

ÉTICA E CIÊNCIA EM MODELOS RETARDATÁRIOS

Jadir de Moraes Pessoa¹

Você teve indução, aprendeu munta ciência
Mas das coisas do sertão não tem boa experiência
Nunca fez uma paioça, nunca trabalhou na roça,
Não pode conhecê bem, pois nesta penosa vida,
Só o que provou da comida sabe o gôsto que ela tem.
(Patativa do Assaré)

RESUM O: Seguindo a *teoria da prática* do sociólogo francês Pierre Bourdieu, especialmente no tocante ao conceito de *campo*, este breve ensaio toma a produção científica e tecnológica como campo em duas perspectivas: como *campo científico* e como *campo político*. No sentido de campo político, a ciência é uma situação concorrencial, na qual estão vários agentes em disputa pela melhor representação de uma parte significativa ou de todos os cidadãos. Mas as pesquisas científicas bem como os seus produtos veiculados via mercado devem ser sempre confrontados com princípios éticos, entendendo-se aqui a ética numa perspectiva social e não na perspectiva de aperfeiçoamento de valores individuais. Nesse sentido, a ciência não pode negligenciar: a centralidade de homens e mulheres enquanto totalidades físicas, espirituais, culturais e políticas; as condições ambientais nas quais vivem esses homens e mulheres; e a urgência de uma compreensão intercultural da sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: Ética; Ciência; Produção do conhecimento; Campo científico; Desenvolvimento desigual.

ABSTRACT: Following french sociologist Pierre Bourdieu's theory of practice, this brief essay looks at scientific and technological production from two perspectives: as a scientific field and as a political field. As a political field, science is a competitive situation, in which a number of agents vie to provide the best representation for many or all citizens. But scientific research, as well as its products distributed through the marketplace, must always be evaluated according to ethical principles. Ethics, here, is understood from a social perspective and not from the perspective of realizing individual values. In this sense, science cannot neglect the centrality of men and women as physical, spiritual, cultural and political totalities; the environmental conditions in which these men and women live; and the urgency of reaching an intercultural understanding of society.

KEYWORDS: Ethics; Science; Production of knowledge; Scientific field; Unequal development.

¹ Doutor em Ciências Sociais pela UNICAMP, Professor Titular na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás - UFG. jadirpessoa@hotmail.com

O Brasil começou o terceiro milênio numa posição extremamente desconfortável na divisão internacional do poder político e econômico. Tendo que jogar dois terços de tudo o que produzimos no pagamento apenas dos serviços da dívida, nossa tarefa nesta divisão é a de produzir riquezas para a sustentação de moedas, de investimentos financeiros, de marcas e das mesas dos outros países, especialmente daqueles que, nesta mesma divisão, inescrupulosamente, transformam hegemonia política em extorsão de toda a riqueza produzida alhures. Nesta condição, a dignidade de homens e mulheres, o respeito para com as escolhas políticas locais e as condições naturais de continuidade da vida não têm a menor importância – não lhes dizem respeito.

Como falar de ciência, ou, mais genericamente, como falar da produção de conhecimento em tais condições? É preciso antes acreditar que estas condições não são definitivas. É preciso acreditar que ainda é possível a recomposição das formas de organização da vida de sujeitos concretos e das condições ambientais em que vivem. Só assim serão possíveis ações coletivas organizadas, buscando estabelecer princípios, parâmetros para o desenvolvimento científico e tecnológico. A produção do conhecimento necessita de um horizonte ético, para não se deixar ofuscar pela moralidade freqüentemente capitulada pelo lucro a qualquer custo. O que vem a seguir é um esforço de reflexão sobre esta difícil, mas, ao mesmo tempo, instigante interface entre a ciência e a ética.

Produção ou consumo de conhecimento?

