

Parte III:

Para uma teoria do ambientalismo

A MÁQUINA DO MUNDO

*E como eu palmilhasse vagamente
uma estrada de Minas, pedregosa,
e no fecho da tarde um sino rouco
se misturasse ao som de meus sapatos
que era pausado e seco; e aves pairassem
no céu de chumbo, e suas formas pretas
lentamente se fossem diluindo
na escuridão maior, vinda dos montes
e de meu próprio ser desenganado,
a máquina do mundo se entreabriu
para quem de a romper já se esquivava
e só de o ter pensado se carpia.
Abriu-se majestosa e circumspecta,
sem emitir um som que fosse impuro
nem um clarão maior que o tolerável
pelas pupilas gastas na inspeção
contínua e dolorosa do deserto,
e pela mente exausta de mentar
toda uma realidade que transcende
a própria imagem sua debuxada
no rosto do mistério, nos abismos.*

*Abriu-se em calma pura, e convidando
quantos sentidos e intuições restavam
a quem de os ter usado os já perdera
e nem desejaria recobrá-los,
se em vão e para sempre repetimos
os mesmos sem roteiro tristes périplos,
convidando-os a todos, em coorte,
a se aplicarem sobre o pasto inédito
da natureza mítica das coisas,
assim me disse, embora voz alguma
ou sopro ou eco ou simples percussão
atestasse que alguém, sobre a montanha,
a outro alguém, noturno e miserável,
em colóquio se estava dirigindo:
“O que procuraste em ti ou fora de
teu ser restrito e nunca se mostrou,
mesmo afetando dar-se ou se rendendo,
e a cada instante mais se retraindo,
olha, repara, ausculta: essa riqueza
sobrante a toda pérola, essa ciencia
sublime e formidável, mas hermética,*

*essa total explicação da vida,
esse nexo primeiro e singular,
que nem concebes mais, pois tão esquivo*

*se revelou ante a pesquisa ardente
em que te consumiste ... vê, contempla,
abre teu peito para agasalhá-lo."*

*As mais soberbas pontes e edifícios,
o que nas oficinas se elabora,
o que pensado foi e logo atinge*

*distância superior ao pensamento,
os recursos da terra dominados,
e as paixões e os impulsos e os tormentos*

*e tudo que define o ser terrestre
ou se prolonga até nos animais
e chega às plantas para se embeber*

*no sono rancoroso dos minérios,
dá volta ao mundo e torna a se engolfar
na estranha ordem geométrica de tudo,*

*e o absurdo original e seus enigmas,
suas verdades altas mais que tantos
monumentos erguidos à verdade;*

*e a memória dos deuses, e o solene
sentimento de morte, que floresce
no caule da existência mais gloriosa,*

*tudo se apresentou nesse relance
e me chamou para seu reino augusto,
afinal submetido à vista humana.*

*Mas, como eu relutasse em responder
a tal apelo assim maravilhoso,
pois a fé se abrandara, e mesmo o anseio,*

*a esperança mais mínima - esse anelo
de ver desvanecida a treva espessa
que entre os raios do sol inda se filtra;*

*como defuntas crenças convocadas
presto e fremente não se produzissem
a de novo tingir a neutra face*

*que vou pelos caminhos demonstrando,
e como se outro ser, não mais aquele
habitante de mim há tantos anos,*

*passasse a comandar minha vontade
que, já de si volúvel, se cerrava
semelhante a essas flores reticentes*

*em si mesmas abertas e fechadas;
como se um dom tardio já não fora
apetecível, antes despiciendo,*

*baixei os olhos, incurioso, lasso,
desdenhando colher a coisa oferta
que se abria gratuita a meu engenho.*

*A treva mais estrita já pousara
sobre a estrada de Minas, pedregosa,
e a máquina do mundo, repelida,*

*se foi miudamente recompondo,
enquanto eu, avaliando o que perdera,
seguia vagaroso, de mãos pensas.*

**CARLOS DRUMMOND
DE ANDRADE**

10.

O ambientalismo está morto, viva o ambientalismo!

I

O *mullah* (mestre) Nasrudim é um personagem imaginário, criado pela tradição sufista, para mostrar os caminhos que unem os conhecimentos mais sofisticados às questões mais simples da vida cotidiana. Para iniciar apropriadamente este último capítulo resgatarei duas “sutilezas” do *mullah*.⁽¹⁾ Na primeira história, Nasrudim encontrava-se numa barca, cruzando um rio de águas turbulentas. Em dado momento, ele fez qualquer comentário sobre a viagem cometendo alguns erros gramaticais. Alguém o escutou e perguntou a Nasrudim se nunca havia estudado gramática. Após Nasrudim dizer que não, seu interlocutor respondeu-lhe que, nesse caso, havia perdido a metade de sua vida. Alguns minutos mais tarde, Nasrudim perguntou para essa mesma pessoa se alguma vez tinha aprendido a nadar. Como a resposta fora negativa, Nasrudim respondeu-lhe que então havia perdido *toda* sua vida, porque a barca estava afundando. A segunda história tem a Nasrudim como juiz de um tribunal. Em dado momento apareceram ante ele dois homens acusando-se mutuamente de um mesmo delito, do qual cada um se considerava inocente. Depois de escutar atentamente ao primeiro, Nasrudim dá-lhe a razão. Depois de escutar as alegações do segundo age igual que com o primeiro, dizendo-lhe que também tinha razão. Nesse instante, o assistente de Nasrudim se aproxima e fala ao seu ouvido que não podia dar razão a ambos litigantes. Voltando-se para ele, Nasrudim lhe diz então que também tinha razão.

Os ensinamentos de Nasrudim ilustram bem os pressupostos da crítica do ambientalismo à sociedade moderna. Se ele fosse um filósofo contemporâneo estaria falando de sincretismos e de encontros entre a ciência, a religião, a arte, a filosofia e a sabedoria popular, para resolver os desafios da vida contemporânea (além de fazer piadas sobre o homem ocidental moderno que quer voltar ao paraíso às

custas da natureza). O tipo especial de sua sabedoria pode ser melhor compreendida e aceita quando se assumem os paradoxos e dilemas colocados pela crise ambiental à humanidade. Os problemas ambientais envolvem numerosas trocas e negociações entre dimensões e atores diferentes, que implicam tomar decisões em contextos dilemáticos e paradoxais pouco aptos para cabeças não-nasrudínicas. Talvez por serem escassas este tipo de cabeças, até agora não tem surgido nenhuma adequação e/ou renovação significativa das teorias sociais e políticas existentes para responder aos desafios da questão ambiental, apesar da mesma apresentar um caráter altamente relevante para nossa época (critério que sempre tem definido as prioridades da teoria social ao longo da história). A natureza nasrudínica do *ethos* do ambientalismo, claramente expressada nas divergências existentes no conjunto de suas visões e práticas, parece dificultar a aproximação da maioria dos formuladores de teoria social e política. Em outras palavras, o ambientalismo parece possuir uma virtude paradoxal já que, embora crítico da modernidade, aponta a uma maior e mais ativa cooperação entre indivíduos e grupos com interesses diferentes e até contraditórios, porém igualmente orientados pelos objetivos da modernidade. Meu propósito neste capítulo final é dar uma contribuição à compreensão da difícil genealogia do *ethos* do ambientalismo. Para analisar melhor esse *ethos* começarei mostrando as limitações teóricas do pensamento crítico da tradição moderna, para logo incorporar ao debate autores pertencentes a tradições não-modernas.

II

É sabido que Marx teve uma preocupação apenas marginal com a degradação ambiental produzida pelo capitalismo. Alfred Schmidt demonstrou claramente que, para Marx, a natureza era principalmente um meio para o trabalho humano.⁽²⁾ Em muitas ocasiões Marx referiu-se a ela de um modo antropocêntrico, chamando-a de mundo não-humano ou natureza externa do homem, para descrever seu sentido como fonte primária de todos os instrumentos e objetos de trabalho. Seguindo os passos de Locke, Marx adota a visão que a interação do homem com a natureza representa um ato de apropriação do primeiro sobre a segunda, já que o produto pertence ao trabalhador, na medida que o capital e/ou tecnologia fazem surgir da natureza coisas que ela sozinha não poderia realizar.⁽³⁾

Apesar que Marx viu aos seres humanos como parte da natureza, ele atribuiu ao trabalho humano um papel muito mais decisivo que à natureza. São conhecidas as expressões do jovem Marx que descrevem o processo de trabalho como uma progressiva humanização da natureza e naturalização da humanidade.⁽⁴⁾ Retiradas de seu contexto, essas afirmações poderiam levar a crer numa precoce vocação ambientalista de Marx. Mas não é o caso, o inventor do socialismo científico em nenhum momento oculta que, nessa dialética metabólica, a natureza é o objeto e a humanidade o sujeito. É impossível ocultar o antropocentrismo da ontologia mar-

xista. Seguindo uma linha que parece uma versão laica da busca do paraíso, Marx argumenta que o trabalho (entendendo a tecnologia como extensão deste) não é apenas o meio de sobrevivência da humanidade, mas o único caminho para a espécie humana realizar sua essência. Neste sentido, o comunismo supõe a liberação do trabalho de qualquer tipo de alienação, a fim de que possa cumprir seu objetivo.⁽⁵⁾

É necessário observar que o conceito de *homo faber*, eixo da argumentação anterior do jovem Marx, permaneceu intocado no Marx mais maduro. O que mudou, neste segundo Marx, foi que o trabalho já não tinha um caráter tão escatológico, na medida em que a luta do homem com a natureza (afirmava agora) poderia ser transformada, mas nunca abolida.⁽⁶⁾ Não parece razoável a importância dada por Schmidt a essa mudança. O fato de que agora Marx não aceite a resolução completa do antagonismo entre a natureza e a humanidade não quer dizer que isso seja uma diferença radical entre ele e os pensadores idealistas anteriores (especialmente Hegel). De fato, a natureza continua em segundo plano, tanto em Hegel como nos dois Marx, dando-se apenas o papel de sujeito à idéia, em Hegel, e à humanidade em Marx. Este último compartilha com os principais pensadores de sua época a rejeição pelo romanticismo e pelas culturas pré-modernas, apoiando calorosamente o papel civilizatório da ciência e da tecnologia no desenvolvimento humano. Tal como muitos autores chamaram a atenção, Marx via o desenvolvimento da ciência não para conhecer a natureza e, assim, poder respeitá-la melhor, mas para minar sua independência em relação à humanidade.⁽⁷⁾ Para Marx, como para o *mainstream* da modernidade, a liberdade humana (no sentido mais forte do termo) é inversamente proporcional à dependência com a natureza.

Eckersley aponta com razão que, se os marxistas não quiserem ver a natureza como um outro, deveriam eliminar primeiro a centralidade que tem na teoria de Marx a noção de liberdade humana, construída por oposição à noção de necessidade.⁽⁸⁾ Embora visionário, Marx foi um homem ancorado no século XIX. Ele era ainda excessivamente hegeliano e não compreendia que aquilo que pode ser um ganho na história pode ser ao mesmo tempo uma perda na natureza. Foi também excessivamente um economista clássico e não entendia as limitações de uma antropologia construída a partir do *homo faber*. Por último, ele foi excessivamente iluminista e não podia antecipar os riscos de um progresso fortemente baseado na ciência e na tecnologia.⁽⁹⁾ As críticas anteriores ao marxismo não supõem que o liberalismo seja menos perverso, quando observado desde a ótica ambientalista. Pelo contrário, Marx constitui um relativo avanço em relação à descomprometida noção da liberdade construída por Locke e Adam Smith. Os fundadores do liberalismo tiveram enormes dificuldades para entender o grau de coerção e arbitrariedade do processo de acumulação capitalista, que apresentavam associado à liberdade e à perseguição da felicidade individual. Assim, marxismo e liberalismo, as duas correntes ideológicas principais do século XIX, são fiéis a sua época, não conseguindo enxergar as perturbações e danos que uma noção de liberdade concebida antropocêntricamente impõe ao mundo não-humano (e à relação da humanidade

com a natureza, de modo geral). Neste sentido, nem John Stuart Mill, o teórico mais lúcido da vertente democrática do liberalismo, conseguiu escapar do dominante antropocentrismo do século XIX, defendendo uma noção de liberdade baseada na absoluta prioridade do indivíduo.⁽¹⁰⁾ Do ponto de vista ambientalista, talvez uma das piores heranças que o século XX recebeu do passado é a noção de que o progresso humano baseia-se na superação de todo e qualquer obstáculo através das forças do trabalho e da tecnologia, o que supõe sempre uma liberdade conquistada à custa da degradação do meio ambiente.

O peso dessa herança pode ser medido pelo grau de dificuldade para compreender as enormes implicações teóricas da questão ambiental. Um exemplo disto é a Escola de Frankfurt, cujos pensadores apesar de serem “hiper-críticos” e estarem cientes da relação problemática que ligava a sociedade à natureza, não conseguiram abrir-se o suficiente para pensar bases teóricas não-antropocêntricas para a política. Desde sua origem, os frankfurtianos se posicionaram claramente contra o postulado marxista de que o domínio da necessidade, através da razão instrumental, nos tornaria mais livres. Para dizê-lo com as sugestivas palavras da conhecida tese de Benjamin, quando nos descreve o anjo de um quadro de Klee (*Angelus Novus*):

Sua cara está voltada para o passado. No que para nós aparece como uma corrente de acontecimentos, ele vê uma única catástrofe, que acumula sem cessar ruína sobre ruína e a lança a seus pés. O anjo quisera deter-se, acordar aos mortos e recompor o despedaçado. Mas uma tormenta descende do paraíso e se arremoinha na suas asas e tão forte que o anjo não pode recolhê-las. Essa tempestade o empurra irresistivelmente para o futuro, ao qual volta suas costas, enquanto o cúmulo de ruínas sobe ante ele até o céu. Tal tempestade é o que chamamos progresso.⁽¹¹⁾

Sem romper totalmente com a preocupação emancipatória do marxismo, os pensadores da Escola de Frankfurt souberam evitar seu reducionismo econômico ampliando as críticas aos campos da cultura e da ciência. Ecoando a crítica de Rousseau ao papel das artes e das ciências de sua época, Horkheimer e Adorno questionam duramente o senso comum ilustrado (não apenas do marxismo) existente sobre a relação entre a humanidade e a natureza.⁽¹²⁾ A dinâmica histórica, que para o senso comum da modernidade era sempre considerada positiva, passa agora a ser negativa ou, em outras palavras, o processo de racionalização impulsionado pelo iluminismo é compreendido como uma dialética negativa. Essa interpretação permitiu aos frankfurtianos criticar conjuntamente a transformação da natureza em recursos naturais para a produção e em objetos para a ciência, assim como a repressão de instintos de vida (naturais) no homem, produzida tanto pela divisão do trabalho como pela segmentação da psique humana.⁽¹³⁾ A crítica da racionalidade instrumental pode justificar-se, então, pela necessidade de reconciliar a sociedade com a natureza.⁽¹⁴⁾

A visão radical que Horkheimer e Adorno apresentaram, na metade deste século, substituindo a crítica da economia política pela crítica da civilização

tecnológica, poderia levar-nos a supor que eles estariam presentes no posterior desenvolvimento do ambientalismo. Mas não foi assim que as coisas aconteceram, nem na Alemanha (país de origem dos autores e com um forte movimento e partido verdes), nem no resto do mundo encontraremos influências significativas desses autores no debate ambientalista.⁽¹⁵⁾ Talvez isto possa ser explicado em função de várias causas convergentes. Uma delas foi o excessivo pessimismo dos primeiros frankfurtianos (com exceção de Marcuse) que, em última instância, não acreditavam que fosse possível uma reconciliação entre a sociedade e a natureza. Outra causa foi a ambivalência desses autores em relação às posições românticas sobre a natureza (talvez pelo fato da defesa nazista da natureza influenciá-los negativamente).⁽¹⁶⁾ Uma última causa pode ser indireta, na medida em que (outra vez com a relativa exceção de Marcuse) a preocupação principal dos frankfurtianos sempre foi mais teórica que prática, colocando isto uma distância entre eles e as urgências dos ambientalistas. Ainda assim, Adorno e Horkheimer deram contribuições fundamentais para repensar o vínculo entre a sociedade e a natureza, e também nosso conhecimento desta última como portadora de valores intrínsecos. Isto não quer dizer que os frankfurtianos devam ser interpretados como se quisessem retornar à natureza a qualquer preço. A conclusão mais importante a tirar da crítica à modernidade, contida na *Dialética do Iluminismo* (e plenamente convergente com a perspectiva do ambientalismo), reside na necessidade de recuperar o passado para pensar o presente.⁽¹⁷⁾

Os frankfurtianos colocam claramente a memória como inimiga da dominação. A memória cumpre um papel fundamental na proposta de reconciliação entre a natureza e a sociedade. Se a natureza deve compreender-se não apenas como algo externo, mas também como algo interno ao homem, toda reificação será então um esquecimento. Talvez esteja correto afirmar que isso se deve à influência de Freud sobre os frankfurtianos, mas a importância da questão excede em muito à teoria psicanalista.⁽¹⁸⁾ O tema da memória nos principais teóricos de Frankfurt remete a uma exigência epistemológica fundamental. Se a justificação do progresso baseia-se no esquecimento, a verdadeira evolução humana deverá ser afirmada sobre a memória. O esquecimento é um meio necessário para a realização de utopias que negam a sabedoria espiritual.

