

A NATUREZA DA/NA CRISE DOS PARADIGMAS NO SÉCULO XXI

Denise Gamio **Dias** – UFPel

Claudia **Battestin** – UFPel

Introdução

O Ocidente passou por muitas modificações nos paradigmas de cada época, fazendo com que estes fossem repensados, reavaliados e modificados. Mas, quando dizemos ocidente estamos falando de que região/território afinal, e em que época? Neste momento, estaremos nos referindo ao ocidente tradicional, o qual foi em época remota – a civilização grega, a romana, o feudalismo europeu, e depois a Europa e as Colônias, passando pelo “mundo livre” do capitalismo no período da “guerra fria”. Podemos vagamente, identificar como sendo este lado, aquele banhado pelo Atlântico (Américas, África e Europa ocidental), mas também, parte de pacífico, àquela que rodeia as Américas. Portanto, quando falamos do mundo e da humanidade estaremos nos referindo a está parte ou porção de humanos em suas relações com a natureza é que estamos nos referindo.

A relação dos humanos entre si e com a natureza, incluindo aí a compreensão e o conteúdo das mesmas, compondo uma tripla relação complexa em processos de mudanças através dos tempos históricos. Esta é a base, o ponto de partida e de chegada do debate dos paradigmas que destacaremos.

Na parte inicial faremos, com a ajuda de Carlos Walter Porto-Gonçalves, a construção de um mapa mental macro visando representar o período histórico no qual estaremos nos referindo nos debates paradigmáticos das partes seguintes com Boaventura de Sousa Santos, Immanuel Wallerstein, Aníbal Quijano e outros.

1 – O Cenário de fundo no debate dos paradigmas

O cenário de fundo da discussão dos paradigmas no ocidente, pelo menos neste texto introdutório, são os últimos 500 anos, seja nos processos de emergência do atual sistema hegemônico de pensamento bem como sua relação com as demais bases que formam a tripla relação referida. Diz Porto-Gonçalves (2006) que passamos por diversos momentos da chamada globalização.

O **primeiro momento** seria aquele que precederia esse mundo moderno (antes do século XVIII) que se torna referência aos demais espaços territoriais do mundo, e que fala

por sua vez o inglês, o francês e o alemão. Neste, se acreditaria que o progresso da humanidade deve se ancorar em um saber técnico-científico, saber este tomado como superior. São esses valores que têm comandado nossas práticas, inclusive as educativas. Foi neste período que se configurou o sistema-mundo, conforme que Wallerstein, e que em outras palavras foi à efetivação do capitalismo enquanto sistema hegemônico em todo mundo (Ocidente).

A modernidade ibero-americana, a partir dos “descobrimentos”, constituiu as bases das relações, das colonizações e das explorações, destruições e do etnocídio a “ferro e fogo”, diria Marx, dos tempos atuais nesta parte do globo. Deixar escapar esta história progressa e os processos que nos conformam, e que estão subjacentes ao contraditório mundo que vivemos, bem como as explicações destas, é contar a história por apenas parte dela. Além disso, os momentos não são cronológicos e separados e articulam-se no ontem e no hoje, e na medida em que, não articulamos o primeiro momento com o segundo e o atual, em suas múltiplas relações, ficamos com uma visão parcial do nosso sistema-mundo. E isso, nos leva a reproduzi-lo enquanto concepção fragmentada (por parte), lineares em sua seqüência e subsumida a visão hegemônica do segundo momento e das concepções a ele subjacente sobre os demais. É preciso descolonizar o pensamento, e neste pensarmos-nos como parte de um todo, e que, está parte (a América Latina), emergiu enquanto subalterna e explorada pelo centro, a Europa e agora os EUA (DUSSEL, 1991). E que, este centro produziu-se como sendo o todo, o universal, o destino que deveríamos seguir enquanto nação, país ou povo em suas concepções hegemônicas de pensar e de viver (WALLERSTEIN, 2006; WALTER-PORTO, 2006).

O segundo momento ou movimento será aquele a partir do século XVIII, que diferente do anterior que era regido por Deus, que era quem autoriza o que quer que seja; que desvendava através das escrituras e de seus asseclas o conhecimento dos mistérios da natureza e “catequizava os bárbaros” (diga-se domínio e subjugação dos povos conquistados). Neste momento será a ciência (os saberes humanos) que ao justificar compreensão das coisas e de seu funcionamento autorizaria a sua exploração e usufruto a bel prazer (dominação). Eis a síntese do imaginário que sai da segunda moderno-colonialidade: o homem está autorizado a dominar a natureza, posto que conheça

objetivamente os seus mistérios por meio do método científico (WALTER-PORTO, 2006, p 20).