O continente europeu saiu da segunda grande guerra destruído e com grande carência de alimentos. Era necessário intensificar o desenvolvimento tecnológico para sair de tal situação. Com isso, o *desenvolvimento* foi a idéia-força para o pós-guerra, que passou, por extensão, a mobilizar também os países pobres do mundo capitalista. O grande problema que se põe para nós é que estávamos entrando no processo de industrialização exatamente naquele momento, enquanto que os países europeus e os Estados Unidos já eram competidores nos mercados mundiais de produtos industrializados. Por isso, como assinala o economista Eduardo Viotti (2001), o Brasil, no quadro geral do processo de industrialização, é considerado um caso de *industrialização retardatária*.

Isso nos obriga a reconhecer que, em termos de produção de conhecimento, especialmente de conhecimento científico, padecemos de um problema estrutural.

A competitividade das economias industrializadas é baseada no emprego de tecnologias inovadoras e, por

isso, essas economias são adequadamente caracterizadas como Sistemas Nacionais de Inovação. Economias retardatárias como a do Brasil, no entanto, baseiam seu sistema de mudança técnica na absorção e no aperfeiçoamento de inovações geradas nas economias industrializadas e, por isso, são melhor caracterizadas como Sistemas Nacionais de Aprendizado Tecnológico (VIOTTI, 2001, p. 144).

Como nossa inserção no comércio de produtos industriais é baseada no aprendizado tecnológico e não na produção de inovações tecnológicas, nossas chances de competitividade são muito limitadas. Mais que isso, essa condição estrutural nos impõe uma terrível perversidade, pois temos que compensar, de alguma forma, a não-produção de inovações tecnológicas. Ou seja, nossas estratégias de competitividade passam necessariamente pela contenção salarial e pela degradação dos recursos naturais. Isso “é competir pela miséria e não pelo desenvolvimento” diz ainda Viotti (2001, p. 145).

Qual seria a saída para esta condição estrutural, de aprendizado passivo de tecnologias produtivas? Só teríamos alguma possibilidade de, a médio e a longo prazo, sairmos dessa condição passiva, mediante investimento obstinado nas nossas instituições de pesquisa. Tal como acontece com a saúde e a segurança, a educação é mercadoria: quem quiser que compre. Nesta rota, continuaríamos também eternamente no consumo passivo de pesquisas realizadas lá fora, em muitos casos, feitas por brasileiros e a partir de matéria-prima expropriada do Brasil. Assim, resumindo, ainda com o mesmo autor, o modelo de desenvolvimento brasileiro das décadas de 1980 e 1990 “[...] não reduziu, antes agravou, a desigualdade da distribuição da renda nacional, além de não ter sido capaz de eliminar a miséria. Mostrou-se, ademais, pouco responsável do ponto de vista ambiental” (VIOTTI, 2001, p. 151).

Mas, o que é que ciência tem a ver com distribuição de renda, com superação da miséria e com o respeito às condições ambientais? Para responder a esta pergunta, é necessário dizer antes o que é ciência. E o faço recorrendo a dois importantes epistemólogos da ciência. O primeiro, Leônidas Hegenberg, por ter sido o pioneiro nesta área da filosofia no Brasil, com o seu livro *Explicações científicas*, de 1969, e, por isso, foi formador de várias gerações de filósofos a partir da USP. O segundo, Rubem Alves, na sua fase áurea na UNICAMP, tornou-se, por sua grande erudição e capacidade de escrita, um importante “tradutor” de questões complexas nos campos da Teologia, da Educação e da Filosofia, para os leitores inclusive não-acadê-

nicos. E o fez magistralmente também, na sua preocupação em explicar o que é a ciência, no livro *Filosofia da ciência*, publicado em 1981.

Pois bem. Conforme nos alerta Patativa do Assaré (epígrafe), o conhecimento científico é apenas um entre tantos outros. E também não é a primeira forma de conhecimento com que nos deparamos. Ao longo de nossas vidas, estamos constantemente enfrentando pequenos, médios e grandes problemas. Alguns são tão simples que, como diz Hegenberg, nem nos preocupamos muito com eles – apenas damos a eles uma sumária resposta na base do “ir vivendo” (HEGENBERG, 1969, p. 13). Outros são mais complicados, com interferência mais direta em nossas circunstâncias de vida, como as pedras, os paus e as pessoas que aparecem à nossa volta. Como utilizar tais objetos e como nos relacionar com as pessoas? São perguntas que, para serem respondidas, exigem de nós observação, classificação, explicação.