Seria muita arrogância, por parte da ciência, assumir-se como a sabedoria da espécie humana. Precisamente a ciência acumula conhecimento, mas não guarda memória, já que sua acumulação se dá fora do tempo (ou no presente), dentro do mesmo paradigma. Também não teria sentido dizer o contrário, que a sabedoria espiritual é a única memória de tudo, mas, como colocaram em evidência os processos de racionalização instrumental, muitas vezes aprendizagem e desaprendizagem são duas faces da mesma moeda. Por isso, não é raro encontrar dentro do ambientalismo quem denuncie os custos do desenvolvimento da ciência moderna desde a perspectiva dos saberes tradicionais e a espiritualidade primordial. De um modo geral, a demanda derivada dos pressupostos frankfurtianos de harmonização de nossos saberes racionais, sensíveis, estéticos e espirituais

está implicitamente assumida no desenvolvimento do ambientalismo como movimento histórico-vital.

Embora existam no ambientalismo forças associadas ao mercado e ao Estado que procuram a colonização do resto desde pontos de vista unidimensionais e setorializados, deve registrar-se como um dado sumamente sugestivo a razoável convivência, ao longo do tempo, de todas suas diversas vertentes e a predominância da cooperação por cima do conflito. Comparando o ambientalismo com outros movimentos históricos contemporâneos (veja-se o caso do socialismo, por exemplo, onde a situação entre suas diversas correntes é exatamente a inversa) comprova-se a singularidade dessa característica. Por isso, a contribuição do ambientalismo é sumamente valiosa para a governabilidade (ou governança) dos problemas globais contemporâneos.⁽¹⁹⁾ Isto permite perceber não apenas a relevância dos problemas ambientais mas, sobretudo, o caráter civilizatório de seu desafio. O ambientalismo constitui uma resposta que excede o marco de seus objetivos explícitos. Neste sentido, as utopias políticas, sejam de esquerda como de direita, têm bons motivos para desconfiar do ambientalismo. O ambientalismo é essencialmente não-utópico, na medida que não procura nenhuma novidade radical mas, basicamente, uma harmonização com a natureza e no interior da sociedade, entre atores e manifestações vivenciados até agora como opostos não complementares.

Habermas, o mais famoso dos herdeiros do Instituto de Frankfurt, baseou criativamente suas idéias na crítica à instrumentalidade racional. Apesar disso, sua crítica à modernidade não está na mesma altura daquela de seus mestres.⁽²⁰⁾ Habermas sugere que não é possível defender a razão sem criticá-la simultaneamente, a fim de tomar conhecimento de seus próprios limites, mas também afirma que o projeto do iluminismo está inacabado e deveria completar-se.⁽²¹⁾ Sua teoria da ação comunicativa deve ser entendida como um esforço para dar bases mais sólidas ao projeto da modernidade, insistindo no caráter universal da razão frente à multiplicidade das vozes existentes. Apesar da comprovada potencialidade da análise habermasiana para pensar o movimento ambientalista como um ativo defensor do mundo da vida (contra as tentativas de colonização por parte do sistema), sua visão implica o recurso a um universalismo abstrato que acaba no longo prazo esterilizando-a, na medida que se compadece pouco com a realidade existente no mundo. Do ponto de vista ambientalista, a teoria habermasiana pode ser aproveitada sociologicamente, mas não ontologicamente. Neste plano ela constitui um retrocesso em relação ao avanço de seus mestres frankfurtianos, que foram ao encontro do reducionismo antropocêntrico de Marx, Durkheim e Weber.⁽²²⁾ Em Habermas a utopia se volta para a reconciliação dos homens entre si, em contraste com o avanço dado por Horkheimer e Adorno em direção à reconciliação da humanidade com a natureza.

Que Habermas retrocedeu em questões essenciais para o ambientalismo ficou demonstrado na obra de Marcuse, quem até o final de sua vida manteve melhor comunicação que seu mais jovem colega com os verdes alemães e o ambientalismo em geral. Ao contrário de Habermas, que deposita na razão toda a responsabili-

de para a construção de uma nova política para dar conta do desafio contemporâneo, Marcuse tem a esperança de associar a política a uma relação mais expressiva e empática dos homens com a natureza.⁽²³⁾ Este último perceberá nos movimentos estudantil e contracultural americanos dos anos 60 e 70 uma aproximação comportamental mais cooperativa, estética e até erótica com a natureza. Marcuse pensava que as dimensões estética e afetiva, de um modo geral, tinham uma importância fundamental porque elas permitiam ver e sentir a natureza tal como era em si mesma, liberando-nos da visão dada pelas falsas necessidades impostas pela sociedade de consumo moderna.⁽²⁴⁾ Sua percepção pretende fundar as bases epistemológicas para superar a uni-dimensionalidade da razão instrumental presente nas ciências modernas. Marcuse afirmava que a humanidade devia abordar e receber o mundo natural de uma forma aberta e mais passiva (mais *yin* e biocêntrica, em outras palavras), para reequilibrar um relacionamento que estava sendo regulado, quase exclusivamente, pelo interesse e a atividade humana (isto é, por uma atitude mais *yang* e antropocêntrica).

Marcuse baliza muito melhor as alternativas capazes de responder ao desafio civilizatório colocado pelo ambientalismo. Se este ficasse preso a uma concepção estritamente racional, não teria sequer condições de imaginar a superação do antropocentrismo da modernidade. Embora seja óbvio, raras vezes se percebe que os argumentos que defendem a impossibilidade dos seres humanos poderem abandonar uma perspectiva antropocêntrica estão baseados na exclusividade da razão (uma faculdade que por definição só pertence aos próprios humanos). Marcuse pode não ter conseguido abandonar totalmente o antropocentrismo contido na obra de Marx, na medida em que continuava estabelecendo uma certa prioridade para a liberação da sociedade (como passo para a liberação total da natureza), mas seu pensamento permite entender melhor que Habermas o *ethos* do ambientalismo. Este último autor e seus discípulos ambientalizados, através da teoria da ação comunicativa, abrem importantes pistas para pensar soluções para os problemas ambientais, mas com a condição de serem aceitos seus pressupostos racionalistas para a ação coletiva.⁽²⁵⁾ Certamente, uma sociedade racionalizada comunicativamente permite avançar na direção de uma maior sustentabilidade ecológica. Isso explica o fato que grande parte do crescimento do ambientalismo acompanha a ampliação dos espaços públicos existentes. Mas é possível pensar a sustentabilidade, de um modo claro e preciso, estabelecendo qualquer tipo de discontinuidade ontológica e/ou epistemológica entre a sociedade e a natureza? Acredito que não.

Portanto, é possível concluir que a teoria de Habermas tem limitações decisivas para pensar a raiz civilizatória dos problemas ecológicos, assim como para imaginar soluções fora dos parâmetros da modernidade. O conceito de mundo da vida, apesar de sua potencialidade para ir além a perspectiva do próprio Habermas, fica preso neste autor a uma visão da natureza transformada em puro objeto para a atividade e discursividade humana. Se os seres ou elementos da natureza não são considerados moralmente sujeitos e/ou não se reconhece uma finalidade própria à natureza (um fim em si mesma), a ação comunicativa por si só não terá nenhuma

condição para incluir dentro dos critérios de sustentabilidade ecológica aquelas espécies e ecossistemas que não servem ao homem.⁽²⁶⁾ Suspeitando do ideologismo das teorias da ação social existentes, Habermas procurou distanciar-se delas, apresentando sua própria teoria como uma alternativa menos arbitrária, porque universalmente justificável.⁽²⁷⁾ Mas será que realmente é possível obter um julgamento maduro e universal sobre a realidade, especialmente em tempo de crise, partindo apenas da situação de fala ideal? Embora possa parecer bizarro, se os seres humanos não enfrentam o desafio de chegar a uma reciprocidade com a natureza, de certa forma equivalente à que Habermas exige para os participantes da comunidade discursiva ideal, não será possível sair do impasse atual.

Habermas, assim como as linhas principais do pensamento da modernidade, não tem meios para ultrapassar a distância (cada vez maior) instalada entre a natureza e a sociedade ou, em outras palavras, de aceitar que seja possível estabelecer relações recíprocas com outros seres de uma forma que não seja discursiva. Dando a César o que é de César, parece razoável reconhecer que o obstáculo maior para superar o antropocentrismo de nossa época não está tanto na razão, quanto no caráter abstrato e artificial dado a esta pela modernidade. Neste sentido, assim como desde um ponto de vista ambientalista o reducionismo sociológico que compartilham os clássicos Marx, Durkheim e Weber é mais forte do que as restantes questões que os separam, também não se encontram diferenças substantivas entre os relativamente contemporâneos Arendt, Rawls e Habermas, na medida que todos eles partem de uma razão igualitária (portanto, abstrata e artificial) para justificar o tipo ideal das relações humanas na sociedade. Mais uma vez, surpreende que uma questão tão singela quase nunca seja notada, se não fosse porque ela (como a carta roubada, no famoso conto de Edgar Allan Poe), de tão visível, é quase invisível. Não é porque o contrato social seja eminentemente racional que os seres despossuídos do senso de justiça (Rawls), da argumentação lógica (Habermas) ou da capacidade de agir em concerto (Arendt) devam necessariamente ficar fora do mesmo. O principal obstáculo da modernidade para superar seu atual *impasse* não é tanto sua excessiva racionalidade (a qual, obviamente, padece), mas a ênfase que esta última outorga ao abstrato princípio de igualdade e a sua conseqüente negação do (muito menos abstrato) princípio de hierarquia.

O desafio da humanidade não é tanto encontrar soluções que tenham como pressuposto uma imaginária igualdade, entre os seres humanos e entre estes e o resto das espécies, mas aceitar a realidade tal como ela é, entendendo como tal a complexidade da reciprocidade hierárquica existente. São poucos os que enxergam corretamente que o reducionismo antropocêntrico foi reforçado na modernidade porque os indivíduos tornaram-se sujeitos de direito ao serem considerados todos relativamente iguais, sendo impossível então atribuir o mesmo direito àqueles que, evidentemente, não são “tão” iguais a nós. O aumento da separação com o mundo natural acontece, em conseqüência, porque a modernidade tende a obscurecer (ou a assumir como transgressão) qualquer relação não-racional entre os seres humanos.

III

O filósofo Hans Jonas ocupa um papel singular no debate das idéias ecológicas, encontrando ampla aceitação entre variados círculos ambientalistas (especialmente alemães).⁽²⁸⁾ Seu pensamento, que não oculta a filiação aristotélica, ajudará a entender melhor as limitações de nossa época para abordar a questão ambiental em toda sua complexidade. A crítica de Jonas, dirigida contra o pensamento moderno, focaliza o fato deste não ser capaz de dar uma resposta correta à crise ecológica em função da perda e/ou inversão de uma perspectiva teleológica (entendendo por tal uma orientação finalista do pensamento e da ação). Segundo Jonas, a ausência de uma perspectiva teleológica impede de conceber eticamente a integração da humanidade com a natureza, assim como conduz o pensamento para o relativismo.⁽²⁹⁾ É evidente a herança heideggeriana em sua crítica à técnica, assim como não parece menor sua dívida com a Escola de Frankfurt.⁽³⁰⁾ De acordo com Jonas, o problema de nossa época não é tanto a carência de qualquer finalidade, mas a substituição de uma vida boa (em termos ético-políticos, tal como defendiam os clássicos antigos e medievais) pela preservação e reprodução da vida (em termos biológico-materiais). Desse modo, a premissa para a destruição da natureza se constitui a partir da redução da finalidade humana à reprodução da espécie. Objetivo no qual (como já foi observado) o marxismo e o liberalismo se assemelham bastante, na medida em que para ambos a liberdade humana só pode ser alcançada pela lógica da acumulação e do desenvolvimento das forças produtivas.

Jonas parte da ética dos modernos (especialmente de Kant), comentando que se trata em todos os casos de uma argumentação sobre o universo moral de seres humanos que acreditavam que seu futuro sobre a Terra, enquanto espécie humana, estava praticamente garantido.⁽³¹⁾ Mas, na segunda metade deste século, o acúmulo de armas atômicas e a degradação ambiental global mudaram as condições de existência da humanidade. Em outras palavras, se no século XVIII era válido fundamentar a ética de um modo antropocêntrico, na medida que não existiam fatores antropogênicos importantes que ameaçassem a natureza, isso não parece viável hoje, quando existe uma ameaça de mudanças irreversíveis que condicionam a continuação da vida no planeta. Fora de exceções como Malthus e outros poucos, ninguém imaginava no século XVIII que existisse alguma urgência para refletir sobre a relação homem-natureza em termos éticos. De acordo com Jonas, hoje a ética deveria ser totalmente renovada. Embora os mandatos do amor ao próximo e da justiça (entre outros) possam permanecer, eles têm que se colocar em outro horizonte.

