Human and Natural Communities, and the foundation of Ethics". In *Environmental Ethics*, volume 17, nº 1, pp. 23-37.