E tudo começa pelo *senso comum* (Rubem Alves) ou pelo *bom senso* (Hegenberg). Ou seja, de tanto repetir a nossa observação dos fatos corriqueiros do dia-a-dia, relacionando repetições e não-repetições, começamos a elaborar algumas classificações e estas classificações já começam a ser armazenadas em forma de conhecimento. Rubem Alves dá dois exemplos simples e muito afeitos ao nosso dia-a-dia. O primeiro é verificado no cotidiano da vida de uma doméstica. De tanto a dona de casa ir à feira e comparar os preços, entre uma ida e outra, ela começa a concluir que produtos fora da estação são mais caros e produtos da estação são mais baratos (ALVES, 1981, p. 13). O segundo, também muito em voga nas práticas de lazer de hoje em dia, é extraído do cotidiano do pescador. De tanto voltar para casa sem peixe, ele acaba desenvolvendo importantes saberes sobre os hábitos dos peixes – o que comem, a que horas comem, onde ficam, se mordem ou não o anzol (ALVES, 1981, p. 93).

É justamente aí que nasce o conhecimento científico. Ele não é uma outra coisa, vinda de algum outro planeta. É apenas uma especialização disciplinada do conhecimento do *senso comum*, (ALVES, 1981, p. 14) ou o *bom senso* mais sofisticado, mais organizado, submetido a investigações mais minuciosas (HEBEM BERG, 1969, p. 16-17). Há, portanto, uma continuidade entre os conhecimentos produzidos e trocados entre as pessoas no seu cotidiano de trabalho, de convivência familiar e de festas. É a partir de uma elaboração mais rigorosa e sistemática desses conhecimentos que nasce a ciência, Ou, concluindo ainda com Hegenberg: “É justamente do desejo de obter explicações a um tempo sistemáticas e controláveis pela evidência fatural que gera a ciência” (p. 17).

Pensar a ciência a partir da necessidade de solução de problemas para o nosso dia-a-dia é da maior importância política. Isso deve ser o

ponto de partida para o redimensionamento da política de ciência e tecnologia do país. É só a partir da consciência de que temos condições e precisamos ter vontade política para resolver os nossos problemas que vamos sair da condição de consumidores de pacotes de conhecimentos e de tecnologias. Vontade política significa definir como prioritários os investimentos constantes nas instituições de pesquisa. Uma universidade não pode aceitar ser reduzida a instituição de ensino, ou seja, instituição meramente repassadora de conhecimentos absorvidos, sabe-se lá em que condições de interação política. Ela precisa ser decididamente instituição de pesquisa, socialmente referenciada. Isso quer dizer, interessada na solução dos problemas concretos da população, especialmente da sua parcela estruturalmente empobrecida.

O mundo globalizado descobriu que os recursos naturais não são inesgotáveis. Por isso inventou-se o conceito de sustentabilidade, com o qual, aliás, os países ricos, especialmente os Estados Unidos, não assumem o menor compromisso. Isso aconteceu na Rio-92, repetiu-se na Conferência de Kioto e, por último, na Rio + 10, na África do Sul. Aqui nos trópicos, sustentabilidade está sendo muito útil para inviabilizar as lutas sociais, como é o caso da exigência de um Plano de Desenvolvimento ecologicamente correto para se instalar um assentamento rural, enquanto que os grandes fazendeiros continuam instalando pivôs-centrais e jogando veneno de avião, livremente. Além do mais, a sustentabilidade não pode estar referida apenas à exigência de produtividade. É preciso pensar também na sustentabilidade do homem e da mulher trabalhadores, no respeito à sua cultura, nos seus espaços que são também espaços de convivência e não apenas de produção. Por isso, quero voltar à leitura de Viotti para concluir este item:

A construção dessa nova política precisa não só superar as limitações que a herança do velho estilo de desenvolvimento nos deixou como, também, construir as bases técnicas e científicas necessárias à sustentabilidade social, econômica, espacial, política e cultural (VIOTTI, 2001, p. 154).