Em decorrência desta concepção, e da aceitação desses fundamentos paradigmáticos que não se faz nos céus, mas bem aqui na terra, cada vez mais as relações mundanas, cotidianas, são mediadas por relações na qual a quantidade (o número, a exatidão, a lei, o que pode ser provado, a razão, o cérebro) se impõe sobre a qualidade (a subjetividade, o acaso, a sensibilidade, o coração, a vida). O lucro (dinheiro) mediará, enquanto representante supremo desta concepção, as relações dos homens e mulheres entre si e com a natureza (WALTER-PORTO, 2006 p 21). Processo este que se ampliará a todos os espaços na medida em que o sistema sócio-econômico-político que o subjaz, o capitalismo, se mundializa e ocupa todos os espaços. Até mesmo o tempo é reduzido a dinheiro e sua riqueza se esvai, quando reduzido a uma abstração matemática (HARVEY, 2001).

Por fim, o **terceiro movimento da globalização**, será aquele no qual passamos a viver, nos últimos 30/40 anos, o aparente paradoxo de ver o ambiente entrar definitivamente na agenda política e nos meios de comunicação e, ao mesmo tempo, assistimos a um processo de devastação jamais visto (PORTO, 2006, p 26). De um lado, nunca se devastou tanto o planeta como no período em que se falou em salvá-lo, reconhecido como auge a Rio-92¹.

No entanto, os encaminhamentos depois de então, não avançaram muito na problematização dos fundamentos ou das raízes da própria crise que é o próprio sistema capitalista em que vivemos. E, nesta de que os limites da relação da racionalidade eurocêntrica e sua tecnociência, como parte das suas relações sociais de poder, com a natureza e com outras matrizes de racionalidade começam a ser atingidos como assinala o aquecimento global, a gripe aviária, o mal da vaca louca, a AIDS, entre outros (WALTER-PORTO, 2006, p 26).

Daí a necessidade de descolonizar o pensamento e, principalmente, se abrir para as múltiplas matrizes de racionalidade que o mundo comporta e que a ideologia do progresso e do desenvolvimento impede de dialogar por negá-los na sua outridade. Nesse sentido, os marcos do pensamento eurocêntrico negam a outridade tanto do outro absoluto – natureza – como dos outros povos com suas

¹ A II Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento Humano, realizada em 1992 no Rio de Janeiro, teve como principal tema a discussão sobre o desenvolvimento sustentável e sobre como de reverter o atual processo de degradação ambiental.

distintas matrizes de racionalidade, de Boaventura dos Santos, 2002 (WALTER-PORTO, 2006, p. 24).

Diante disso, diríamos que há em meio a esse contraditório turbilhão, e de crise do paradigma hegemônico, alternativas sendo construídas. Emerge pensamentos subalternos pós-moderno, pós-colonial, pós-tradicional, forjado pelos movimentos sociais com diversos nomes (sócio-ambientalismo, ecologismo dos pobres, ecologismo de sobrevivência, ecologismo feminista, racismo ambiental, justiça ambiental, racionalidade ambiental, PORTO, 2006, p 26), que são pontos de partida de um paradigma emergente.

Diferentemente de um ambientalismo de matriz eurocêntrica que se desenvolveu com base no mito moderno da natureza intocada, na feliz caracterização crítica de A. C. Diegues (2004), há esse outro ambientalismo que emana do pensamento subalterno e que parte da criatividade cultural e da produtividade biológica primária em busca de uma racionalidade ambiental (Leff, 2006). São pensamentos e ações com, e não contra, a natureza/meio ambiente, que retira sua força do conhecimento do lugar (pensamento local), e de sua relação com o meio ambiente, mas sem pretensão de universalização/generalização. Entretanto, como tudo que é humano, é universalizável, estes podem perder seu caráter alternativo se perderem seu vínculo com o “real” e serem “canibalizados” pelos “poderes”, pelo sistema, pela ordem, e assim, servirem para o domínio e a subserviência, e não enquanto meio de mudança e transformação permanente. O universal abstrato é a colonialidade do poder através de um saber colonizador, que quer nos fazer crer que há um conhecimento superior e, por isso, naturalmente, deve se impor sobre tudo e todos.

Eis o desafio que se apresenta aos educadores e às nossas sociedades, sobretudo para os setores subalternos. Assim como o desenvolvimento se expandiu em nome de superar o subdesenvolvimento, vemos o mesmo no campo ambiental, onde o desenvolvimento é recuperado enquanto eco-desenvolvimento ou desenvolvimento sustentável, enfim, sempre alternativas de desenvolvimento e não alternativas ao desenvolvimento. É de outras racionalidades que carecemos, que Enrique Leff (2006) vem, apropriadamente, chamando racionalidade ambiental, o que requer uma ética da autoridade por meio de uma política da diferença na igualdade e de uma política de igualdade na diferença (WALTER-PORTO, 2006, p.27).