Uma primeira consequência da nova situação é a necessidade de integrar o que foi disperso pela modernidade, especialmente o conhecimento científico sobre a natureza com as posições éticas e religiosas.⁽³²⁾ Porém, talvez a mais importante consequência seja que a vulnerabilidade da natureza convoca a inesperadas dimensões da responsabilidade que deixam ao descoberto o vazio ético de nossa época. O qual, por sua vez, gera perplexidade e perda de esperança em relação aos

meios disponíveis para encontrar uma saída consciente (isto é, política). Partindo da perspectiva dada por Jonas, esse impasse político obriga a pensar numa ampliação da ética que crie as condições (que hoje não existem) para que seja possível a realização de um acordo ou contrato natural efetivo. Por isso Jonas, quando interrogado sobre a capacidade da via democrática para alcançar um consenso global, declara que embora não veja outras saídas, também não acredita que essa seja uma alternativa real.⁽³³⁾ O princípio de responsabilidade indica apenas um dever, mas não traz ou contém nenhuma esperança, daqui a insistente negação de Jonas do princípio de esperança de Ernst Bloch e de toda e qualquer utopia.⁽³⁴⁾

Mas frente a quem somos responsáveis? Jonas ultrapassa a tese de muitos relatórios internacionais (como é o caso do *Brundtland*) que afirmam nossa responsabilidade frente às gerações futuras. Ciente de que se poderia objetar que isso não faz sentido, já que as gerações futuras poderiam não vir a existir, ele responde aristotelicamente (com conotações místico-religiosas) que somos responsáveis pelo devir do futuro.⁽³⁵⁾ Se deduz que para Jonas a ética pode (e deve, se quiser evitar subjetivismos e relativismos) ser fundada sobre uma ontologia, sobre um pensamento do Ser. Caso contrário a humanidade continuará caindo nas mãos de utopias (como a marxista e a liberal) que estabelecem fortes alianças com a técnica, a qual implica um desprezo pelas consequências da ação humana. Obviamente, a alternativa a essas utopias não pode ser considerada ela mesma uma utopia.

De acordo com Jonas, a humanidade deve renunciar à utopia, entendendo por tal a renúncia a seus vários tipos de projetos de progresso material permanente. Isto não implica renunciar aos direitos humanos ou a condições razoáveis de bem-estar, mas sim supõe limitar as demandas exageradas (e desnecessárias) de bens materiais por parte de uma considerável massa da população (tanto nos países desenvolvidos como nos não-desenvolvidos, embora o problema seja maior nos primeiros). O radicalismo de Jonas contra o utopismo moderno fica destacado em sua tese de que o homem não precisa ser melhorado.⁽³⁶⁾ Da perspectiva do ambientalismo, essa tese é sumamente interessante porque permite pensar criativamente o hiato estabelecido pela modernidade entre a sociedade e a natureza, e entre o presente e o passado. Obviamente, a afirmação de que o homem não necessita ser melhorado não quer dizer que ele seja essencialmente bom, mas que ele é como pode ser. Isso obriga a pensar mais na sua dimensão antropológico-filosófica e não tanto na sua dimensão social (lembre-se que foram as ciências sociais as que inventaram que não existe uma natureza humana). Nada impede pensar o melhoramento das condições sociais da vida ou pretender desenvolver o potencial humano ao máximo, mas constitui um erro imaginar um estado (social) ideal capaz de melhorar a natureza humana. Isto dificultaria, precisamente, a possibilidade de responder responsabilmente à situação existente.

A crítica de Jonas à ética discursiva de Habermas não é uma novidade, sublinhando que nada permite supor que o conteúdo de um consenso discursivo possa ser bom ou justo.⁽³⁷⁾ Mas Jonas quer ir além uma discussão de meros procedimentos. As excessivas recorrências ao discurso que encontramos na teoria social (assim

como na política) escondem um fato óbvio, sobre o qual Jonas chama a atenção. A crise de nossa época nos afeta não tanto na condição de seres falantes, mas na de seres viventes. Portanto, a reconciliação da natureza com a sociedade não poderá ser considerada exclusivamente um acontecimento social ou político (surgido da lei da *polis*) e/ou um acontecimento discursivo (surgido da razão).

Apesar da evidente negação da modernidade que traz a análise de Jonas, esta se apoia em alguns elementos tipicamente modernos que enfraquecem (e até contradizem) sua posição. Em particular, não é correta a excessiva proximidade da responsabilidade com o medo, realizada de um modo quase hobbesiano.⁽³⁸⁾ A heurística do medo já deu repetidas provas de não ser apropriada para elucidar as oportunidades para uma reforma criativa da sociedade atual. Neste sentido, a obra do filósofo francês Michel Serres, inspirada numa heurística do amor, consegue superar o impasse da perspectiva de Jonas, mostrando um caminho que julgo mais acertado para interpretar o *ethos* do ambientalismo.

Serres afirma que é necessário fazer uma revisão radical do direito natural moderno, o qual parte do suposto de que o homem, individualmente ou em grupo, é o único que pode tornar-se sujeito do direito. Segundo ele, a Declaração dos Direitos do Homem teve o mérito de dizer “todo homem”, mas a fraqueza de pensar “apenas os homens”.⁽³⁹⁾ Lembrando a hipótese do contrato social, historicamente nunca escrito mas sempre imaginado como racional, Serres pergunta-se em que linguagem falam as coisas da natureza para que possamos nos entender com elas através de um novo contrato. Imerso no contrato exclusivamente social, o político moderno, na melhor das hipóteses, é experto em ciências sociais, mas nunca em ciências naturais.⁽⁴⁰⁾ Serres lembra oportunamente que a origem da palavra política se refere à vida social-urbana. Desde esta perspectiva é válido imaginar que antigos filósofos da natureza, como Heráclito e Parmênides, estão hoje tão ou mais próximos de nosso século que modernos teóricos sociais, como Marx e Durkheim.

O novo contrato natural, proposto por Serres, não oculta seu lado metafísico. Na medida que ultrapassa os indivíduos e as limitações do local e do presente, este é tão virtual quanto o contrato social. Porém, ao invés de idealizar o ponto de vista dos indivíduos, nos leva a considerar o ponto de vista do mundo, no conjunto de relações sociedade-natureza. Nessa passagem de um para outro contrato, Serres situa um terceiro, chamado contrato científico, o qual sobre bases exclusivamente intersubjetivas coloca o ponto de vista dos objetos. Assim, o filósofo francês passa, seqüencialmente, pela perspectiva dos indivíduos, dos objetos e do mundo. Resgato seu enfoque porque ele permite entender, ao mesmo tempo, tanto um processo de objetivação de diversos pontos de vistas, quanto a necessidade de recuperar explicitamente uma visão espiritual-transcendente para efetivar este último contrato. De forma também rigorosa, porem mais poética que Jonas, Serres consegue continuar avançando sem abandonar as principais premissas do primeiro. Embora sem falar explicitamente de responsabilidade, ele coloca a necessidade de sair da negligência (a qual indica precisamente falta de responsabilidade) que domina nossa

época. Pelos contratos exclusivamente sociais a humanidade perdeu os elos que a prendiam ao mundo e ao tempo. A recuperação desses elos (a re-ligação) não se dará, então, pela ciência ou a política, mas pelo amor.⁽⁴¹⁾ Sem amor não se pode imaginar o estabelecimento de um elo entre a humanidade e a natureza. No amor encontra-se a única dimensão onde aparecem vinculadas as duas relações que os seres humanos mantêm com o “próximo” humano e com a “distante” natureza.

A compreensão e realização plena do ambientalismo demanda um ser amoroso. Dada a complexidade e diversidade dos valores e interesses envolvidos na questão ambiental (somados aqueles preexistentes referidos à vida social), Hooker argumenta que torna-se imprescindível assentar as bases da ética sobre o amor.⁽⁴²⁾ Acompanhando a perspectiva de Passmore⁽⁴³⁾, Hooker afirma que a ética não pode ser considerada como a busca de uma resposta única para uma determinada situação. Pelo contrário, a essência de um julgamento ético responsável é a harmonização e o equilíbrio dos diferentes princípios e valores (e objetivos) envolvidos.⁽⁴⁴⁾ Perdidas as certezas e demonstrada a inutilidade e/ou perversão dos vários reducionismos experimentados pelo homem moderno, restaria o amor, entendido como relacionamento livre e gratuito com o outro para atender a sua finalidade.

Ainda aceitando a hipótese de que o amor supera as barreiras instaladas entre todos os seres (humanos e não-humanos), não parece realista supor que os problemas ambientais podem ficar resolvidos através da simples recomendação de uma “política amorosa”. Se se quer aprofundar a crítica da sociedade contemporânea, a partir do *ethos* do ambientalismo, se deve levar até o limite as conseqüências do paradoxo que surge do fato dos seres humanos não terem condições sociais ou políticas para serem amorosos (isto é, para a realização do contrato natural).

Na obra de Louis Dumont vejo um resgate do princípio de hierarquia que recoloca questões fundamentais para avançar na direção da operacionalização do amor no plano político-social.⁽⁴⁵⁾ Segundo Dumont, os principais autores modernos (com a relativa exceção de conservadores como Tocqueville e Burke) desenvolveram uma teoria social e política que estabelece um contraste quase perfeito com as bases da hierarquizada sociedade de castas hindu.⁽⁴⁶⁾ Comprova-se, deste modo, que existem dois princípios diferentes com capacidades equivalentes para organizar a vida política e social em geral: um hierárquico e outro igualitário. A aversão e incompreensão do primeiro princípio deriva do igualitarismo que impregna a cultura da modernidade.⁽⁴⁷⁾ Dumont aponta que todo o tempo o homem está agindo e adotando valores que supõem a existência de uma indispensável hierarquia que afeta as idéias, as coisas e as pessoas.⁽⁴⁸⁾ Isso acontece de forma relativamente independente das desigualdades sociais e/ou das diferenças no poder. De acordo com Dumont, ainda nos casos quando a hierarquia se identifica com o poder existente, não há nisto nenhum determinismo estrito.⁽⁴⁹⁾

Partindo de uma análise não-ideologizada é fácil descobrir que a realidade social apresenta uma organização hierárquica semelhante a dos ecossistemas naturais e da natureza em geral.⁽⁵⁰⁾ Por isso o princípio igualitário resulta enganoso, na

medida que confunde o ser com o dever-ser. Um princípio tão abstrato e artificial como esse não deveria ser considerado superior a qualquer outro sem uma análise perfeitamente justificada, tanto pela ciência como pela filosofia. Na apressada operação de legitimação da igualdade, feita pelos modernos, se obscureceu o fato de que a mesma representa a escolha de um valor que nega um fenômeno universal e vital, com aplicação nas várias dimensões da realidade. O desapego pela realidade tal como ela é corre paralelo ao apego pela igualdade, trazendo consequências não sempre desejadas na medida que isto faz aos homens acreditarem que é possível apelar para a igualdade, em qualquer circunstância, para melhorar a realidade. Como diz Tzvetan Todorov, associar as relações hierárquicas à visão de uma sociedade feudal ou escravista supõe esquecer que qualquer sociedade, inclusive a democrática, comporta tanto relações hierárquicas como igualitárias.⁽⁵¹⁾ Do mesmo modo, supõe negar que as sociedades hierárquicas podem respeitar os direitos humanos. Inclusive Rawls (um autor de inocultáveis simpatias pela sociedade liberal e o princípio de igualdade) admitiu recentemente que os indivíduos podem não ser iguais e, ao mesmo tempo, serem todos membros responsáveis da sociedade, com direito a dissenso em função da preservação de uma concepção de justiça sobre o bem comum.⁽⁵²⁾

Tanto Dumont quanto Todorov apontam a desmascarar o caráter ambíguo do princípio de igualdade que, em última instância, leva aos homens a acreditarem que são senhores de seu destino e que suas relações com outros (sejam estes indivíduos, nações ou espécies) são inteiramente facultativas. A maioria das relações sociais não são igualitárias nem facultativas. Como entender, senão, as relações entre alunos e professores, pais e filhos, artistas e público, empregados e empregadores? A rigor, a operacionalização da igualdade não é um resultado da ação do Estado mas do mercado (ela é mercantilista!), já que a única forma de eliminar as relações hierárquicas entre as pessoas consiste em converter tudo em mercadoria.⁽⁵³⁾

A modernidade está constituída sobre este *quid pro quo* que até hoje não foi devidamente esclarecido (apesar das heróicas tentativas de Nietzsche e outros poucos autores, sempre injustiçados e mal compreendidos). Parafrazeando ao autor da *Vontade de Potência* pode se dizer que não existe pior hierarquia que aquela travestida em igualitarismo.⁽⁵⁴⁾ Assim como existe uma hierarquia degradada que dá lugar a um mundo desigual, onde rege apenas a dominação, também existe uma igualdade degradada que gera um mundo homogêneo e totalitário onde não se respeitam as diferenças, nem de mérito nem de identidade. Em ambos casos são estabelecidos vínculos que negam ou impedem a reciprocidade e complementação exigidas por uma relação de amor.

Apesar destas questões passar muito longe da agenda oficial do ambientalismo, este é o único ator contemporâneo em condições de assumir a tarefa de revisar o papel da idéia moderna de igualdade. Fora do ambientalismo, não existem teorias nem práticas que coloquem em pauta este tema, direta ou indiretamente. Justamente, a possibilidade aberta pelo ambientalismo para legitimar o ponto de vista

de um mundo organizado amorosa e hierarquicamente, contrasta severamente com o ponto de vista do indivíduo moderno, fortemente ligado ao igualitarismo e à separação entre o homem e a natureza.⁽⁵⁵⁾ De um modo geral, a modernidade substituiu um universo simbólico hierárquico por outro igualitário, permitindo assim uma expansão sem limites da racionalidade instrumental, a qual se viu liberada de qualquer ônus ético pela consequência de suas ações (tanto na sociedade como na natureza).

Dumont entende a hierarquia como uma relação ordenadora por excelência, na medida que ela permite o englobamento do seu contrário (isto é, como uma relação entre os vários elementos e o todo caracterizada tanto pela identidade como pela oposição).⁽⁵⁶⁾ Desse modo, a hierarquia supõe uma relação intrinsecamente bi-dimensional e bi-direcional. Uma relação de superior a inferior não se dá sempre no mesmo sentido (exceto quando se trata de uma hierarquia artificial, como na geometria ou na nobreza, por exemplo). Em contraste com a idéia de igualdade, que tende a congelar as relações, a hierarquia abre a possibilidade de um retorno, já que aquilo que é superior num nível pode tornar-se inferior em outro. As mãos, por exemplo, nunca são iguais porque elas são sempre vistas em relação a um todo que as define hierarquicamente. Isto é, a mão esquerda não sempre é inferior numa pessoa manidestra já que essa mão pode se tornar de “direita” numa situação onde se privilegia sistematicamente sua função.⁽⁵⁷⁾ Dentro de uma concepção hierárquica nunca os fatos podem ser separados dos valores, em contraste com a visão igualitária dos modernos que estabelece um abismo entre uns e outros.

O domínio da racionalidade instrumental na sociedade moderna está associado ao privilégio dado ao princípio de igualdade. Restabelecer um vínculo entre fatos e valores (o qual supõe outorgar valor aos elementos a partir do sentido de seu englobamento), tal como é recomendada por Dumont, é significativamente convergente com os conteúdos das propostas de Jonas e Serres (embora estes não tenham elaborado o tema da hierarquia, nem Dumont pretendido abranger a natureza em suas reflexões). Segundo Dumont, a ordem hierárquica que comanda o lugar de cada um é fundamentalmente consciente, de fundo espiritual ou religioso.⁽⁵⁸⁾ Ele compara essa situação com a ordem igualitária (basicamente laica) da sociedade moderna, que leva os indivíduos a operar mais inconscientemente, impulsionados pelos mecanismos instrumentais do mercado e do Estado. Assim como a ordem hierárquica supõe uma interdependência consciente entre as partes (porque precisam aceitar suas diferenças), a ordem igualitária supõe uma relação inconsciente (funciona automaticamente). Dumont sugere implicitamente que seria um contra-senso pretender combinar consciência com igualdade (tal como pretende o ideal iluminista). É justamente a aplicação do princípio hierárquico que permite aos diversos setores e membros da sociedade assumir-se como interdependentes e fraternos. Por um lado, a igualdade atomiza a vida social, possibilitando a des-responsabilização dos indivíduos no que diz respeito aos problemas comuns, obrigando a que a ordem seja imposta através de instrumentos coercitivos externos a estes. Por outro lado, a hierarquia, quando não é degradada (isto

é, quando não é pura dominação), facilita que a ordem seja assumida voluntariamente. Por isso, enquanto o princípio da igualdade é funcional à sociedade moderna por ser neutral do ponto de vista amoroso, a hierarquia é um princípio que, por não ser amorosamente neutro, também não é funcional ao Estado ou ao mercado.