A ciência como campo

A pesquisa científica e o desenvolvimento tecnológico não podem ser discutidos fora do contexto de mundialização da economia e da cultura. A concentração dos investimentos em pesquisa, assim como a escolha dos setores prioritários, fazem parte do processo de globalização, que não é novo, mas que se acentuou bastante nesta passagem de milê-

nio. Não se pode esquecer também da sua grande contradição. O que é realmente globalizado são os custos econômicos, sociais, culturais e ambientais do processo de desenvolvimento. Seus benefícios nunca foram tão concentrados nas mãos de tão poucos. Mas, na compreensão do que se passa com o conhecimento científico, há um risco traiçoeiro a se evitar. É o perigo da simplificação das análises, de feição maniqueísta, ou seja, de interpretar os sujeitos desse processo como se fossem todos mocinhos ou bandidos. Há um jogo muito complexo a ser jogado, compreendendo inúmeras posições que representam cada uma um tipo de interesse. Para escapar do ardil da simplificação é que recorro, resumidamente, ao método de análise do sociólogo francês Pierre Bourdieu.

No estudo que fez de vários fenômenos sociais, desde a migração de camponeses na Argélia, passando pelos estudantes e as grandes escolas francesas, a religião, o direito, a alta costura, e chegando ao final de sua fertilíssima carreira como intelectual ao fenômeno da miséria nos países ricos da Europa, Bourdieu celebrizou o seu método chamado de *teoria da prática* (MARTINS, 1987). Reconheceu a importância do objetivismo durkheimiano e da estrutura social na produção do conhecimento, mas, ao mesmo tempo, via a importância do subjetivismo weberiano, ou seja, a importância da ação do sujeito. Assim, o conhecimento não estaria nem em um nem no outro pólo, mas na relação dialética entre os dois, isto é, na relação entre a estrutura social e o agente social.

Levar em conta a ação dos atores sociais significa tomar como parte importante para o conhecimento os sujeitos sociais concretos, com um passado, um presente e um sonho de futuro. Os sujeitos sociais não são apenas força de trabalho, mas *exteriorização da sua interioridade*. Nasce aí, na teoria de Bourdieu, um conceito-chave de sua análise, que é a idéia de *habitus*. *Habitus são disposições duráveis* ou significações aprendidas pelo indivíduo desde o início do seu processo de socialização, no contexto familiar, de vizinhança, na escola etc. E são essas disposições que vão orientar a compreensão de mundo, a percepção e as ações dos sujeitos sociais. Ou, como diz Carlos Benedito Martins (1987, p. 40):

[...] o *habitus* adquirido pelo ator social através da sua inserção em diferentes espaços sociais constitui uma matriz de percepção, de apreciação e de ação que se realiza em determinadas condições sociais. Ele informa a conduta do ator, as suas estratégias de conservação e/ou de transformação das estruturas que estão no princípio de sua produção (MARTINS, 1987, p. 40).

Mas não importa que tipo de disposições os atores sociais apresentem, trazidas da família ou da escola, estas disposições só se tornam *prática* à medida que esses atores entram em contato com uma dada situação - *prática* é sempre produto de uma relação dialética entre uma situação e um *habitus*. Esta situação ganhou, já desde os primeiros escritos de Bourdieu, o nome de *campo*, significando

[...] um espaço social que possui uma estrutura própria, relativamente autônoma em relação a outros espaços sociais, isto é, em relação a outros campos sociais. Mesmo mantendo uma relação entre si, os diversos campos sociais se definem através de objetivos específicos, o que lhes garante uma lógica particular de funcionamento e de estruturação. É característica do campo possuir suas disputas e hierarquias internas, assim como princípios que lhe são inerentes cujos conteúdos estruturam as relações que os atores estabelecem entre si no seu interior (MARTINS, 1987, p. 42).