Portanto, o modelo de desenvolvimento da sociedade moderna, que tem sido claramente esgotado por ser insustentável ambientalmente, tanto na sua dimensão biológica, como social e justificado paradigmaticamente, ainda persiste enquanto hegemônico nas perspectivas majoritárias. No entanto, subjaz e articula-se a esta crise ambiental a própria crise de um modelo de sociedade e de seus paradigmas, modelo que nos apresenta um caminho único a seguir. Assim, estamos vivendo uma crise civilizatória, na qual a compreensão e a ação prevalecem hoje em muitas partes do mundo, e são intermediadas pelos paradigmas construídos historicamente pela sociedade moderna e que estabelecem essa relação de contradição/destruição entre os indivíduos em sociedade e desta com a natureza. Por essa relação da vida moderna com o mundo, e que vem sendo crescentemente intensificada ao longo dos últimos 500 anos, é que temos uma crise ambiental que põe em risco a existência de todas as esferas de vida como um todo. Neste sentido, com Wallersntein (2001) diríamos que é a própria crise do sistema-mundo constituído neste período, que se encontra agravado a crise. Vivemos numa “bifurcação” na qual o que fizermos hoje poderá definir o futuro nosso e da humanidade. Conforme nos diz Pablo Gonzalez Casanova (2006).

O ecossistema terrestre está ameaçado de morte a menos que se dê 'a bifurcação' do sistema capitalista. Mas este pode derivar na granja global de animais auspiciada pelas mentes enfermas do Pentágono, ou em uma revolução democrática em boa parte violenta e, sobretudo, política que conduza a humanidade a um socialismo democrático com uma nova civilização do pluralismo, da libertação, da representação, da participação, do poder, da produção e do consumo (Subcomandante Marcos). (CASANOVA, 2006, p.193).

Outros autores caracterizam este momento como uma “sociedade de risco” em que os riscos a serem enfrentados pela coletividade humana não são mais os fenômenos naturais, e sim os riscos produzidos por essa própria sociedade. Segundo Guimarães (2006), se essa crise ambiental é construção histórica, ela pode também ser historicamente desconstruída, bem como as relações que a subjazem e das concepções que a explicam para nada mudar.

Na seqüência, a partir do resgate do debate sobre a crise sistêmica do capitalismo, da discussão dos paradigmas (no agir e no pensar e do pensar e do agir) e da necessidade da

produção de um pensar e agir humano alternativo (SANTOS, 2006; WALLERSTEIN, 2006), GULBENKIAN, 1996; QUIJANO, 2000; CASANOVA, 2006) introduzimos o tema natureza: a **natureza da** crise dos paradigmas e a **natureza no** debate da crise dos paradigmas. Estes autores inserem o tema da Natureza como fundamental ao pensar e à produção do "outro mundo possível" dos Fóruns Sociais Mundiais. No entanto, mais do que inserir a Natureza, ela deve ser incorporada como componente das relações sociais, seja das classes e grupos sociais entre si, bem como, deste como grupo ou indivíduos com a mesma bem como o resultado destas relações (CASTRO HERRERA, 1994, O,CONNOR, 2007). Isto porque, é pela transformação da natureza física pelas classes e grupos sociais que se produzem as coisas, bens, cidades, sociedades e o próprio conhecimento, portanto, uma natureza produzida (MACHADO, et. Alli, 2008) enquanto totalidade aberta e, em permanente mudança e transformação.

2. A Natureza da crise e a natureza no debate da crise dos paradigmas

2.1 Boaventura de Sousa Santos

Destacamos de Santos, inicialmente, o debate que propõe de estarmos vivendo a crise do sistema de pensamento hegemônico (e de vida, diríamos) e a emergência de elementos de um Paradigma Emergente. Na edição brasileira, diz Boaventura (2006, p.9):

Ponho em causa a teoria representacional da verdade e a primazia das explicações causais e defendo que todo o conhecimento científico é socialmente construído, que o seu rigor tem limites inultrapassáveis e que a sua objetividade não implica a sua neutralidade. Descrevo a crise do paradigma dominante e identifico os traços principais do que designo como paradigma emergente, em que atribuo às ciências sociais antipositivistas uma nova centralidade, e defendo que a ciência, em geral, depois de ter rompido com o senso comum, deve transformar-se num novo e mais esclarecido senso comum (SANTOS, 2006, p.9)

Parte, então, da idéia de necessitarmos reflexões "cada vez mais aprofundadas sobre os limites do rigor científico", como se constituiu nos últimos duzentos anos (com o Paradigma Hegemônico), mas também, decorrente dos "perigos cada vez mais verossímeis da catástrofe ecológica e da guerra nuclear" (SANTOS, 2006, p.14).² Isto porque, diz que