A necessidade de pensar hierarquicamente as relações sociais, a fim de efetivar o contrato natural, torna o pensamento de Nietzsche uma referência obrigatória do ambientalismo. Mas a fama de maldito parece perseguir o autor de *Zarathustra*, até dentro de um campo bastante pré-disposto ao cruzamento das mais variadas correntes teóricas.⁽⁵⁹⁾ Partindo de Dumont tentei desenvolver num trabalho anterior a importância que tem para a governabilidade política mundial a conjunção (ao invés da atual separação) dos princípios de igualdade e de hierarquia.⁽⁶⁰⁾ Tratarei agora de continuar avançando nesse mesmo caminho, aproveitando as possibilidades oferecidas por Nietzsche para assimilar o princípio de hierarquia na sociedade moderna.

É sabido que Nietzsche faz do indivíduo quase um valor absoluto.⁽⁶¹⁾ Mas o individualismo nietzscheano é mais axiológico que ontológico, isto é, ao mesmo tempo que critica a vulgaridade do indivíduo na sociedade moderna, ele reivindica a criatividade do indivíduo super-homem. Foi Nietzsche quem primeiro entendeu que o individualismo moderno era inseparável do igualitarismo através do qual se exprime. Nietzsche é contra a civilização de rebanho (onde inclui todos os grandes responsáveis pela inversão dos valores, indo desde os judeus e os socráticos até os cristãos e os revolucionários franceses), que supõe feita por e para indivíduos sub-humanos. Embora Nietzsche, por momentos, radicalize demasiado seu niilismo, isso não impede que seus ataques aos principais valores de Ocidente sejam convergentes com muitas das críticas atuais do ambientalismo, feitas várias décadas mais tarde. Por isso, sua defesa de um novo individualismo que valoriza mais a diferença, em contraposição ao individualismo moderno que valoriza mais a igualdade, é uma ajuda decisiva para pensar o *ethos* do ambientalismo.

A ruptura nietzscheana com o individualismo moderno aponta para a construção de uma nova subjetividade que seja capaz de proporcionar (e aceitar) uma infinidade de interpretações, na medida em que a verdadeira realidade é a diferença (daqui a importância da arte e do *homo aestheticus* para Nietzsche).⁽⁶²⁾ Nietzsche, certamente um filósofo nasrudínico, torna inteligível a hierarquia no contexto da modernidade ocidental. Se é verdade que a vontade de potência não admite constituir-se como uma força reativa (o que quer dizer que nem a racionalidade platônica ou o igualitarismo moderno poderiam ser, por exemplo, eliminados), as diversas expressões dessa vontade devem ser obrigatoriamente hierarquizadas para evitar sua mutilação recíproca. Embora Nietzsche não tenha abordado particularmente o tema do amor, sua exigência para harmonizar o contraditório numa ordem hierárquica, estabelece uma profunda convergência com a idéia de amor desenvolvida neste trabalho. Não é a liberação das paixões o que procura Nietzsche (porque elas são sempre uma reação), mas um ordenamento estético-hierárquico. A verdadeira solução para Nietzsche não reside em mutilar umas forças em nome

de outras (sacrificar o sensível ao inteligível ou vice-versa), mas em hierarquizar as forças atuantes.⁽⁶³⁾ A fim de entender melhor isto, torna-se necessário lembrar a observação de Deleuze quando distingue dois tipos ou ordens hierárquicas em Nietzsche, reivindicando a que surge da vontade de potência e desdenhando a que surge do triunfo das forças reativas (Igreja, Estado, etc.).⁽⁶⁴⁾

Embora a vontade de potência de Nietzsche corresponde mais a uma visão imanente da realidade e o amor do contrato natural de Serres, pelo contrário, a uma visão transcendente, acredito possível pensar a aproximação de ambos conceitos, na medida que tanto um como outro implicam ações que comprometem íntima e essencialmente a subjetividade. Voltando ao contrato natural de Serres, ao princípio de responsabilidade de Jonas e às visões da hierarquia de Dumont e Todorov, penso que nada impede imaginar esses enfoques desde a perspectiva de Nietzsche. Isto é, evitando deduzi-los de qualquer visão cristalizada e afirmando-os numa transcendência-imanente, baseada na própria experiência humana do Ser ou, se se preferir, do mundo, da natureza, da divindade.

IV

A pergunta pelo *ethos* do ambientalismo permitiu desocultar o impasse de uma sociedade onde governa a razão instrumental e igualitária dos modernos. Do mesmo modo, revelou a capacidade da experiência humana para reorientar a dinâmica civilizatória. O papel histórico do ambientalismo na política mundial não deriva, portanto, de uma teoria ou ideologia particular, nem da ação instrumental de atores governamentais, não-governamentais ou de qualquer outro tipo (embora algumas ações e ideologias possam ser bastante relevantes em determinadas conjunturas). Num sentido forte, o ambientalismo se caracteriza pela emergência histórica de imagens, valores, conhecimentos, metáforas, paradoxos e dilemas intimamente vinculados com a condição humana na sociedade contemporânea, os quais tem a singular capacidade de influírem decisivamente na vida social como um todo, apesar de não terem a mesma influencia na definição de comportamentos ou políticas pontuais.⁽⁶⁵⁾ Por assim dizer, a governabilidade dos problemas ambientais opera simbolicamente. Ela está relacionada com o desenvolvimento de uma subjetividade anti-sistêmica capaz de subverter-deconstruir a vigente construção social homogênea da realidade. Deconstrução a partir da qual se geram, obviamente, condições facilitadoras para atender aos problemas pontuais.

As várias vertentes e setores do ambientalismo têm entre eles uma concordância num plano profundo, a qual permite aos diversos atores ser cooperativos apesar de suas diferenças e antagonismos. Essa “concordância das diferenças” não remete a nenhuma razão universal que determina o papel das particularidades com rigor lógico-instrumental. Essa concordância está na forma de perceber e entender o mundo, mas não no conteúdo que é percebido e entendido. A concordância se faz possível porque o ambientalismo aponta sempre, em todas suas varian-

tes, a produzir englobamentos hierárquico-solidários de todos os aspectos da realidade. Em outras palavras, o *ethos* do ambientalismo iguala e hierarquiza os diversos aspectos da realidade ao mesmo tempo, por isso é amoroso. A ordem igualitária da modernidade está obrigada a organizar a diversidade a partir de um critério universal, por isso não pode amar (nem governar, em última instância).

Na segunda metade do século XX o ambientalismo foi gradualmente constituindo-se como movimento multissetorial, até chegar no presente a completar o ciclo de sua formação. Saindo de uma difusa fase estética, o ambientalismo foi incorporando a setores, problemas e perspectivas vindos das ciências naturais, da sociedade civil, do Estado, da economia e das religiões. Nesse processo, a predominância de uma visão instrumental e/ou reducionista dos problemas ambientais, que corresponde ao setor em ascenso num particular momento histórico, podia dar a falsa impressão de que o ambientalismo colocava no cenário um novo jogo para os mesmos velhos interesses de sempre. Porém, concluído o ciclo da formação do ambientalismo, se observa agora que este multiplicou e combinou visões e atores em seu interior, re-significando cada um deles dentro do conjunto, no ponto de ser impossível explicar o resultado final como simples jogo de interesses. Desde as políticas de preservação do mico-leão até a Convenção sobre Biodiversidade, ou desde o rodízio de carros em qualquer grande cidade até a Convenção sobre Mudança Climática, a governabilidade se constrói (e se explica) muito mais a partir de uma síntese sincrética entre elementos estéticos, epistêmicos e espirituais, do que a partir das visões disciplinares da ética ou da ciência em sentido estrito. Em outras palavras, a governabilidade ambiental supõe (implícita ou explicitamente) uma crítica das relações dicotômicas e não-reversíveis entre ética e estética, entre ciência e religião, entre sociedade e natureza, assim como entre os princípios sociais de hierarquia e de igualdade.

Dentro dos numerosos elementos que definem a política mundial das últimas décadas e que acompanharam a emergência e o desenvolvimento do ambientalismo, são especialmente relevantes para pensar a governabilidade global dos desafios ambientais os seguintes três aspectos: a perda crescente de soberania dos Estados-nação; a multiplicação de atores não-estatais (ONGs e corporações econômicas); e a disseminação de novas tecnologias de comunicação (que permitem a geração de imagens e opiniões de forma quase instantânea em todo o planeta). Esses aspectos tornam viável entender a governabilidade ambiental muito mais da perspectiva de uma “anti-política”, que de uma política definida a partir de atores governamentais em pleno exercício de suas atribuições. A governabilidade global não pode ser concebida de forma tradicional, a partir de atores governamentais que supostamente teriam capacidade de gerar políticas nacionais e internacionais com um alto grau de integração e ordem. Atualmente a governabilidade não supõe nem integração, nem ordem; pelo contrário, supõe uma complexa variedade de atividades diferentes (e até contraditórias), cuja soma representa uma “ordem” turbulenta e desordenada.⁽⁶⁶⁾ Portanto, a governabilidade efetiva dos desafios ambientais dependerá esquematicamente de dois fatores. Por um lado, do *quantum*

de governabilidade política (tradicional) global existente em cada conjuntura e, por outro lado, da produção de imagens, metáforas e valores estético-epistêmico-espirituais que, por obra de sua força subversivo-desconstrutiva, tenham capacidade para superar as barreiras colocadas pelos diferentes interesses instrumentais dos atores participantes, fazendo-os cooperar em favor da solução de determinados problemas ambientais. Ilustremos com uma metáfora “maquiavélica” esta tésis central: os sucessos e fracassos do ambientalismo se devem metade à *fortuna*, entendida como esse *quantum* de governabilidade política tradicional, existente no momento que emerge determinado problema ambiental, e metade à *virtú*, entendida como a potência do ambientalismo para produzir ações eficientes de longo prazo no plano estético-epistêmico-espiritual.

Não é difícil reconhecer que o *mainstream* do pensamento crítico da modernidade reflete um forte racionalismo e igualitarismo antropocêntricos que, em termos da problemática ambiental existente, possui quase que nenhuma capacidade subversivo-desconstrutiva. Pelo contrário, se nos orientarmos por metáforas, imagens e valores pré-pós-modernos, aumentaria terrivelmente nossa capacidade de subverter a ordem existente e, em consequência, de melhorar a governabilidade dos desafios ambientais, criando consensos (embora nunca definitivos) com efeitos visíveis na definição de regimes ambientais internacionais e/ou de políticas ambientais nacionais.

O *ethos* do ambientalismo apresentado neste ensaio não é um nome para uma realidade objetiva. Ele é uma aventura espiritual-civilizatória do indivíduo contemporâneo, que supõe uma novidade inesperada para a modernidade (a qual ainda é um projeto, já que o mundo moderno jamais se realizou, como aponta Bruno Latour).⁽⁶⁷⁾ O desafio ambientalista não se reduz a tornar sustentável um ou outro modelo da sociedade moderna. Isto é secundário frente a necessidade de nutrir o homem contemporâneo com as vivências dos tempos dos heróis gregos e os místicos sufis, quando a vida era um campo de amor, luta e respeito, sincrético e mutável, entre os deuses, os homens e a natureza. Assim sendo, é correto interpretar o *ethos* do ambientalismo como pré-pós-moderno. Em outras palavras, depois de completado seu ciclo de formação, o ambientalismo cumpre sua missão histórica morrendo como projeto ou utopia da modernidade, renascendo como aventura.

NOTAS:

(1) SHAH, Idries. *Los Sufies*. Barcelona, Caralt, 1975, pp. 75 e ss.

(2) SCHMIDT, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*. México, Siglo XXI, 1976, pp. 71 e ss.

(3) ECKERSLEY, R. *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. Albany, SUNY, 1992, p. 77.

(4) MARX, Karl. “Manuscritos econômicos-filosóficos”, em: _____. *Manuscritos econômicos-filosóficos e outros textos*. São Paulo, Abril (Coleção Os Pensadores), 1978, p. 9.

- (5) Idem, p. 15.
- (6) SCHMIDT, Alfred. op. cit., p. 75.
- (7) BALBUS, Isaac D. *Marxism and Domination: A Neo-Hegelian, Feminist, Psychoanalytical Theory of Sexual, Political, and Technological Liberation*. Princeton, Princeton University Press, p. 272.
- (8) ECKERSLEY, Robyn. op. cit. p. 91.
- (9) JUNG, Hwa Yol. "Marxism, Ecology and Technology", *Environmental Ethics*, No. 5, 1983, pp. 170 e ss.
- (10) Cf.: MILL, John Stuart. *On Liberty*. Londres, Penguin, 1978.
- (11) BENJAMIN, Walter. *Tesis de Filosofía de la Historia*. México, Premiá, 1982, pp. 113-4.
- (12) Os *Discours* de Rousseau se assemelham bastante à *Dialektik der Aufklärung* (especialmente, o *Begriff der Aufklärung*); ver: HORKHEIMER, Max & ADORNO. "Conceito de Iluminismo", em BENJAMIN, Walter et al. *Textos Escolhidos*. São Paulo, Abril, Col. Os Pensadores, 1980.
- (13) JAY, Martin. *La imaginación dialéctica*. Madrí, Tarus, 1974, pp.409 e ss.
- (14) BUCK-MORSS, Susan. *Origen de la dialéctica negativa*. México, Siglo XXI, 1981, pp. 135.
- (15) ECKERSLEY, Robyn. op. cit. p. 99.
- (16) A preocupação nazi com a natureza continua até hoje criando obstáculos para pensar corretamente os problemas ambientais. Como exemplo desta dificuldade, ver: FERRY, Luc. *A nova ordem ecológica*. São Paulo, Ensaio, 1994, pp. 129-46.
- (17) FORSTER, Ricardo. *W. Benjamin - Th. Adorno: El ensayo como filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1991, p. 134.
- (18) JAY, Martin. op. cit., p. 431.
- (19) No mais recente (e talvez mais importante) relatório internacional, destinado a pensar as formas de enfrentar os desafios contemporâneos, lemos que a governabilidade global supõe "a totalidade das diversas maneiras pelas quais os indivíduos e as instituições, públicas e privadas, administram seus problemas comuns; resultando em um processo contínuo pelo qual é possível acomodar interesses conflitantes ou diferentes e realizar ações cooperativas" (COMMISSION ON GLOBAL GOVERNANCE. *Our Global Neighbourhood*. Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 2).
- (20) BRÜSEKE, Franz. J. *A Lógica da Decadência*. Pará, CEJUP, 1996, p. 295.
- (21) HABERMAS, Jürgen. "Modernidad: un proyecto incompleto", *Punto de Vista*, No. 21, 1984, pp. 27-31.
- (22) BUTTEL, Frederick H. "A Sociologia e o Meio Ambiente: Um Caminho Tortuoso Rumo à Ecologia Humana", *Perspectivas*, Vol. 15, São Paulo, UNESP, 1992, pp. 69 e ss.
- (23) Para registrar na obra de Marcuse esta abertura para uma dimensão afetiva, na análise da sociedade, ver, especialmente: MARCUSE, Herbert. *Eros y civilización*. Barcelona, Seix Barral, 1972; _____. *El hombre unidimensional*. México, Moritz, 1974.
- (24) MARCUSE, Herbert. *Eros y civilización*, op. cit. pp. 73 e ss.
- (25) Entre aqueles que aplicaram o enfoque habermasiano à problemática ambiental, talvez o mais destacado seja: DRYZEK, John, S. *Rational Ecology*. Nova Iorque, Basil Blackwell, 1987.
- (26) WHITEBOOK, Joel. "The Problem of Nature in Habermas", *Telos*, No. 40, 1979, pp. 41-69.
- (27) INGRAM, David. *Habermas e a dialética da razão*. Brasília, Edunb, 1993, pp. 222 e ss.
- (28) Hans Jonas tornou-se conhecido a partir da publicação, em 1979, de seu livro *Das Prinzip Verantwortung* (JONAS, Hans. *El principio de responsabilidad*. Barcelona, Herder, 1995). Este

livro, de rigorosa linguagem e argumentação técnico-filosófica, teve um destino inusual para obras deste tipo, vendendo mais de 100.000 exemplares nos primeiros dez anos de existência (Cf.: "De la gnose au principe responsabilité" *Esprit*, No. 5, 1991, p. 5).