Pois bem! A ciência é, na obra de Bourdieu, um *campo*. Explicitando um pouco mais, o *campo científico* é uma situação relacional, na qual estão vários agentes. O que constitui o campo é a existência de um objetivo comum entre esses agentes. No caso do campo científico, o que está em jogo, especificamente, é o monopólio da autoridade científica. Dito de outra forma, todos os agentes - pesquisadores, governo, laboratórios etc. - estão buscando demonstrar "maior competência científica, compreendida enquanto capacidade de falar e de agir legitimamente" em nome da ciência (BOURDIEU, 1983, p. 122-123). E esta situação é dinâmica. Se num dado momento ela apresenta uma determinada configuração, alguns meses depois ela pode se modificar, à medida que um ou mais agentes conseguem aumentar a sua força dentro do campo - esta força, Bourdieu chama de *capital*.

Numa outra perspectiva, tudo o que envolve a pesquisa, o comércio de produtos, o consumo etc. pode ser pensado também como um outro tipo de campo, também estudado por Bourdieu, que é o *campo político*. Nele ocorre sempre uma concorrência pelo monopólio do direito de falar e de agir em nome de uma parte ou da totalidade dos cidadãos comuns (BOURDIEU, 1989, p. 185).

Pensando a ciência desta forma, escapamos da simplificação que é pensar a pesquisa como uma polaridade entre, de um lado, um laboratório muito rico e, do outro, um consumidor pobre sufocado pelos custos do

produto daquele laboratório. A ciência nem está completamente a serviço das necessidades sociais, nem está completamente a serviço das demandas político-econômicas (BOURDIEU, 1997, p. 15). No *campo* das pesquisas científicas e da utilização dos seus produtos, pensado enquanto *campo político*, estão vários laboratórios, várias outras instituições de pesquisa, inclusive universidades, estão os governos, estão os consumidores, estão os movimentos sociais e as ONGs. A mobilização popular pode alterar os rumos de uma determinada pesquisa, como vêm tentando várias organizações no mundo inteiro, contra os produtos geneticamente modificados – os transgênicos. Curiosamente, estas manifestações são mais intensas nos países ricos. Isso parece uma contradição, e é. Mas essa contradição é própria do *campo*, pois um campo é sempre o espaço de uma luta concorrencial, entre interesses divergentes.

Ética e recomposição do mundo

Uma realidade parece inegável nesse começo de milênio: o problema do mundo não é a falta de conhecimentos capazes de superar os nossos grandes problemas. Com muitíssimo menos, em termos de informação e equipamentos, Louis Pasteur afastou, na segunda metade do século XIX, as ameaças terríveis à alimentação dos franceses, especialmente a “peste do carvão” nos carneiros e as várias doenças que dizimavam os parreirais (DUBY e WALLON, 1976, p. 194-2001). Conhecimento tecnológico e equipamentos capazes de resolver o problema da produção de alimentos, da cura de novas doenças e tantos outros já existem. O mais grave problema dessa nossa quadra é que todo esse conhecimento e seus produtos, nos termos de Theodor Adorno, parecem estar muito mais orientados para a *barbárie* que para a *civilização*. O próprio Adorno o explica bem:

Entendo por barbárie algo muito simples, ou seja, que, estando na civilização do mais alto desenvolvimento tecnológico, as pessoas se encontrem atrasadas, de um modo peculiarmente disforme em relação a sua própria civilização – e não apenas por não terem em sua arrasadora maioria experimentado a formação nos termos correspondentes ao conceito de civilização, mas também por se encontrarem tomadas por uma agressividade primitiva, um ódio primitivo ou, na terminologia culta, um impulso de destruição, que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda esta civilização venha a explodir, aliás, uma tendência imanente que a caracteriza (ADORNO, 1995, p. 155).