² Talvez, depois de mais de 20 anos desta manifestação de Santos, seja com as notícias sobre o aquecimento climático, seja com o possível ataque nuclear eminente de Israel ou dos EUA sobre o Irã, cada vez mais nos aproximamos de uma eventual catástrofe, se as "coisas" não mudarem significativamente! Na Crítica a Razão

"temos que perguntar pelo papel de todo o conhecimento científico acumulado no enriquecimento ou empobrecimento prático das nossas vidas, ou seja, pelo contributo positivo ou negativo da ciência pela nossa felicidade", diante do "fim de um ciclo de hegemonia de certa ordem científica" (SANTOS, 2006, p. 18-19). A ordem científica constituída enquanto Paradigma Dominante, global e com certa racionalidade pretendeu-se único e como o mais verdadeiro por meados do século XIX:

Sendo em modelo global, a nova racionalidade científica é também um modelo totalitário, na medida em que nega o carácter racional e todas as formas de conhecimento que se não pautarem pelos seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas (Idem, p.21).

Se por um lado, desenvolveu-se enquanto método pela exclusão de outras formas de pensar, enquanto conteúdo se impôs a partir de distinções "fundamentais, entre conhecimento científico e conhecimento do senso comum, por um lado, e entre natureza e pessoa humana, por outro" (p.24). No caso da Natureza, ela seria,

tão-só extensão e movimento; é passiva eterna e reversível, mecanismo cujos elementos se podem demonstrar e depois relacionar sob formas de leis; não tem qualquer outra qualidade ou dignidade que nos impeça de desvendar os seus mistérios, desvendamento que não é contemplativo, mas entes activo, já que visa conhecer a natureza para dominar e controlar (SANTOS, 2006, p.25).

Em decorrência disso, Santos apresenta 4 teses ao debate alternativo. A primeira propõe que "todo o conhecimento científico-natural é científico-social", à qual incide diretamente na separação do homem da natureza. Mas, para tanto, deveríamos para além de introduzir a "consciência no acto de conhecimento, nós temos hoje de introduzi-la no próprio objecto do conhecimento, sabendo que, com isso, a distinção sujeito/objecto sofrerá uma transformação radical" (SANTOS, 2006, p.62). Neste caso, diz que:

Indolente (SANTOS, 2000, v. i) Santos ao se refere à necessidade de superação do atual sistema dá um exemplo relacionado a incompatibilidade do sistema capitalista com a natureza, a vida e o planeta: de que o padrão de vida americano, modelo e exemplo, aos demais países e classes sociais mundiais, é impossível de ser reproduzido e generalizado ao mundo. Cada família americana, em média tem dois automóveis, dentre outros aspectos da vida consumista americana. Imaginemos, se cada chinês, em média tivesse dos automóveis; e os indianos, etc; os gases despendidos na atmosfera tornariam a vida impossível. Portanto, o sistema capitalista baseado no consumo e lucro não é generalizável a todos os habitantes do planeta, pois, coloca em risco a própria vida no/do planeta.

A concepção humanística das ciências sociais enquanto agente catalisador da progressiva fusão das ciências naturais e ciências sociais colocam a pessoa, enquanto ator e sujeito do mundo, no centro do conhecimento, mas, ao contrário das humanidades tradicionais, coloca o que hoje designamos por natureza no centro da pessoa. Não há natureza humana porque toda natureza é humana (SANTOS, 2006, p.71-72)

A relação dos humanos entre si e com a natureza, e, portanto, no "espírito" da primeira tese de Santos, mas também nos autores resenhados neste texto, é interessante e útil ao pensar alternativo. E neste caso, em contraposição a idéia de sistema, de estruturas, de um funcionamento de ordem e do mundo como separado dos humanos e da natureza, e não tendo com eles relação ou articulação como o positivismo e outras formas de pensar hegemônicas devem ser problematizados. No entanto, seria necessário relevar a existência, enquanto construção histórica (portanto das sociedades) ao longo dos tempos e espaços diferenciados, perspectivas diferentes sobre a natureza humana e a Natureza exterior. Neste caso, carecemos de estudos e debates mais aprofundados.³ Adiante aprofundarei o tema, e apresentarei algumas contribuições neste aspecto.

A segunda tese de Santos diz que "Todo o conhecimento é local e total", pois de um lado, é um "conhecimento sobre as condições de possibilidades [...] da acção humana projectada no mundo a partir de um espaço-tempo local; por outro, tem como "horizonte a totalidade universal", a partir da reconstituição de "projetos cognitivos locais, salientando-lhes a exemplaridade" (SANTOS, 2006, p.76-77).

A terceira tese diz que "todo o conhecimento é autoconhecimento", ou seja:

A ciência não descobre, cria, e o acto criativo protagonista por cada cientista e pela comunidade científica no seu conjunto tem de se conhecer intimamente antes que conheça o que com ele se conhece do real. Os pressupostos metafísicos, os sistemas de crenças, os juízos de valor não estão antes nem depois da explicação científica da natureza ou da sociedade. São parte integrante dessa mesma explicação (SANTOS, 2006, p.83).