(29) JONAS, Hans. *El principio de responsabilidad*. op. cit., pp. 101 e ss.

(30) ELY, J. 1989. "An Ecological Ethic? Left Aristotelian Marxism versus the Aristotelian Right", *Capitalism, Nature, Socialism*, No. 2, 1989, p. 147.

(31) JONAS, Hans. *El principio de responsabilidad*. op. cit., p. 157.

(32) JONAS, Hans. "Responsabilidad y perplejidad" (Entrevista), *Nombres* (Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba), Año, 6, No. 7, 1996, p. 40.

(33) Idem, p. 43.

(34) JONAS, Hans. *El principio de responsabilidad*. op. cit., pp 343 e ss.

(35) Idem, pp. 143 e ss.

(36) Idem, pp. 348 e ss.

(37) JONAS, Hans. "De la gnose au principe responsabilité" *Esprit*, No. 5, 1991, p. 25.

(38) TATIÁN, Diego. "Hans Jonas: um rampante apocalipsis", *Nombres* (Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba), Año, 6, No. 7, 1996, p. 28.

(39) SERRES, Michel. *O Contrato Natural*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991, p. 49.

(40) Idem, p. 56.

(41) Idem, pp. 61 e ss.

(42) HOOKER, C. A. "Responsibility, ethics and nature", em: COOPER, David E. & PALMER, Joy A. (Orgs.). *The Environment in Question: Ethics and Global Issues*, Londres, Routledge, pp. 152 e ss.

(43) PASSMORE, John. *Man's Responsibility for Nature*. Londres, Duckworth, 1980.

(44) HOOKER, C. A. "Responsibility, ethics and nature", op. cit., p. 155.

(45) A principal obra do sociólogo e antropólogo francês (*Homo Hierarchicus*) foi desenvolvida, não por acaso, a partir da observação da uma sociedade situada claramente fora da civilização ocidental (a sociedade de castas da Índia). Entre seus trabalhos destacamos: DUMONT, Louis. *Homo Aequalis*. Madri, Taurus, 1982; _____. *O Individualismo*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985; e _____. *Homo Hierarchicus: O Sistema das Castas e suas implicações*. São Paulo, EDUSP, 1992.

(46) DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus: O Sistema das Castas e suas implicações*. op. cit., pp. 49-67.

(47) Circunstância que tem levado a uma boa parte dos cientistas e filósofos políticos contemporâneos a ignorar que a desigualdade e a hierarquia são fenômenos diferentes. Como exemplo desta ignorância ver: BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda*. São Paulo, Unesp, 1994.

(48) DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus: O Sistema das Castas e suas implicações*. op. cit., p. 66.

(49) Idem, pp. 296-99.

(50) Para registrar a importância do conceito de hierarquia na explicação da realidade natural, ver ODUM, Eugene P. *Ecologia*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1988, pp. 2-3. Para uma análise mais detalhada da hierarquia em vários campos da realidade, ver: PATTEE, Howard. *Hierarchy Theory: The Challenge of Complex Systems*. Nova Iorque, Braziller, 1973; AHL, Valerie e ALLEN, T. F. H. *Hierarchy Theory: A Vision, Vocabulary and Epistemology*. Nova Iorque, Columbia University Press, 1996.

- (51) TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum*. Campinas, Papirus, 1996, p. 58.
- (52) RAWLS, John. "The Law of Peoples", em SHUTE, Stephen e HURLEY, Susan (Orgs.) *On Human Rights. The Amnesty Lectures 1992*. Nova Iorque, Basic Books, 1993, pp. 167 e ss. Ver também os comentários sobre Rawls de: KRISCHKE, Paulo J. "A Cultura Política Pública em John Rawls: Contribuições e Desafios à Democratização", *Revista de Filosofia Política - Nova Série 2*, Abril de 1998, pp. 85-97.
- (53) DUMONT, Louis. *Homo Aequalis*. op. cit., pp. 185 e ss; TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum*. Campinas, Papirus, 1996, p. 59.
- (54) NIETZSCHE, F. *La voluntad de poderio*. Madri, EDAF (especialmente o livro IV, pp. 465 e ss).
- (55) DUMONT, Louis. *O Individualismo*. op. cit., 1985, p. 249.
- (56) DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus: O Sistema das Castas e suas implicações*. op. cit., pp. 369 e ss.
- (57) Idem, p. 374.
- (58) Idem, p. 161.
- (59) As resistências para incluir Nietzsche dentro do debate teórico ambientalista podem ser comprovadas no fato de serem raras as citações de seus trabalhos na bibliografia de essa área. Por exemplo, o livro de Robyn Eckersley (ECKERSLEY, R. *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. Albany, SUNY, 1992), talvez o trabalho mais ambicioso publicado até hoje sobre ambientalismo e teoria política, não traz nenhuma referência à obra de Nietzsche. As exceções à regra são os obras de Max Hallman e Arran Gare, especialmente a do primeiro (HALLMAN, Max. *The Shattered Self: Self Overcoming and the Transfiguration of Nature in the Philosophy of Nietzsche*. Londres, Zed, 1990; GARE, A. E. *Postmodernismo and the Environmental Crisis*. Londres, Routledge, 1995).
- (60) LEIS, Héctor R. *O Labirinto: Ensaio sobre ambientalismo e globalização*. São Paulo/ Blumenau, Gaia/FURB, 1996, cap. 3 (especialmente, pp. 75-85).
- (61) Dado que as noções de individualismo e hierarquia são tratadas por Nietzsche com uma certa ambigüidade, para evitar a discussão das várias interpretações existentes, que não corresponderia fazer aqui, sigo diretamente os comentários de: FERRY, Luc. *Homo Aestheticus*. São Paulo, Ensaio, 1994 (ver, especialmente, pp. 223 e ss.).
- (62) FERRY, Luc. *Homo Aestheticus*. op. cit., p. 258.
- (63) Idem, p. 270.
- (64) DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, 1971, pp. 87-89.
- (65) A importância da emergência histórica de imagens e metáforas para compreender a dinâmica da política mundial foi destacada na década do 70; ver: RUGGIE, John G. "Complexity, Planning and Public Order", em LA PORTE, Todd R. (Org.), *Organized Social Complexity: Challenge to Politics and Policy*. Princeton, Princeton University Press, 1975.
- (66) Cf.: ROSENAU, James, N. *Along the Domestic-Foreign Frontier*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- (67) Cf.: LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1994.

Bibliografia

- ACOT, Pascal. *História da Ecologia*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.
- AHL, Valerie e ALLEN, T. F. H. *Hierarchy Theory: A Vision, Vocabulary and Epistemology*. Nova Iorque, Columbia University Press, 1996.
- ALTVATER, E. *The Future of the Market*. Londres, Verso, 1993.
- ANDERSON, Walter T. "Beyond Environmentalism: The Biological Foundations of Governance", Em: *Rethinking Liberalism*, Nova York, Avon, 1983.
- ANDERSON, T. e LEAL, D. *Free market Environmentalism*. Boulder, Westview, 1990.
- ARENDT, H. *The Human Condition*. Chicago, University of Chicago Press, 1958.
- _____. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo, Perspectiva, 1979.
- ARISTOTELES. *The Politics* (tradução de E. Barker). Londres, Oxford University Press, 1958.
- ARON, Raymond. *La Filosofía Crítica de la Historia*. Buenos Aires, Losada, 1969.
- _____. *Paz e Guerra entre as Nações*. Brasília: UnB, 1979.
- ARTHUR, W. *The Green Machine: Ecology and the Balance of Nature*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- AUROBINDO, S. *Social and Political Thought*. Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, Sri Aurobindo Birth Centenary Library, Vol. 15, 1971.
- AVRITZER, L. "Alem da Dicotomia Estado/Mercado: Habermas, Cohen e Arato". *NovosEstudos*, No. 36, 1993.
- BALBUS, Isaac D. *Marxism and Domination: A Neo-Hegelian, Feminist, Psychoanalytical Theory of Sexual, Political, and Technological Liberation*. Princeton, Princeton University Press, 1989.
- BARRY, John. "The Limits of the Shallow and the Deep: Green Politics, Philosophy, and Praxis", *Environmental Politics*, Vol. 3, No. 3, 1994.
- BATESON, G. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires, Lohlé, 1972.

- BEAUCHAMP, A. *Pour une sagesse de l'environnement*. Ottawa, Novalis, 1991.
- BECK, U. *Risk Society: Towards a New Modernity*. Londres, Sage, 1992.
- BENEDICK, R. E. *Ozone Diplomacy. New Directions in Safeguarding the Planet*. Harvard University Press, 1991.
- _____. "Inner Workings of the New Global Negotiations". *The Columbia Journal of World Business*, Vol. 27, Nos.3-4, 1992.
- BENHABIB, Seyla. "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas", em: CALHOUN, Craig (Org.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MIT Press, 1993.
- BENJAMIN, Walter. *Tesis de Filosofía de la Historia*. México, Premiá, 1982.
- BENNETT, R. J. e CHORLEY, R. J. *Environmental systems: Philosophy, analysis and control*. Londres, Methuen, 1979.
- BERGSON, H. *Las dos fuentes de la Moral y la Religión*. Buenos Aires, Sudamericana, 1946.
- _____. *A Evolução Criadora*. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.
- BERLIN, Isaiah. *Limites da Utopia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar*. São Paulo, Companhia das Letras, 1986.
- BERNSTEIN, R. J. *La Reestructuración de la Teoría Social y Política*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- BERTALANFFY, L. von. *Teoria Geral dos Sistemas*, Petrópolis, Vozes, 1985.
- Bíblia Sagrada (A): Antigo e Novo Testamento*. Rio de Janeiro, Sociedade Bíblica do Brasil, 1986.
- BINGEMER, Maria Clara L. "Ecologia e Salvação", em: AA. VV. *Reflexão Cristã sobre o Meio Ambiente*. São Paulo, Loyola, 1992.
- BOARDMAN, Robert. *International Organization and Conservation of Nature*. Bloomington, Indiana University Press, 1981.
- BOBBIO, Norberto. "Il modelo giusnaturalístico", em: _____ e BOVERO, N., *Società e Stato nella Filosofia Politica*, Milan, Il Saggiatore, 1979.
- _____. "Ciencia Política". em: _____ et al, *Diccionario de Política* (Vol.1). México, Siglo XXI, 1985.
- _____. *Direita e Esquerda*. São Paulo, Unesp, 1994.
- _____. e BOVERO, N. *Società e Stato nella Filosofia Politica*. Milão, Il Saggiatore, 1979.
- BOCK, K. "Theories of Progress, Development and Evolution", em: BOTTOMORE, T. e NISBET, R. (Orgs.). *A History of Sociological Analysis*. Nova Iorque, Basic Books, 1978.
- BOFF, L. *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade: A Emergência de um Novo Paradigma*. São Paulo, Atica, 1993.
- _____. *Dignitas Terrae. Ecologia: Gritos da Terra, Gritos dos Pobres*. São Paulo, Atica, 1995.
- BOOKCHIN, M. *The Ecology of Freedom*. Palo Alto, Cheshire, 1982.
- BOULDING, Elise. "The Old and New Transnationalism: An Evolutionary Perspective", *Human Relations*, Vol. 44, No. 8, 1991.

- BOULDING, K. E. *Ecodynamics: A New Theory of Societal Evolution*. Beverly Hills, Sage, 1981.
- BRAUDEL, Fernand. "Histoire et sciences sociales. La longue durée", em: _____ *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969.
- BROWN, Lester R. "O Início da Revolução Ambiental", em _____ (Org.), *Qualidade de Vida-1992: Salve o Planeta!*, São Paulo, Globo, 1992.
- _____ et al. *State of the World. A Worldwatch Institute Report on Progress toward a Sustainable Society*. Nova York, Norton, 1990-1994.
- _____. *Vital Signs 1992-1994*, Nova Iorque, Norton, 1992-1994.
- BRUNDTLAND, G. H. et al. *Nosso Futuro Comum*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1988.
- BRÜSEKE, F. J. "A Lógica da Decadência". s/l (mimeo), 1994.
- _____. "Risco social, risco ambiental, risco individual", Paper apresentado no XX Encontro nacional da ANPOCS, Caxambu, 1996.
- BUCK-MORSS, Susan. *Origen de la dialéctica negativa*. México, Siglo XXI, 1981.
- BULL, H. *The Anarchical Society*. Nova York, Columbia University Press, 1977.
- BULLOCK, A. e STALLYBRASS, O. (Orgs.). *The Fontana Dictionary of Modern Thought*. Londres, Collins, 1977.
- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Brasília, Ed. UnB, 1982.
- BUTTEL, Frederick H. "A Sociologia e o Meio Ambiente: Um Caminho Tortuoso Rumo à Ecologia Humana", *Perspectivas*, Vol. 15, São Paulo, UNESP, 1992.
- _____ e POWER, A. "From limits to growth to global change: constraints and contradictions in the evolution of the environmental science and ideology", *Global Environmental Change. Human and Policy Dimensions*, Vol. 1, Nº 1, 1990.
- CALDER, N. *Spaceship Earth*, Londres, Penguin, 1991.
- CALDWELL, L. *International Environmental Policy*. Durham, Duke University Press, 1984.
- _____. *Between two Worlds. Science, the Environmental Movement and Policy Choice*. Cambridge University Press, 1990.
- _____. *Ecologia, Ciencia y Política Medioambiental*. Madrid, McGraw-Hill, 1993.
- CALENDARIO OFICIAL FORUM GLOBAL 92 / OFFICIAL CALENDAR THE '92 GLOBAL FORUM. Rio de Janeiro, 1992.
- CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos*. São Paulo, Nobel, 1996.
- CAPRA, Fritjof. *O Ponto de Mutação*. São Paulo, Cultrix, 1986.
- _____ e STEINDL-RAST, D. *Pertencendo ao Universo: Explorações nas Fronteiras da Ciência e da Espiritualidade*. São Paulo, Cultrix, 1993.
- CARLEY, Michael e Christie Ian. *Managing Sustainable Development*. Londres, Earthscan, 1992.
- CASINI, Paolo. *As Filosofias da Natureza*, Lisboa, Presença, 1987.
- CASTELLS, Manuel. *The Information Age: Economy, Society and Culture* (Vol II: "The Power Of Identity"). Oxford, Blackwell, 1997.
- CASTRI, F. di. "La ecologia moderna: génesis de una ciencia del hombre y de la naturaleza", *Correo de la UNESCO*, 1981.