Urge, então, uma mudança de rota, em direção à civilização. Isso significa dizer que todas as ações humanas, individuais e coletivas; todos os planos governamentais de desenvolvimento, incluindo-se aí a política de ciência e tecnologia; sejam norteados por outros parâmetros, por novos princípios de vida em sociedade. Dito de outra forma, o desenvolvimento científico e tecnológico carece de um *horizonte ético*. Trata-se de uma tomada de posição difícil porque tem que ser uma construção coletiva e, se acontecer, terá que se confrontar com interesses continuístas e terá que supor uma grande dose de indignação, talvez, mesmo, de revolta, recordando a origem do próprio termo, na cultura grega, como nos mostra Edvino Rabuske:

O termo 'Ética' provém do termo grego 'ethos': lugar de moradia, costume, caráter, mentalidade. Mas, propriamente, a Ética nasceu, quando SÓCRATES se revoltou contra os costumes vigentes na sociedade ateniense do seu tempo e procurou descobrir com a sua razão autônoma o que é virtude, o que aperfeiçoa o homem como homem (RABUSKE, 1986, p. 174).

Depois disso, no longo processo de desenvolvimento da humanidade, a ética veio gradativamente tomando o sentido de ciência normativa, pois aponta deveres e valores, que são impositivos, como acrescenta Rabuske: "A Ética é uma ciência categórico-normativa. Implica em normas em sentido categórico, incondicional" (RABUSKE, 1986, p. 175). Na era contemporânea, após o advento das ciências humanas e sociais, o desenvolvimento dos homens e mulheres passou a ser visto não mais como aperfeiçoamento de virtudes individuais, mas como totalidade - física, mental, política, cultural, ambiental etc. A ética precisa ser tomada numa perspectiva social, de coletividade.

A dimensão social da Ética, característica de nossa época, deriva da confluência de dois fatores: a) Hoje tudo se tornou interdependente; as minhas ações têm repercussão, maior ou menor, sobre o tecido social inteiro. b) O homem é uma unidade. Se quero respeitá-lo e promovê-lo na sua dignidade de pessoa, também devo interessar-me por seu bem-estar corporal e suas condições materiais de vida (RABUSKE, 1986, p. 179).

Em outros termos, significa dizer que no terceiro milênio não poderemos assistir de braços cruzados a dissolução das condições gerais

de vida no planeta e que nosso engajamento numa oposição a esta real possibilidade não deverá passar apenas por uma reconstrução do sujeito individual – das virtudes dos homens e mulheres. Nos termos de Alain Touraine, numa perspectiva de superação dos erros cometidos pela modernidade, a obra a ser feita agora é mesmo uma recomposição do mundo, assim explicada pelo autor:

“Esta obra consiste em reunir o que foi separado, em reconhecer o que foi recalçado ou reprimido, em tratar como parte de nós mesmos o que rejeitamos como estrangeiro, inferior ou tradicional” (TOURAINÉ, 1998, p. 214).

Seguindo a idéia de Touraine, esta *recomposição do mundo* deverá compreender alguns princípios éticos, repito, valores coletivos, que entendo serem imprescindíveis e que receberão em seguida um ligeiro destaque.

Uma recomposição antropocêntrica. O fundamento maior, o critério último desta ética coletiva são os homens e mulheres, na sua *totalidade*, ou seja, como seres por inteiro – corpo, espiritualidade, razão, liberdade e interação com a totalidade da vida ao seu redor (RABUSKE, 1986, p. 193-194). É para e com homens e mulheres – a partir dos seus anseios e necessidades – que esta grande obra precisa ser feita.

Mas este antropocentrismo significa necessariamente a integração ativa de homens e mulheres. A sociedade industrial foi uma sociedade de homens (TOURAINÉ, 1998, p. 221), dando aos homens uma situação confortável, ancorada apenas na dimensão produtiva. Ao passo que as mulheres, historicamente, tiveram que construir arduamente a integração entre a dimensão pessoal e familiar, e a dimensão social da existência. Por isso, elas têm hoje muito mais condições que os homens de trabalharem por esta recomposição do mundo. Mas, tão logo nós, os homens, consigamos nos recompor a nós mesmos, teremos muito a fazer nessa *recomposição do mundo*, que, ou é masculina e feminina, ou não acontecerá.