³ Por exemplo, se no pensamento ocidental, a partir do paradigma tradicional se constitui a idéia de separação e de superioridade dos homens sobre a natureza e demais seres vivos; no extremo oriente, a idéia de união e articulação dos humanos com a articulação dos humanos com a natureza exterior (e também interior) faz parte das inúmeras correntes filosóficas e de formas de pensar e viver.

Finalmente, a quarta tese, é de que "todo o conhecimento científico visa constituir-se em senso comum", pois é deste último que orientamos nossas ações e damos sentido à nossa vida (SANTOS, 2006, p.88). Mas, também que não devemos esquecer que "o conhecimento do senso comum tende a ser um conhecimento mistificado e mistificador [...] conservador", por outro lado, tem uma "dimensão utópica e libertadora", ao fazer "coincidir causa e intenção", de estar assentado na "ação e no princípio da criatividade da responsabilidade individual", dentre outras (Ibidem, p.89). Nesta tese outro aspecto a ser problematizado. Henri Lefebvre (1973, 1991) já havia mostrado que o sistema capitalista, a partir das informações que se processaram a partir dos anos cinquenta do século passado o mesmo estava incidindo sobre o cotidiano, produzindo e re-produzindo relações sociais no espaço a partir de sua lógica de funcionamento. Por outro lado, veremos que Quijano (2000) e Casanova (2006) adiante, que o sistema capitalista incide sobre todos os aspectos do viver, seja as relações diárias como as concepções e formas de produzir e consumir.

Portanto, devemos avançar na problematização de como se produz e re-produz no cotidiano (vivido e concebido) o sistema e de como este se articula enquanto formas de pensar e de agir. E, assim, pensar e produzir pensares e agires alternativos em todos os espaços (sociais, no pensamento/conhecimento e na relação destes com a natureza física e os demais seres vivos).

2.2 O Relatório Gulbenkian

Immanuel Wallerstein,⁴ diante da transição e da crise pela qual estamos passando, e dos argumentos acima referidos por Santos com os quais ele também concorda, pois se manifestou em diversas publicações e pesquisas, propôs a Fundação Calouste Gulbenkian, em 1993, "liderar o labor intelectual de um grupo internacional de estudiosos distintos - seis da área das ciências sociais, dois das ciências da natureza e dois das humanas - com vista a uma reflexão sobre o estado actual das ciências sociais e o seu futuro".⁵ O relatório foi

⁴ Director do Centro Fernand Braudel.

⁵ Calestous Juma, secretário geral da Convenção sobre a Biodiversidade da ONU (Quênia); Dominique Lecourt (Filósofo, Universidade de Paris 7, França); Evelyn Fox Keller (Física, EUA, MIT); Ilya Prigogine (química, Bélgica, Prêmio Nobel de Química 1977); Jürgen Kocka (História, Universidade Livre de Berlim, Alemanha); Kinhide Mushakoji (Ciências Políticas, Universidade de Meiji Gakuin, Japão); Michel-Rolph Trouillot (Antropologia, Haiti, Universidade Johns Hopkins, EUA); Peter Taylor (Geografia, Reino Unido).

dividido em três partes, sendo a primeira uma re-construção histórica das ciências sociais, do século XVIII até 1945, passando em revista "os grandes debates" neste campo, e período, para finalmente, levantar a questão (e responde): "Que tipo de ciências sociais nos cabe, hoje, construir?"

Na primeira parte do Relatório, destaca-se que a partir do século XVIII, portanto com a constituição do sistema capitalista no mundo, diríamos, "A ciência passaria a ser definidas como a busca de leis universais da natureza que se mantivessem verdadeiras para lá das barreiras de espaço e tempo" (GULBENKIAN, 1996, p.17) e para a qual, a idéia de "progresso passou a ser a palavra de ordem - dotada agora deste recém-adquirido sentido de infinitude, e reforçada pelas conquistas materiais de tecnologia" (idem, p.18).

No mesmo sentido, a idéias de leis, da quantificação, etc. que ia se constituindo servia (melhor) casava-se com o Estado capitalista emergente, já que este necessitava de "um conhecimento mais exacto sobre o qual pudesse basear suas decisões", fazendo com que surgissem "novas categorias de conhecimento já no século XVIII" (p.22). Mas também, do ponto de vista político (*do establishment*) "o conceito de leis deterministas afigurava-se mais útil às tentativas de controle tecnocrático dos movimentos [...] apostados na mudança" (Idem, p.27). As conseqüências foram que, "em toda à parte a ciência (física) passa a ser colocada num pedestal e de em muitos países a filosofia se relegada para um canto ainda mais escuro do sistema universitário" (Ibidem, p.27).