- CATTON, Jr. W. R. *Overshoot: The Ecological Basis of Revolutionary Change*, Urbana, Illinois, University of Illinois Press, 1980.
- _____. e DUNLAP, R. E. "Environmental Sociology: A New Paradigm?" *The American Sociologist*, Vol. 13, 1978.
- CEPAL. *Tecnología, Competitividad y Sustentabilidad*, LC/L. 608, Santiago de Chile, 1991.
- CIMA. "Subsídios Técnicos para à elaboração do relatório brasileiro para a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento". Brasília, 1991.
- COHEN, J. e ARATO, A. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, MIT Press, 1992.
- COLLIER, B. D. et al. *Dynamic Ecology*. Londres, Prentice Hall, 1973.
- COLLINGWOOD, R. G. *The Idea of Nature*, Oxford, Clarendon, 1945.
- COMMONER, Barry. *The Closing Circle: Nature, Man and Technology*. Nova York, Knopf, 1971.
- COSTA, S. "Esfera Pública, Redescoberta da Sociedade Civil e Movimentos Sociais no Brasil: Uma Abordagem Tentativa". *Novos Estudos*, No. 38, 1994.
- COTGROVE, Stephen. *Catastrophe or Cornucopia: The Environment, Politics and the Future*. Chichester, John Wiley & Sons, 1982.
- COUNCIL FOR ENVIRONMENTAL QUALITY. *The Global 2000 Report to the President: Entering the Twenty-First Century*. Harmondsworth, Penguin, 1982.
- CRESPO, Samyra. "Sincretismo ou ecletismo religioso? Notas para um estudo sobre a espiritualidade ecologista". *Comunicações do ISER*, No. 45, 1994
- _____. e LEITÃO, P. *O que o Brasileiro Pensa da Ecologia*. Rio de Janeiro, ISER, 1993.
- DAHL, R. *A Preface to Economic Democracy*. Berkeley, University of California Press, 1985.
- DALY, H. *Steady-state Economics*. San Francisco, W. H. Freeman, 1977.
- _____. "Free Trade, Sustainable Development and Growth: Some Serious Contradictions", *Network '92*, No. 14, 1992.
- _____. e COBB, J. *For the common good. Redirecting the economy toward community, the environment, and a sustainable future*. Boston, Beacon Press, 1989.
- DANIELOU, Alain. *Gods of Love and Ecstasy*. Vermont. Inner Traditions, 1992.
- DANTE. *Monarquia*. Lisboa, Guimarães Editores, 1984.
- DAS, A. e NANDY, A. *Desarrollo y Modernización: El enfoque gandhiano*. Rio Negro, Ed. de la Patagonia, 1988.
- DEFRIES, R. S. e MALONE, T. (Orgs.). *Global Environmental Change and Our Common Future*, Washington, National Academy of Sciences, 1989.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, 1971.
- _____. G. *El bergsonismo*. Madri, Cátedra, 1987.
- DEVALL, B. e SESSIONS, G. *Deep Ecology*. Salt Lake City, Peregrine Smith, 1985.
- DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da Natureza Intocada*. São Paulo, NUPAUB, USP, 1994.
- DOBSON, Andrew e Paul Lucardie. *The Politics of Nature*. Londres, Routledge, 1993.
- DOWNS, Anthony. "Up and Down with Ecology: The 'Issue-Attention' Cycle", *The Public Interest*, No. 28, 1972.

- DRUCKER, Peter F. *As Novas Realidades*. São Paulo, Pioneira, 1989.
- DRYZEK, John, S. *Rational Ecology*. Nova Iorque, Basil Blackwell, 1987.
- _____. "Ecology and Discursive Democracy: Beyond Liberal Capitalism and the Administrative State", *Capitalism, Nature, Socialism*, Vol. 3/2, No. 10, 1992.
- _____. e LESTER, J. P. "Alternative Views of Environmental Politics". Em: LESTER, J. P. (Org.) *Environmental Politics and Policy*. Durham, Duke University Press, 1989.
- DUBOS, René. "A theology of the earth", em: BARBOUR, I. G. (Org.), *Western Man and Environmental Ethics*. Reading MA, Addison-Wesley, 1973.
- DUMONT, L. *Homo Aequalis*. Madri, Taurus, 1982.
- _____. *O Individualismo*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985.
- _____. *Homo Hierarchicus: O Sistema das Castas e suas implicações*. São Paulo, EDUSP, 1992.
- DUQUE, Félix. *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madri. Tecnos, 1986.
- DURKHEIM, E. *De la División del Trabajo Social*. Madri, Aguilar, 1966.
- DURRELL, L. *Gaia: El Futuro del Arca*. Madrid, Blume, 1988.
- EASTON, David. "The Decline of Modern Political Theory", *Journal of Politics*, No. 13, Fevereiro, 1951.
- ECKERSLEY, R. *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. Albany, SUNY, 1992.
- EHRENFELD, D. W. *The Arrogance of Humanism*. Nova York, Oxford University Press, 1978.
- EHRlich, Paul R. *The Population Bomb*. Nova York, Ballantine Books, 1968.
- ELIADE, Mircea. *Le Chamanisme et les Techniques Archaïques de l'Extase*. Paris, Payot, 1968.
- _____. *Tratado de Historia de las Religiones*. México, Era, 1972.
- _____. *El mito del eterno retorno*, México, Planeta, 1985.
- _____. *Mefistófeles e o Andrógino*. São Paulo, Martins Fontes, 1991.
- ELIOT, T. S. *Quatro quartetos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- ELY, J. "An Ecological Ethic? Left Aristotelian Marxism versus the Aristotelian Right", *Capitalism, Nature, Socialism*, No. 2, 1989.
- _____. "The Politics of 'Civil Society'", *Telos*, No. 93, 1992.
- ENGEL, R. e ENGEL, J. (Orgs.) *Ethics of Environment and Development*. Tucson, The University of Arizona Press, 1991
- ESCOLAR, Marcelo. "Un discurso 'legítimo' sobre el territorio: Geografía y Ciencias Sociales", *Instituto de Geografía*, Fac. de Fil. y Letras, UBA, 1991.
- "Exhibitions and Fairs". *Encyclopaedia Britannica*, Vol 8, Chicago, 1964.
- FALK, R. *A Study of Future Worlds*. Nova York, Free Press, 1975.
- _____. "Reflections on Democracy and the Gulf War", *Alternatives*, Vol. 16, No. 2, 1991.
- FERRY, L. *A Nova Ordem Ecológica*. São Paulo, Ensaio, 1994.
- _____. *Homo Aestheticus*. São Paulo, Ensaio, 1994.

- FEYERABEND, P. *Por qué no Platón?* Madri, Tecnos, 1985.
- FIORI, J. L. "Globalização, Estados Nacionais e Políticas Públicas". *Ciência Hoje*, Vol. 16, No. 96, 1993.
- FLORIT, Luciano. "Ciencias Sociales, antropocentrismo y ambientalismo". S/l, mimeo, 1996.
- FONSECA Jr., G. "Notas sobre a questao da ordem internacional", *Contexto Internacional*, Ano 3, No. 6, 1987.
- FORRESTER, J. W. *World Dynamics*. Cambridge, Wright-Allen, 1970.
- FORSTER, Ricardo. *W. Benjamin - Th. Adorno: El ensayo como filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.
- FORUM BRASILEIRO DE ONGs E MOVIMENTOS SOCIAIS PARA A CONFERÊNCIA DA SOCIEDADE CIVIL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. *Meio Ambiente e Desenvolvimento* (Relatório), Rio de Janeiro, 1992.
- FORUM INTERNACIONAL DE ONGs E MOVIMENTOS SOCIAIS. *Tratados das ONGs*, Rio de Janeiro, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade* (Vol. I: "A Vontade de Saber"). Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- FOX, Stephen. *John Muir and his legacy: The American Conservation Movement*. Boston, Little Brown, 1981.
- FOX, Warwick. *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*. Boston, Shambhala, 1992.
- FRIBERG, M. e HETTNE, B. "El giro del mundo hacia el verde. Hacia un modelo no determinista de los procesos globales", em: VV.AA. *Adonde vamos? Cuatro visiones de la crisis mundial*. Rio Negro, Fundación Bariloche, 1984.
- FUKUYAMA, F. "El Fin de la Historia?". *Estudios Públicos*, No. 37, 1989.
- FUNTOWICZ, S. e RAVETZ, J. *Epistemología Política*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.
- GALLOPÍN, Gilberto. "Ecología y Ambiente", em: LEFF, Enrique (Org.), *Los Problemas del Conocimiento y la Perspectiva Ambiental del Desarrollo*. México, Siglo XXI, 1986.
- GALTUNG, J. "Los Azules y los Rojos; los Verdes y los Pardos: Una Evaluación de Movimientos Políticos Alternativos", *Alternativas*, No. 1, 1983.
- _____. *The True Worlds*. Nova York, Free Press, 1980.
- GANDHI, M. K. *Non-Violent Resistance (Satyagraha)*. Nova York, Schocken Books, 1961.
- GARCIA-GUADILLA, M. & BLAUERT, J. (Orgs.) *Retos para el desarrollo y la democracia: movimientos ambientales Ne América Latina y Europa*. Caracas, Nueva Sociedad, 1994.
- GARE, A. E. *Postmodernismo and the Environmental Crisis*. Londres, Routledge, 1995.
- GEORGESCU-ROEGEN, N. *The Entropy Law and the Economic Process*. Cambridge, Harvard University Press, 1974.
- GIDDENS, A. *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo, UNESP, 1991.
- GILL, S. e LAW, D. *The global political economy. Perspectives, problems and policies*. The Johns Hopkins University Press, 1989.
- GILSON, E. *Dante et la Philosophie*. Paris, Librairie Philosophique, 1953.

- _____. *La Metamorfosis de la Ciudad de Dios*. Madri, RIALP, 1970.
- GLACKEN, C. J. *Traces on the Rhodian Shore*, Berkeley, University of California, 1967.
- GOLDSMITH, E. *et al. A Blueprint for Survival*. Harmondsworth, Penguin, 1972.
- GORZ, André. *Farewell to the Working Class: An Essay in Post-Industrial Socialism*. Londres, Pluto, 1980.
- GRANBERG-MICHAELSON, W. "Why we Need Ethical Values to Fulfil UNCED's Promises", *The Independent Sectors' Network*, No. 24, 1993.
- GREENWOOD, D. J. *The Taming of Evolution*. Ithaca, Cornell University Press, 1984.
- GROF, S. *Além do Cérebro: Nascimento, Morte e Transcendência em Psicoterapia*. São Paulo, McGraw-Hill, 1987.
- GRUBB, M. *The Greenhouse Effect: Negotiating Targets*, Londres, Royal Institute of International Affairs, 1989.
- _____. *et al. The Earth Summit Agreements*. Londres, Earthscan, 1993.
- GUEDES, Ana Lúcia. "O Papel da Empresa Multinacional no Contexto de Meio Ambiente e Relações Internacionais", *Contexto Internacional*, Vol. 15, No. 2, 1993.
- GUHA, R. "Toward a Cross-Cultural Environmental Ethic". *Alternatives*, Vol. 15, No. 4, 1990.
- GUIMARAES, R. "Ecopolitics in the Third World: an Institutional analysis of Environmental Management in Brazil", Tese de Doutorado, University of Connecticut, 1986.
- _____. "El discreto encanto de la Cumbre de la Tierra. Evaluación impresionista de Rio-92". *Nueva Sociedad*, No. 122, Nov./Dez, 1992.
- _____. "O desafio político do Desenvolvimento Sustentado", *Lua Nova*, No. 35, 1995.
- GUNNEL, John G. *Teoria Política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981.
- GUROVITZ, Helio. "O renascimento da teoria de Gaia", em: *Folha de S. Paulo*, 31/12/95.
- HAAS, P. M. "Epistemic Communities and the Dynamics of International Environmental Co-Operation", em: RITTBERGER, V. (Org.). *Regime Theory and International Relations*. Oxford, Clarendon Press, 1993.
- HABERMAS, J. *Theory and Practice*. Boston, Beacon Press, 1973.
- _____. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1974.
- _____. *The Theory of Communicative Action*, Vol. I e II. Boston, Beacon Press, 1984.
- _____. "Modernidad: Un proyecto incompleto", *Punto de Vista*, No. 21, 1984.
- _____. *Passado como Futuro*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1993.
- _____. "Entrevista de S. Rouanet e B. Freitag". *Folha de São Paulo*, Caderno MAIS, 30/4/1995.
- HAECKEL, Ernest. *Generelle Morphologie der Organismen*. Berlin, 1916.
- HALLMAN, Max. *The Shattered Self: Self Overcoming and the Transfiguration of Nature in the Philosophy of Nietzsche*. Londres, Zed, 1990.
- HAMBIDGE, Gove. *The Story of FAO*. New York, Van Nostrand, 1975.
- HARDIN, G. "The Tragedy of the Commons", *Science*, No. 162, 1968.
- _____. "Living on a Lifeboat". *Bioscience*, Vol. 24, No. 20, 1974.
- HAYS, S. *Beauty, Health, and Permanence. Environmental Politics in the United States, 1955-1985*. Cambridge University Press, 1987.

- HECHT S. e COCKBURN, A. *The Fate of the Forest. Developers, Destroyers and Defenders of the Amazon*. Nova York, Verso, 1989.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia del Espíritu*. México, FCE, 1966.
- HEIDEGGER, M. *Qué significa pensar?* Buenos Aires, Nova, 1964.
- HEILBRONER, R. L. *An Inquiry into the Human Prospect*. Nova York, Norton, 1980.
- HELD, David. "A Democracia, o Estado-nação e o Sistema Global". *Lua Nova*, No. 23, 1991.
- HENDERSON, H. *The Politics of the Solar Age. Alternatives to Economics*, Nova York, Anchor Press, 1981.
- HERCULANO, S. C. "Entre o heroísmo e a cidadania", Tese de Doutorado, Rio de Janeiro, IUPERJ, 1994.
- HERRERA, A. *Un Monde pour tous*. Paris, Presses Universitaires, 1977.
- HIRSCH, Fred. *Social Limits to Growth*. Cambridge, Harvard University Press, 1976.
- HÖLDERLIN, Friedrich. *Reflexões*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994.
- HOLDGATE, Martin. "Beyond the Ideals and the Vision", *Uniterro*, No. 1, 1982.
- HOOKE, C. A. "Responsability, ethics and nature", em: COOPER, D. & PALMER, J. (Orgs.) *The Environment in Question: Ethics and Global Issues*. Londres, Routledge, 1992.
- HORKHEIMER, Max e ADORNO, T. "Conceito de Iluminismo", em BENJAMIN, Walter et al. *Textos Escolhidos*. São Paulo, Abril, Col. Os Pensadores, 1980.
- HOWE, Ch. *Natural Resource Economics Issues, Analysis and Policy*, Nova York, John Wiley and Sons, 1979.
- HUIZINGA, J. *Hombres e Ideas*. Buenos Aires, Fabril Editora, 1960.
- HURRELL, A. "El Medio Ambiente y las relaciones internacionales, una perspectiva mundial", em: GUHL, E. e TOKATLIAN, J. (Orgs.) *Medio Ambiente y Relaciones Internacionales*, Bogotá, Tercer Mundo, 1993.
- HUXLEY, Julian. *Memories*. New York, Harper & Row, 1973.
- IANNI, O. *A Sociedade Global*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1992.
- INGLEHART, R. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton University Press, 1990.
- INGRAM, David. *Habermas e a dialética da razão*. Brasília, Edunb, 1993.
- JAMES, William. *Las variedades de la experiencia religiosa* (2 vol.). Buenos Aires, Hyspamérica, 1986.
- JASPERS, K. *The Origin and Goal of History*. Westport, Greenwood Press, 1976.
- JAY, Martin. *La imaginación dialéctica*. Madrí, Tarus, 1974.
- JONAS, Hans. "De la gnose au principe responsabilité" *Esprit*, No. 5, 1991.
- _____. *El Principio de Responsabilidad*. Barcelona, Herder, 1995.
- _____. "Responsabilidad y perplejidad" (Entrevista), *Nombres* (Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba), Año, 6, No. 7, 1996.
- JUNG, Hwa Yol. "Marxism, Ecology and Technology", *Environmental Ethics*, No. 5, 1983.
- KENNEDY, P. *Preparando para o Século XXI*. Rio de Janeiro, Campus, 1993.
- KEOHANE, R. O. *After Hegemony: Discord and Cooperation in the World Political Economy*. Princeton, Princeton University Press, 1984.