Uma recomposição referenciada na natureza. *Tudo o que existe pré-existe, coexiste e subsiste*, afirma Leonardo Boff. E é Frei Betto (2001) quem explica seu colega teólogo: desde o *barro e sopro* da narrativa bíblica da criação; ou desde o *Tao* – princípio único que governa todas as coisas, segundo Lao-Tsé (China), há seis séculos antes de Cristo, passando por *todas as coisas são uma só coisa* de Heráclito, no século IV antes de Cristo, até as elaborações modernas da Física Quântica, há uma realidade ante a qual não podemos mais continuar de olhos vendados – cegos por não quisermos ver: nós fazemos parte de uma unidade cósmica – tudo está interconectado.

A modernidade nos deu um poder absoluto sobre os outros seres da natureza – eles lá, distantes e destinados a satisfazerem os nossos

caprichos. Ou nós nos abdicamos desse poder absoluto ou a vida na terra se tornará inviável, como nos adverte Touraine:

Aprendemos que nosso objetivo principal não devia mais ser o domínio da natureza, mas o domínio deste domínio, que nossas civilizações são mortais, que nosso planeta pode se tornar inviável, que nossas cidades podem se incendiar sob o desencadeamento da violência (TOURAINÉ, 1998, p. 213).

Uma recomposição intercultural. Além de ter sido uma sociedade de homens e para os homens, a sociedade industrial foi uma sociedade monocultural – homogeneizadora da cultura.

Os poderes autoritários querem unificar culturalmente a sociedade para impor um controle absoluto a indivíduos e a grupos cujos interesses, opiniões e crenças são sempre diversos. Quanto mais os poderes se identificam com um princípio cultural unificador, seja ele a razão, a nação, a raça ou a religião, mais depressa arrastam a sociedade que dirigem para o inferno totalitário (TOURAINÉ, 1998, p. 191).

Os países que passaram a ter o domínio da máquina e dos seus produtos sempre se julgaram também no direito de impor a sua cultura sobre os países consumidores e, portanto, seus dependentes. É ainda Alain Touraine quem define essa equivalência entre dominação econômica e dominação cultural, como uma *colonização cultural*. E acrescenta:

É necessário opor-se com força à colonização cultural e à imposição de determinado modo de vida dominante no mundo inteiro, mas também é preciso estar atento ao fato de que não existe mais o isolamento das culturas e que opor simplesmente precauções culturais dominadas e cultura dominante é sempre a expressão dum projeto político autoritário que, afinal, se preocupa pouco com a tradição (TOURAINÉ, 1998, p. 202).

O século da faxina étnica, que foi o século XX, precisa ser substituído por um outro, o da convivência entre seres diferentes. As diferenças culturais não podem nos impedir de vivermos juntos. E mesmo no interior das nações há diferenças culturais regionais, religiosas, de concepções

políticas e outras. É urgente aprendermos que elas são antes um valor e não um problema de nossa condição humana.

Mas a perspectiva multicultural ainda é insuficiente. Não basta aceitarmos que somos uma diversidade de culturas, se não somos capazes de construir formas eficazes e respeitadas de comunicação entre elas. Por isso, no horizonte último de uma compreensão multicultural da sociedade está a necessidade de uma *comunicação intercultural*:

O multiculturalismo não pode ser reduzido a um pluralismo sem limite. Ao contrário, deve ser definido como a busca duma comunicação e integração parcial entre conjuntos culturais há muito tempo separados, como foram os homens e as mulheres, os adultos e as crianças, os proprietários e os trabalhadores dependentes (TOURAINÉ, 1998, p. 215).

[...] será vigorosa uma sociedade capaz de reconhecer a diversidade dos indivíduos, dos grupos sociais e dos culturais, ao mesmo tempo em que souber fazer com que se comuniquem entre si, suscitando em cada um o desejo de reconhecer no outro o mesmo trabalho de construção que faz em si próprio (p. 217).

Enfim, somos homens e mulheres, brancos e negros, pedras e paus, água e animais - somos iguais e somos diferentes - e poderemos viver juntos. Mas essa possibilidade é uma construção que deve estar acima do lucro e da concentração de poder, e que espera por todos nós.