A ciência foi proclamada como sendo a descoberta da realidade objetiva através do recurso a um método que nos permitia sair para *fora* da mente, ao passo que aos filósofos se não reconhecia mais do que a faculdade de cogitar e de escrever sobre suas cogitações (GULBENKIAN, 1996, p.27).

No entanto, se "ainda por volta de 1945, as ciências sociais se distinguiam claramente, por um lado, das ciências naturais - que estudavam os sistemas não humanos -, e, por outro, das humanidades - que tomavam para seu objeto de estudo a produção cultural, mental e espiritual das sociedades humanas 'civilizadas' (Idem, p.53), tal realidade começa a ser questionada, e mudar". Tal mudança teria sido provocadas por três acontecimentos que vieram afetar profundamente a estrutura das ciências sociais montadas ao longo dos últimos cem anos: a "mudança verificada na estrutura política mundial", ou seja pela

emergência dos EUA como potência mundial, mas também pela da URSS; o aumento da população e da produção nos 25 anos seguintes, o que também, poderia ser associado à expansão do sistema universitário, e conseqüentemente, a multiplicação dos cientistas sociais (Ibidem, p.55-56).

Depois de argumentar, sobre estes três aspectos, o Relatório afirma três mudanças: "o da validade das distinções no interior das ciências sociais"; "o da maior ou menor estreiteza do legado que estas nos deixaram"; "o da utilidade e realidade da distinção entre 'duas culturas" (p.58-59). Do apresentado, é feito um "apelo no sentido de um 'reencantamento do mundo" (Prigogine e Stengers) e do "desmantelamento das fronteiras artificiais entre os seres humanos e a natureza, ao reconhecimento de que ambos fazem parte de um universo único, enformado pela flecha do tempo", visando com isso liberar "mais ainda o pensamento humano" (GULBENKIAN, 1996, p.107-108). Tal apelo vai em sentido contrário ao 'desencantamento do mundo', proposto por Max Weber no início do século passado visando um "conhecimento objetivo, liberto de sabedorias ou ideologias reveladas e/ou aceitas" (p. 107). Mas, não se pretende com isso retroceder a situação de então, mas ir além. Isto porque, àquele, ao tentar libertar o cientista desembocou numa postura de neutralidade, influenciado pelos positivistas (Idem, p.108).

Um segundo aspecto,

é de saber reintroduzir os factores tempo e espaço por forma a fazer deles variáveis constitutivas internas das nossas análises e não meras realidades físicas imutáveis onde o universo social existe. Se considerarmos que os conceitos de tempo e espaço são variáveis socialmente construídas, que o mundo - e o investigar - utilizam para agir sobre a realidade social e para interpretar, somos confrontados com a necessidade de desenvolver uma metodologia que nos permita colocar essas construções sociais no centro das nossas análises, mas de modo a que não sejam vistas nem usadas como fenómenos arbitrários (GULBENKIAN, 1996, p.108-109).

Portanto, repõe-se novamente aqui, a questão do tempo e do espaço, referido por Santos, mas também a idéia de que são, também, conceitos construídos socialmente (diríamos construídos e re-construídos espacial e historicamente de forma permanente).

Um terceiro aspecto seria o de como "ultrapassar as divisões artificiais erigidas no século XIX entre os domínios supostamente autônomos do político, do econômico e do social (ou do cultural, ou do sociocultural)" (Idem, p.109). Tal divisão, que existem em

"várias dimensões de maior relevo" dignas de análise e debate, como a "distinção entre seres humanos e natureza"; do Estado como "única baliza" em que se desenvolve a ação social; da tensão entre universal e singular e "o tipo de objetividade que seja plausível à luz das premissas sempre mutáveis da ciência" (Ibidem, p.110), também devem ser problematizadas.

Destas divisões, destacamos aquela relacionada à natureza, pois:

As ciências têm vindo a evoluir no sentido de um respeito cada vez maior pela natureza. Ao mesmo tempo, as ciências naturais têm evoluído no sentido de encarar o universo como algo de instável e imprevisível, concebendo-o, assim, como uma realidade activa e não como um *automaton* submetido ao domínio dos seres humanos que de alguma forma se situam fora da natureza (GULBENKIAN, 1996, p.111).

Portanto, "o facto de o conhecimento ser socialmente construído também que é socialmente possível haver um conhecimento mais válido", mas para isso, devemos reconhecer que isso "em nada contradiz o conceito de objetividade. Pelo contrário, defendemos que a reestruturação das ciências sociais de que aqui falamos é capaz de aumentar essa possibilidade, desde que se tomem em consideração as críticas feitas à prática do passado e que se erijam estruturas mais autenticamente pluralistas e universais" (GULBENKIAN, 1996, p.130).