- _____ e NYE, J. S. *Power and Interdependence: World Politics in Transition*, Boston, Little Brown and Co, 1977.
- KITSCHELT, H. *The Logics of Party Formation. Ecological Politics in Belgium and West Germany*. Cornell University Press, 1989.
- KRISCHKE, Paulo J. "A Cultura Política Pública em John Rawls: Contribuições e Desafios à Democratização", *Revista de Filosofia Política - Nova Série* 2, Abril de 1998.
- KROPOTKIN, P. A. *El Apoyo Mutuo: Un factor de la evolución*. Madri, Zero, 1978.
- _____. *Campos, Fábricas y Talleres*. Madri, Jucar, 1980.
- KÜNG, Hans. "No hay paz mundial sin paz religiosa". *Revista de Occidente*, No. 136, 1992.
- LACLAU, E. *Política e Ideologia en la Teoría Marxista*. Madrid, Siglo XXI, 1978.
- LASCH, C. *O Mínimo EU*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- LASZLO, E. *Evolution: The Grand Synthesis*. Boston, New Science Library, 1987.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1994.
- LEFF, E. *Ecología y Capital*. México, Siglo XXI, 1990.
- LEIS, Héctor R. (Org.) *Ecología e Política Mundial*. Rio de Janeiro, Vozes/FASE/AIRI, 1991.
- _____. "Ecologia e soberania na Antártica", em: _____ (Org.), *Ecología e Política Mundial*. Rio de Janeiro, Vozes/FASE/AIRI, 1991.
- _____. "Política Ambiental Global: Os Dilemas do Realismo e os Impasses da Realidade", *Contexto Internacional*, Vol. 14, No. 1, 1992.
- _____. "Ética Ecológica: Análise Conceitual e Histórica de sua Evolução". Em: AA. VV. *Reflexão Cristã sobre o Meio Ambiente*. São Paulo, Loyola, 1992.
- _____. "Ambientalismo e Relações Internacionais na Rio-92", *Lua Nova*, No. 31, 1993.
- _____. "As condições subjetivas da democracia: A lição de Rousseau para nossa época", *Revista de Ciências Humanas*, Vol. 9, No. 13, Florianópolis, 1993.
- _____. "As Nações Unidas e o Meio Ambiente". *Contexto Internacional*, Vol. 17, No. 1, 1995.
- _____. "Ambientalismo: um projeto realista-utópico para a política mundial", em: AA.VV. *Meio Ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo-Florianópolis, Cortez-UFSC, 1995.
- _____. *O Labirinto: Ensaios sobre Ambientalismo e Globalização*. São Paulo /Blumenau, Gaia/FURB, 1996.
- _____. *A-ventura-mor da Política: Uma Análise das Teorias e Práticas do Ambientalismo*. (Tese de Doutorado em Filosofia Política) PUC-Rio, 1996.
- _____ e VIOLA, Eduardo. "Towards a sustainable future: the organizing role of ecologism in the north-south relationship", em: FISCHER, F. & BLACK, M. (Orgs.) *Greening Environmental Policy*. Londres, Paul Chapman, 1995.
- LELÉ, S. "Sustainable Development: A Critical Review", *World Development*, Vol. 19, No. 6, 1991.
- LENOBLE, Robert. *História da Idéia de Natureza*, Lisboa, Edições 70, 1990.
- LINKLATER, Andrew. "The Problem of Community in International Relations", *Alternatives*, Vol. 15, 1990.

- LINNAEUS, Carolus. *Specimen academicum de Oeconomia Naturae*, Uppsala University, 1951.
- LIPPELT, Helmut. "La política verde en marcha en Alemania", em: GARCÍA-GUADILLA, María P. e BLAUERT, Jutta (Orgs.), *Retos para el desarrollo y la democracia*, Caracas, Nueva Sociedad, 1994.
- LIST, M. e RITTBERGER, V. "Regime Theory and International Environmental Management". Em: HURRELL, A. e KINGSBURY, B. *The International Politics of the Environment*, Oxford, Clarendon Press, 1992.
- LOVINS, A. "A Neo-capitalist manifesto: free enterprise can finance our energy future", *Politics and other Human interest*, No. 12, 1978.
- LOVELOCK, James. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford, Oxford University Press, 1979.
- _____. *As eras de Gaia*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.
- LOVINS, A. "A Neo-capitalist manifesto: free enterprise can finance our energy future", *Politics and other Human interest*, No. 12, 1978.
- LOWE, P. e GOYDER, J. *Environmental Groups in Politics*. Londres, Allen & Unwin, 1983.
- LOWI, T. *The End of Liberalism*, Nova York, Norton, 1969.
- LUHMANN, N. *Fin y racionalidad en los sistemas*. Madri, Editora Nacional, 1986.
- MALTHUS, T. R. *An Essay on the Principle of Population as It Affects the Future Improvement of Society*. Londres, Penguin, 1976.
- MANDEVILLE, B. *The Fable of the Bees*. Londres, Penguin, 1970.
- MANES, C. *Green Rage. Radical Environmentalism and the inmaking of civilization*. Boston, Little, Brown and Company, 1990.
- MANNION, A. M. *Global Environmental Change: A Natural and Cultural Environmental History*, Londres, Longman Scientific and Technical, 1991.
- MAQUIAVEL, N. *El Príncipe*. Madri, Espasa Calpe, 1939.
- MARCUSE, Herbert. *Eros y civilización*. Barcelona, Seix Barral, 1972.
- _____. *Counterrevolution and Revolt*. Londres, Allen Lane, 1972.
- _____. *El hombre unidimensional*. México, Moritz, 1974.
- MARGOLIS, J. *The Truth about Relativism*, Oxford, Blackwell, 1991.
- MÁRMORA, L. "A ecologia como Parâmetro das Relações Norte-Sul: A Atual Discussão Alemã em Torno do 'Desenvolvimento Sustentável'", *Contexto Internacional*, Vol. 14, No. 1, 1992.
- MARSH, George Perkins. *Man and Nature*. Cambridge, Harvard University Press, 1965.
- MARTÍNEZ-ALIER, J. *Ecological Economics. Energy, Environment and Society*. Cambridge, Blackwell, 1990.
- _____. *De la Economía Ecológica al Ecologismo Popular*. Barcelona, Icaria, 1992.
- MARX, Karl. "Manuscritos econômicos-filosóficos", em: _____. *Manuscritos econômicos-filosóficos e outros textos*. São Paulo, Abril (Coleção Os Pensadores), 1978.
- MATHEWS, J. (Org.) *Preserving the Global Environment. The Challenge of shared leadership*. Nova York, Norton & Company, 1991.

- McCLOSKEY, H. J. *Ecological Ethics and Politics*. Totowa, Rowman and Littlefield, 1983.
- McCORMICK, J. *Rumo ao Paraíso: A História do Movimento Ambientalista*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1992.
- MEADOWS, D. H. et al. *The Limits to Growth*. Nova Iorque, New American Library, 1972.
- MELUCCI, A. "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", *Social Research*, No. 51, 1985.
- MENDLOVITZ, S. H. e WALKER, R. B. J. *Towards a Just World Peace*. Londres, Butterworths, 1987.
- MILBRATH, L. *Environmentalists: Vanguard for a New Society*, Albany, State University of New York Press, 1984.
- MILL, John Stuart. *Principles of Political Economy*. Londres, Penguin, 1970.
- _____. *On Liberty*. Londres, Penguin, 1978.
- MITCHEL, N. *From Conservation to Environmental Movement: The Development of the Modern Environmental Lobbies*, Washington, Resources for the Future, 1985.
- MOLTMANN, Jürgen. *Dios en la Creación*. Salamanca, Ed. Sigueme, 1987.
- MONDOLFO, R. *El Pensamiento Antiguo*. Vols. I e II, Buenos Aires, Losada, 1942.
- MONTAIGNE, M. de. *Ensayos*. Vol. I e II, Buenos Aires, El Ateneo, 1948.
- MORGENTHAU, H. *Politics Among Nations*. Nova Iorque, Knopp, 1973.
- MORIN, E. *O Método. A Vida da Vida*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1986.
- _____. e KERN, A. B. *Terra-Pátria*. Porto Alegre, Sulina, 1995.
- MUIR, John. *A Thousand-Mile Walk to the Gulf*. Boston, 1957.
- _____. *My First Summer in the Sierra*. Boston, 1971.
- _____. *The Unpublished Journals of John Muir*. Boston, 1975.
- MULLER, R. *O Nascimento de uma Civilização Global*. São Paulo, Aquariana, 1993.
- MULLER-ROMMEL, Ferdinand. "The Greens in Western Europe: similar but different", *International Political Science Review*, Vol.6, No. 4, 1985.
- _____. *New Politics in Western Europe. The rise and success of Green Parties and Alternative Lists*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 1989.
- MYERS, N. *The Gaia Atlas of Planet Management*, Londres, Pan Books, 1986.
- NAISBITT, J. e ABURDENE, P. *Megatrends 2000*. São Paulo, Amana-Key, 1990.
- NASH, R. *Wilderness and the American Mind*. New Haven, Yale University Press, 1982.
- _____. *The Rights of Nature*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1989.
- NICHOLSON, Max. *The Environmental Revolution*. Londres, Hodder & Stoughton, 1972.
- NIETZSCHE, F. *La voluntad de poderío*. Madri, EDAF, 1981.
- NISBET, Robert. *Os Filósofos Sociais*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982.
- NISBET, T. *Social Change and History*. Nova Iorque, Oxford University Press, 1969.
- NORTH, R. *War, Peace, Survival. Global Politics and Conceptual Synthesis*. Boulder, Westview Press, 1990.
- ODUM, Eugene P. *Ecology: the link between the natural and the social sciences*. Londres, Holt Reinhart & Winston, 1975.

- _____. *Ecologia*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1988.
- OFFE, C. "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics", *Social Research*, No. 52, 1985.
- OPHULS, W. *Ecology and the Politics of Scarcity*. São Francisco, Freeman and Company, 1977.
- ORR, David W. e HILL, Stuart. "El Leviatán, la Sociedad Abierta y la Crisis Ecológica", em: ORR, David W. (Org.), *Mundo y Ecología: Problemas y Perspectivas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- ORTIZ, Renato. *MUNDIALIZAÇÃO E CULTURA*. São Paulo, Brasiliense, 1994.
- OSBORN, L. *Stewards of Creation*. Oxford, Latimer House, 1990.
- PADUA, José A. "O Nascimento da Política Verde no Brasil: fatores exógenos e endógenos", em: *Ciências Sociais Hoje, 1990*, ANPOCS, 1990.
- PAEHLKE, R. *Environmentalism and the Future of Progressive Politics*. Yale University Press, 1989.
- PAGELS, Elaine. *Adão, Eva e a serpente*. Rio de Janeiro, Rocco, 1992.
- PAPADAKIS, E. *The Green Movement in West Germany*. Londres, Croom Helm, 1984.
- PASSMORE, John. *Man's Responsibility for Nature*. Londres, Duckworth, 1980
- PATTEE, Howard. H. *Hierarchy Theory: The Challenge of Complex Systems*. Nova Iorque, Braziller, 1973.
- PEARCE, D. e TURNER, R. *Economics of Natural Resources and the Environment*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 1990.
- PERICAS NETO, B. "Meio Ambiente e Relações Internacionais", em: *Contexto Internacional*, No. 9, 1989.
- PIETERSE, J. N. "Globalisation as Hybridisation". *International Sociology*, Vol. 9, No. 2, 1994.
- PINCHOT, Gifford. *Breaking New Ground*. Nova York, 1947.
- _____. *The Fight for Conservation*. New York, Doubleday, 1954.
- POLANYI, K. *A Grande Transformação*, Rio de Janeiro, Campus, 1980.
- PORTER, Gareth e BROWN, Janet W. *Global Environmental Politics*. Boulder, Westview Press, 1991.
- PRIGOGINE, I. *From Being to Becoming: Time and Complexity in the Physical Sciences*. San Francisco, W. H. Freeman, 1980.
- _____. *Tan solo una ilusión?: Una exploración del caos al orden*. Barcelona, Tusquets, 1993.
- _____. e STENGERS, I. *Order out of Chaos*, Londres, Shambala, 1984.
- PRINCEN, Thomas et al. "Nongovernmental Organizations in World Environmental Politics", *International Environmental Affairs*, Vol. 7, No. 1, 1995.
- PRINCEN, Thomas e FINGER, Matthias. *Environmental NGOs in World Politics: Linking the Local and the Global*. Londres, Routledge, 1994.
- PRZEWORSKI, A. "A falácia Neoliberal", *Lua Nova*, No. 28/29, 1993.
- QUIJANO, A. "Estética da Utopia", *Plural*, Ano 2, No. 3, 1992.