Considerações finais

Um novo século, um novo milênio, um momento mais que propício para nos engajarmos organizadamente na recomposição da sociedade brasileira. A igualdade de gêneros, o respeito a todos os seres que compõem a natureza e a tolerância entre seres iguais e diferentes são princípios ético-sociais imprescindíveis nesta recomposição. Mas isso nunca nos será dado pronto nem será concedido com facilidade pelos que concentram o poder econômico e buscam sempre a standardização cultural entre as sociedades. Junto com a dominação política e econômica vem sempre também uma privatização da ética, ou seja, a transformação do oportunismo e do comportamento falso e ardiloso, em virtudes políticas incontestáveis (SOARES, 2000, p. 65).

Para fazermos frente a esta privatização da ética, como *núcleo ético criativo e contagiante*, expressão ainda de Luiz Eduardo Soares, temos que responder com ações coletivamente solidárias. Nosso passado

recente – luta pela anistia, pelas liberdades democráticas, por eleições diretas – prova que isso é possível; é lento, mas produz efeitos e significações eloqüentes. É uma questão apenas de nos convenceremos de que esse é o caminho.

Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ALVES, Rubem. *Filosofia da ciência: Introdução ao jogo e suas regras*. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- BETTO, Frei. Crise da modernidade e espiritualidade. In: ROITMAN, Ari (Org.). *O desafio ético*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000. p. 31-46.
- _____. Física, cosmologia, teologia e espiritualidade. In: *Fragmentos de Cultura*. Goiânia. v.11, n.6, p. 927-966, no./dez. 2001.
- BOURDIEU, Pierre. A representação política: Elementos para uma teoria do campo político. In: *O poder simbólico*. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil S.A./DIFEL, 1989, p. 163-202.
- _____. O campo científico. In: ORTIZ, Renato (Org.). *Pierre Bourdieu. Col. Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 1983. p. 122-155.
- _____. *Les usages sociaux de la science: Pour une sociologie clinique du champ scientifique*. Paris: INRA Editions, 1997.
- BURSZTYN, Marcel. Ciência, ética e sustentabilidade: Desafios ao novo século. In: BURSZTYN, M. (Org.). *Ciência, ética e sustentabilidade. Desafios ao novo século*. São Paulo/Brasília: Cortez/CDS-UnB, 2001. p. 9-20.
- DUBY, G e WALLON, A. *Histoire de la France rurale*. 3. De 1789 à 1914. Paris: Éditions du Seuil, 1976.
- HEGENBERG, Leônidas. Ciências. In: *Explicações científicas: Introdução à filosofia da ciência*. São Paulo: EDUSP, 1969. p. 13-24.
- MARTINS, Carlos B. *Estrutura e ator: a teoria da prática em Bourdieu*. Educação e Sociedade. Ano IX, n.27, set 1987. p. 33-46.
- PROCÓPIO, Argemiro. Segurança humana, educação e sustentabilidade. In: BURSZTYN, M. (Org.). *Ciência, ética e sustentabilidade. Desafios ao novo século*. São Paulo/Brasília: Cortez/CDS-UnB, 2001. p. 115-142.
- RABUSKE, Edvino A. A dimensão da ética. In: *Antropologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 173-199.
- SOARES, Luiz Eduardo. A ética e o intelectual no século XXI: ou a arte de cultivar desertos privados. In: ROITMAN, Ari (Org.). *O desafio ético*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000. p. 47- 77.
- TOURAINE, Alain. *Poderemos viver juntos?: Iguais e diferentes*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- VALLS, Álvaro L. M. *O que é ética*. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1989 (Col.

Primeiros Passos).

VIOTTI, Eduardo B. Ciência e tecnologia para o desenvolvimento sustentável brasileiro. In: BURSZTYN, M. (Org.). *Ciência, ética e sustentabilidade. Desafios ao novo século*. São Paulo/Brasília: Cortez/CDS-UnB, 2001. p. 143-158.