2.3 - Aníbal Quijano

Numa perspectiva mais radical, Aníbal Quijano (2000) discutindo o poder e a colonialidade como "elementos constitutivos y específicos del patrón mundial del poder capitalista", diz que os mesmos fundam-se na imposição de uma classificação radicar/étnica da população do mundo, visando assim, operar "como piedra angular de dicho patrón de poder y opera em cada um de los planos, âmbitos y dimensiones, materiales e subjetiva, de la existencia social cotidiana y a escala societal" (p.243). Diz ainda que, se origina e mundializa a partir de América, ou seja, a mais ou menos 500 anos. Neste sentido, a associação deste poder imposto num processo histórico longo (500 anos) e associado ao sistema capitalista, nos coloca a complexidade, e profundidade, de tal poder ao "operar" em todos os âmbitos do vivido, das concepções e relações humanas entre si e com a Natureza, e

em consequência, questões ao pensar e agir na produção de alternativas em todos estes aspectos.

Desde el siglo XVII, en los principales centros hegemónicos de ese patrón mundial del poder, en esa centuria no por acaso en Holanda (Descartes, Spinoza) e Inglaterra (Locke, Newton), desde ese universo intersubjetivo fue elaborado y formalizado un modo de producir conocimiento que daba cuenta de las necesidades cognitivas del capitalismo: la medición, la cuantificación, la externalización (u objetivación) de lo cognoscible respecto del conecedor, para el control de las relaciones de las gentes con la *naturaleza* y entre aquellas respecto de ésta, en especial la propiedad de los recursos de producción. Dentro de esa misma orientación fueran también, ya formalmente, *naturalizadas* las experiencias, identidades y relaciones históricas de la colonialidad y de la distribución geocultural del poder capitalista mundial (QUIJANO, 2000, p.343).

Diz Quijano (2000, p.344-345) que foi somente depois da II Guerra Mundial que tais questões começam a ser elaboradas criticamente. Assim, pensar o poder em escala societal, na atualidade, é pensá-lo como um:

espaço e uma malha de relações sociais de exploração/dominação/conflito articuladas, basicamente, em função e em torno da disputa pelo controle dos seguintes âmbitos da existência social: 1) o trabalho e seus produtos; 2) em dependência do anterior, a "natureza" e seus recursos de produção; 3) o sexo, seus produtos e a reprodução da espécie; 4) a subjetividade e seus produtos, materiais e intersubjetivos, incluído o conhecimento; 5) a autoridade e seus instrumentos, de coerção em particular, para assegurar a reprodução desse padrão de relações sociais e regular suas mudanças (tradução CM, QUIJANO, 2000, p.345).

Tais aspectos, de um pensar e agir alternativo, e, portanto anti-sistêmico ao que se constituiu nos últimos 500 anos, exige-nos considerar que tanto a perspectiva hegemônica como a perspectiva contestatória "el materialismo histórico" encontra-se em crise nas últimas décadas (Quijano, 2000, p.345). O núcleo da crise estaria na idéia de único, que poderia ser associada à idéia de um "sistema", ou seja, da existência de uma "estrutura configurada por elementos historicamente homogêneos" (idem, p.346) e de que "as relações entre os componentes de uma estrutura societal são dadas, a-históricas, ou seja, são produto da atuação de algum agente anterior à história das relações entre as gentes" (ibidem, p.346).

Por fim, e relacionando mais precisamente ao debate em foco, diz Aníbal Quijano, que a idéia de classificação bem como de classe (depois social) foi "introduzida nos estudos sobre a" "natureza" antes que sobre a "sociedade" (p.364). Para o mesmo autor, ainda, (p.

365) é óbvia à vinculação da idéia eurocentrica das classes sociais com a idéia de estrutura como uma ordem dada na sociedade e de processo como algo que tem lugar numa estrutura, ilumina com clareza a persistência nelas de todas as marcas 'cognitivas' de sua origem naturalista e através delas, de sua duradoura impressão sobre a perspectiva eurocentrica no conhecimento histórico-social.

Considerações finais

Urge a necessidade de ampliarmos nossos referenciais incorporando em nossas reflexões e ações, uma perspectiva histórica na qual considere que as classes são diversificadas em seus processos de constituição coletiva e em seu interior das individualidades, bem como da relação destas com a natureza externa (natureza física) bem como interna (a natureza humana). (MACHADO, et Alli, 2008) Mas, e ainda, de que o sistema constituído nos últimos 500/200 anos projetou nas múltiplas relações e espaços concepções e práticas que se traduzem no cotidiano de cada um e de todos em conformidades a seus objetivos mais profundos.