- RAWLS, John. "The Law of Peoples", em SHUTE, Stephen e HURLEY, Susan (Orgs.) *On Human Rights. The Amnesty Lectures 1992*. Nova Iorque, Basic Books, 1993.
- REDCLIFT, M. *Sustainable development. Exploring the contradictions*. Londres, Routledge, 1989.
- REPETTO, R. *World Enough and Time*. New Haven, Yale University Press, 1986.
- _____. "Economic incentives for sustainable production", Em: SCHROM, G. e WARFORD, J. (Orgs.). *Environmental Management and Economic Development*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1989.
- RIDGEWAY, James. *The Politics of Ecology*. Nova York, E. P. Dutton, 1970.
- RISÉRIO, Antonio. *Oriki Orixá*. São Paulo, Perspectiva, 1996.
- ROLSTON III, Holmes. "Challenges in environmental ethics", em: COOPER, David E. e PALMER, Joy A. (Orgs.), *The Environment in Question*. Nova York, Routledge, 1992.
- ROSENAU, James, N. *Along the Domestic-Foreign Frontier*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- ROSZAK, T. *Where the Wasteland Ends: Politics and Transcendence in Post-industrial Society*. Nova York, Doubleday, 1973.
- _____. *The Voice of the Earth*. Nova York, Simon & Schuster, 1992.
- RUGGIE, John G. "Complexity, Planning and Public Order", em LA PORTE, Todd R. (Org.), *Organized Social Complexity: Challenge to Politics and Policy*. Princeton, Princeton University Press, 1975.
- RUIZ, L. "After National Democracy: Radical Democratic Politics at the Edge of Modernity", *Alternatives*, Vol. 16, No. 2, 1991.
- RUSSETT, B. e STARR, H. *World Politics*. Nova York, Freeman, 1985.
- RUYER, R. *A Gnose de Princeton*. São Paulo, Cultrix, 1989.
- SABINE, G. *A History of Political Theory*. Nova York, Henry Holt and Company, 1947.
- SACHS, I. "Environment and Styles of Development", em: MATTHEWS, J. (Org.). *Outer Limits and Human Needs*. Upsala, DHF, 1976.
- _____. *Ecodesarrollo. Desarrollo sin Destrucción*, México, El Colegio de Mexico, 1982.
- SAHTOURIS, E. *Gaia: Do Caos ao Cosmos*. São Paulo, Interação, 1991.
- SAKAMOTO, Y. "O Contexto Global da Democratização", *Lua Nova*, No. 23, 1991.
- SANDBACH, Francis. *Environment: Ideology and Policy*. Oxford, Basil Blackwell, 1980.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo, Cortez, 1995.
- SCHAEFER, D. L. "Economic Scarcity and Political Philosophy: Ancient and Modern Views", *International Political Science*, Vol 4, No. 3, 1983.
- SCHERER-WARREN, I. *Redes de Movimentos Sociais*. São Paulo, Loyola, 1993.
- SCHMIDHEINY, S. *Changing Course*. Cambridge, MIT Press, 1992.
- SCHMIDT, Alfred. *El Concepto de Naturaleza en Marx*, Mexico, Siglo XXI, 1976.
- SCHNAIBERG, A. *The Environment: From Surplus to Scarcity*. Nova York, Oxford University Press, 1980.
- SEN, Amartya e NUSSBAUM, Martha (Orgs.). *The Quality of Life*. Oxford, Clarendon Press, 1993.

- SERRES, Michel. *O Contrato Natural*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991.
- SHAH, Idries. *Los Sufíes*. Barcelona, Caralt, 1975.
- SHELDRAKE, Rupert. *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation*. Londres, Blond and Briggs, 1981.
- _____. *El Renacimiento de la Naturaleza*. Buenos Aires, Paidós, 1994.
- SHEPARD, P. e MCKINLEY, D. (orgs.). *The Subversive Science: Essays Towards An Ecology of Man*. Boston, Houghton Mifflin, 1969.
- SHERRARD, P. *The Eclipse of Man and Nature*. West Stockbridge, Lindisfarne Press, 1987.
- SHULMAN, S. "Global Change". *Nature*, No. 343, 1985.
- SIBLEY, Mulford Q. *Nature and Civilization: Some Implications for Politics*, Illinois, Peacock Publishers, 1977.
- SID-AHMED, Abdelkader. *Nord-Sud: Les enjeux. Théorie et pratique du nouvel ordredéonomique international*. Parsis, Publisud, 1981.
- SIMMONS, I. G. *Interpreting Nature: Cultural Constructions of the Environment*. Londres, Routledge, 1993.
- SOARES, Luiz Eduardo. *Os Dois Corpos do Presidente*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1993.
- SOMIT. A. (Org.). *Biology and Politics*. Paris, Mouton, MSH, 1976.
- SOROKIN, P. A. *Las Filosofías Sociales de Nuestra Época de Crisis*. Madri, Aguilar, 1960.
- _____. *Sociedade, Cultura e Personalidade*. Porto Alegre, Ed. Globo, 1968.
- SPRETNAK, Ch. *Estados de Gracia*. Buenos Aires, Planeta, 1992.
- _____. e CAPRA, F. *Green Politics*. Santa Fe, Bear & Company, 1986.
- STARK, J. "Contra a Parcimonia: Teoria Pós-Positivista de Relações Internacionais e a Redefinição de Segurança", *Contexto Internacional*, Vol. 15, No. 1, 1993.
- STARKE, L. *Signs of Hope. Working towards our common future*. Londres, Oxford University Press, 1990.
- TAMAMES, Ramón. *Ecología y Desarrollo: La polémica sobre los límites al crecimiento*. Madri, Alianza Universidad, 1985.
- TATIÁN, Diego. "Hans Jonas: um rampante apocalipsis", *Nombres* (Revista de Filosofia de la Universidad Nacional de Córdoba), Año, 6, No. 7, 1996.
- TAYLOR, Bron. "The Religion and Politics of Earth First!", *The Ecologist*, Vol. 21, No. 6, 1991.
- THEILHARD DE CHARDIN, P. *The Phenomenon of Man*. Londres, Collins, 1956.
- THOM, R. *Structural Stability and Morphogenesis*. Reading, Benjamin, 1975.
- THOMAS, Keith. *O Homem e o Mundo Natural*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- THOMPSON, William I. (Org.). *Ecologia e Autonomia. La Nuova Biologia: Implicazioni Epistemologiche e Politiche*. Milano, Feltrinelli, 1988.
- THOREAU, Henry David. *Consciousness in Concord*. Boston, Perry Miller, 1958.
- _____. *The Maine Woods*. Princeton, Princeton University Press, 1972.
- _____. *Walden*. Princeton, Princeton University Press, 1973.

- TIEZZI, E. *Tempi storici, tempi biologici*. Milano, Garzanti, 1987.
- TOCQUEVILLE, A. de. *A Democracia em America*. Em: JEFFERSON, Th. et al. *Escritos Políticos, etc.* São Paulo, Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), 1979.
- TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum*. Campinas, Papius, 1996.
- TOMASSINI, L. *Teoría y Práctica de la Política Internacional*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1989.
- TOURAINÉ, Alain. "Le Lotte Antinucleaire", em: GIDDENS, A. et al., *Ecologia Política*, Milano, Feltrinelli, 1987.
- _____. *El regreso del actor*. Buenos Aires, Eudeba, 1987.
- TOYNBEE, A. J. *Estudio de la Historia*, Vols. I, II e III, México, Planeta, 1985.
- TUAN, Y.-F. *Topophilia*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1974.
- TUCKER, W. *Progress and Privilege*, Garden City, Anchor-Doubleday, 1982.
- ULLMANN, W. *Historia del Pensamiento Político en la Edad Media*. Barcelona, Ariel, 1983.
- UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAM. *Human Development Report 1990*. Nova York, Oxford University Press, 1990.
- UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAM. *Human Development Report 1994*. Nova York, Oxford University Press, 1994.
- UNGER, N. M. *O Encantamento do Humano*. São Paulo, Loyola, 1991.
- VIEIRA, P. F. "Meio Ambiente, Pesquisa Sistêmica e Desenvolvimento: Uma Introdução à Ecologia Política". Florianópolis, Mimeo, 1994.
- VIOLA, E. J. "O Movimento Ecológico no Brasil (1974-86): do Ambientalismo à Ecológica", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 1, Nº 3, 1987.
- _____. "A Expansão do Ambientalismo Multissetorial e a Globalização da Ordem Mundial". XVI Encontro Anual de ANPOCS, Caxambú, 1992.
- _____. "O Movimento Ambientalista no Brasil (1971-1991): Da Denúncia e Conscientização Pública para a Institucionalização e o Desenvolvimento Sustentável". Em: GOLDENBERG, M. (Org.) *Ecologia, Ciência e Política*. Rio de Janeiro, Revan, 1992.
- _____. "A globalização e a política ambiental no Brasil na década de 90". XVIII Encontro Anual de ANPOCS, Caxambú, 1994.
- _____ e BOEIRA, S. "A Emergência do Ambientalismo Complexo-Multissetorial no Brasil (Particularmente na Microregião de Florianópolis)", em: *Universidade e Sociedade face a Política Ambiental Brasileira*. Brasília, IBAMA, 1990.
- _____ e LEIS, H. R. "Desordem Global da Biosfera e Nova Ordem Internacional: O Papel Organizador do Ecologismo". Em: LEIS, H. R. (Org.) *Ecologia e Política Mundial*. op. cit., 1991.
- _____. "A Evolução das Políticas Ambientais no Brasil, 1971-1991: Do Bissetorialismo Preservacionista para o Multissetorialismo orientado para o Desenvolvimento Sustentável", em: HOGAN, Daniel e VIEIRA, Paulo F. (Orgs.). *Dilemas Socioambientais e Desenvolvimento Sustentável*, Campinas, Ed. UNICAMP, 1992.
- _____. "O ambientalismo multissetorial no Brasil para além da Rio-92: o desafio de uma estratégia globalista viável", em: AA.VV. *Meio Ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo/Florianópolis, Cortez/UFSC, 1995.

- VITA, A. de. "Vontade Coletiva e Pluralidade: Uma Convivência Possível?". *Lua Nova*, No. 23, 1991.
- WALKER, R. B. J. "On the Spatiotemporal Conditions of Democratic Practice", *Alternatives*, Vol. 16, No. 2, 1991.
- WAPNER, Paul. "Politics Beyond the State: Environmental Activism and World Civic Politics", *World Politics*, No. 47, 1995.
- WARD, Babara e DUBOS, René. *Una Sola Tierra*. México, FCE, 1974.
- WATSON, Michael & SHARPE, David. "Green Beliefs and Religion", em: DOBSON, Andrew & LUCARDIE, Paul (Orgs.), *The Politics of Nature*. Londres, Routledge, 1993.
- WEBER, Max. *Historia Económica General*. México, Fondo Cultura Económica, 1944.
- _____. *Economía y Sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- _____. *El político y el científico*. Madri, Alianza, 1984.
- WHITE, Gilbert. *The Natural History of Selborne*, Nova York, 1938.
- WHITE, Lynn Jr. "The historical roots of our ecological crisis", em: BARBOUR, I. G. (Org.), *Western Man and Environmental Ethics*. Reading MA, Addison-Wesley, 1973.
- WHITEBOOK, Joel. "The Problem of Nature in Habermas", *Telos*, No. 40, 1979.
- WOLFE, A. "Três Caminhos para o Desenvolvimento: Mercado, Estado e Sociedade Civil", Em: VV.AA. *Desenvolvimento, Cooperação Internacional e as ONGs*. Rio de Janeiro, IBASE-PNUD, 1992.
- WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva: Continuidad y Cambio en el Pensamiento Político Occidental*. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- WORLD ENVIRONMENT CENTER. *The World Environment Handbook*. Nova York, WEC, 1983.
- WORLD WIDE FUND FOR NATURE. *Conservation: Practical Initiatives*. Gland, 1992.
- WORSTER, D. *Nature's Economy: The Roots of Ecology*. São Francisco, Sierra Club Books, 1977.
- YOUNG, J. *Sustaining the Earth. The Story of the Environmental Movements, its pasts effortes and future challenges*. Harvard University Press, 1990.
- ZINGER, Clem L. et al. *Environmental Volunteers in America*. Washington, EPA, 1973.

Sumário

Apresentação	5
PARTE I: OS PRESSUPOSTOS DO AMBIENTALISMO	7
1. A crise de governabilidade do meio ambiente no mundo contemporâneo	9
2. Sobre a política e a teoria política	17
3. A política e a natureza de um ponto de vista evolutivo	25
PARTE II: AS CRÍTICAS DO AMBIENTALISMO	33
4. As raízes estéticas do ambientalismo	35
5. As ciências e o debate ambientalista	47
6. A revolução ambiental da sociedade civil	65
7. A chegada da ecologia ao Estado	79
8. O mercado e o desenvolvimento sustentável	99
9. A globalização e espiritualização do ambientalismo	113
PARTE III: PARA UMA TEORIA DO AMBIENTALISMO	133
10. O ambientalismo está morto, viva o ambientalismo!	135
BIBLIOGRAFIA	157

AMBIENTE, DESARROLLO Y DEMOCRACIA EN LA INTEGRACIÓN REGIONAL

El Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES) es una organización no gubernamental sin fines de lucro, dedicada al estudio y promoción del desarrollo sostenible. El centro realiza actividades, difunde nuevas temáticas y apoya a los movimientos ciudadanos, desde una perspectiva de compromiso con la vida.

Entre las líneas de trabajo del centro se incluyen las políticas ambientales, la integración regional, educación ambiental, la ecología social, y otros campos referidos a las relaciones del ser humano con su entorno.

Mas informaciones en www.ambiental.net/claes

Coscoroba

ediciones

Coscoroba es una iniciativa editorial del Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES) y de Desarrollo, Economía, Ecología y Equidad América Latina (D3E), para dar a conocer publicaciones tanto del propio centro como de otras instituciones y autores preocupados por el desarrollo, la calidad de vida y la protección ambiental.

TÍTULOS EDITADOS

AGROPECUARIA Y AMBIENTE EN URUGUAY. VALOR AGREGADO AMBIENTAL Y DESARROLLO SUSTENTABLE AGROPECUARIO, por Gerardo Evia y Eduardo Gudynas (2000). Análisis de la dimensión ambiental en el agro y las posibilidades para su reconversión ecológica.

ECONOMÍA POLÍTICA DE MONTEVIDEO. DESARROLLO URBANO Y POLÍTICAS LOCALES, por Joachim Becker, Johannes Jäger y Werner G. Raza (2000). Novedosa visión desde la economía de la regulación y la política sobre los cambios territoriales y urbanísticos en Montevideo.

NORMATIVA AMBIENTAL PARA LA AGROPECUARIA. GUÍA BÁSICA INTRODUCTORIA, por M.J. Cousillas, G. Evia y E. Gudynas (2000). Recopilación de las principales normas ambientales en el agro uruguayo.

POLÍTICAS AMBIENTALES EN URUGUAY (2001). Ensayos de 15 autores provenientes de partidos políticos, organizaciones ambientalistas y grupos vecinales, entre otros los intendentes M. Arana e I. Riet Correa y los senadores J. Larrañaga y E. Rubio, junto a G. Honty, M. Perazzo y N. Villarreal.

ENERGÍA, AMBIENTE Y DESARROLLO EN EL MERCOSUR, por Gerardo Honty (2002). Revisión de la situación energética en los seis países de la región y presentación de propuestas alternativas hacia un desarrollo sustentable.

SUSTENTABILIDAD Y REGIONALISMO EN EL CONO SUR, por J. Becker, J. da Cruz, G. Evia, E. Gudynas, G. Gutiérrez y A. Scagliola (2002). Una colección de ensayos que exploran estrategias en desarrollo sustentable a nivel regional, incluyendo aportes teóricos y estudios de casos.

EDICIONES ELECTRÓNICAS

Coscoroba además ofrece una serie de libros digitales, en formato pdf, de acceso libre. Los títulos están disponibles en nuestro sitio web www.ambiental.net/coscoroba, e incluyen:

ECOLOGÍA SOCIAL DE LOS DESASTRES NATURALES, por José da Cruz (2003). Una nueva mirada a catástrofes como inundaciones y terremotos desde la perspectiva de las relaciona humano – ambientales.

A MODERNIDADE INSUSTENTÁVEL: AS CRÍTICAS DO AMBIENTALISMO À SOCIEDADE CONTEMPORÁNEA, por Héctor Leis (2004). Una detallada revisión del ambientalismo frente a la modernidad, con exploración de alternativas posibles. Un estudio tanto en filosofía ambiental como ecología política [en portugués].

Coscoroba ediciones siempre está interesada en considerar iniciativas y textos bajo el amplio tema del desarrollo, tanto en Uruguay como en América Latina. Consúltenos en CLAES, Canelones 1164, Montevideo, y visite nuestro sitio en internet por novedades en el catálogo: www.ambiental.net/coscoroba