Para tanto, é indispensável o conhecimento acerca da complexidade do ambiente e das relações sócio-econômicas do local em que estamos inseridos bem como dos fundamentos paradigmáticos que justificam e/ou explicam tal relação. E tais fundamentos podem contribuir para manter/justificar ou explicar sem ir a raiz das causas da destruição ambiental e humana; ou ao contrário, construir bases teóricas e práticas a fim de reinventar novas formas de produzir e permitindo novas relações com a natureza, que ultrapasse a relação de domínio e exploração, mas que, se desenvolvam relações de cooperação e inter-relação, que se fundamente num paradigma ecológico diverso do paradigma mecanicista.

O paradigma “ecológico” emerge, portanto, neste contexto histórico em que se evidencia a insustentabilidade do nosso modo de vida, contesta e questiona os paradigmas, os conhecimentos que legitimaram o desenvolvimento social e econômico da sociedade capitalista na qual tudo se torna mercadoria. Mas, também se contrapor aos princípios do racionalismo cartesiano, de fragmentação, objetividade, linearidade e estabilidade; científico ou positivo, o concreto que pode ser quantificado, analisado e provado, entre outros.

A crise dos paradigmas é necessária para a evolução da história, porém devemos atentar para que não se tornem pragmáticos – verdades – que servem para a dominação e exploração de uns humanos sobre outros e sobre a natureza (s).

Se, conforme Capra (1982), a própria essência da consciência ecológica é a essência da sabedoria sistêmica, quanto mais estudarmos os problemas atuais, mais percebemos o quanto à visão mecanicista está presente em nosso meio. Somos herdeiros do cartesianismo, e isso tem gerado muitas necessidades supérfluas e patológicas acerca do que é necessário para viver, criando estilos de vida que não são compatíveis com a realidade vigente, resultante de um processo histórico longo de construção dos atuais paradigmas, como argumentamos. A consciência ecológica aponta para a busca de um novo relacionamento com os ecossistemas naturais a fim de que ultrapassemos a perspectiva individualista, antropocêntrica e utilitária, a fim de propagar a necessidade de pensar o meio ambiente como um meio viável de se viver, através da construção de um novo paradigma – ecológico.

Finalmente, com este trabalho temos a pretensão de propor um “debate” da necessidade de problematizar a própria natureza dos paradigmas em sua relação com o sistema atual, e, portanto, da relação deste com o ambiente/natureza de um lado, e de outro, problematizar o lugar da natureza/meio ambiente na discussão dos paradigmas. Evidenciamos ao longo do trabalho contribuições positivas de diferentes autores de como devemos incorporar criticamente tais aspectos no debate, e esperamos contribuir neste campo e na construção/produção de alternativa de superação do atual sistema (social e paradigmático) em que vivemos.

Bibliografia

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. São Paulo: Cultrix, 1982.

CASANOVA, Pablo Gonzalez. **As Novas Ciências e as Humanidades: da academia à política**. São Paulo: Boitempo, 2006.

CASTRO HERRERA, Guillermo. **Los Trabajos de ajustes y combate**. La Habana: Casa de Las Américas, 1994 [Premio Casa de Lãs Américas).

DIEGUES, Antônio C. **O mito da natureza intocada**. 5ª ed. São Paulo: HUCITEC/NUPAUB/USP, 2004.

DUSSEL (1993), Enrique. Europa, modernidade y eurocentrism. **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Perspectivas Latinoamericanas. Edgard Lander (org.).

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. Petrópolis: Loyola, 1991.

LEFF, Enrique. **Racionalidade Ambiental**. Editora Civilização Brasileira, 2006.

LEFEBVRE, Henri. **Re-produção das relações de produção**. Porto, editora Scorpião, 1973.

MACHADO, Carlos RS; COSTA, Eder Dion; VÉRAS-NETO, Quintanilha; SOLER, Antônio. **Aspectos emergentes para/da cidade sustentável: a natureza, a educação, a justiça e a economia popular e solidária**. Cuba, 2008. [Trabalho apresentado no Congresso Internacional de Educação UNIVERSIDAD2008].

O,CONNOR, James. ? **História Ambiental: qué és?**. In: **Revista Caminos**. La Habana: Revista Teológica, 2007.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Educação, meio ambiente e globalização**. V Congresso Iberoamericano de Educación Ambiental, 2006.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del Poder y Clasificación Social**. **Journal of World-Systemas Resaerch**, VI, 2, Summer/Fall 2000, 342-386. (in: <http://jwsr.ucr.edu>, Acesso janeiro de 2007).

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 4^a ed. São Paulo: Cortez editora, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um Discurso sobre as Ciências**. 3^a Ed. São Paulo: Cortez, 2006.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Uma política de esquerda para o século XXI? Ou teoria e práxis novamente**. In: (Org.) LOUREIRO, I.; LEITE, J. C.: CEVASCO, M. E. **O Espírito de Porto Alegre**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.