

CULTURA E SUSTENTABILIDADE AMBIENTAL: DESVELANDO CAMINHOS TEÓRICOS

Onélia Carmem Rossetto¹

RESUMO

Este artigo tece considerações sobre a dimensão da cultura nas discussões sobre desenvolvimento ambientalmente sustentável. Para tanto, busca subsídios teóricos em diferentes áreas do conhecimento, enfatizando a Geografia, a Sociologia e a Antropologia. Desta forma, discute o papel da cultura nos processos que envolvem as transformações dos elementos naturais e culturais no contexto da modernidade e da globalização.

Palavras-chave: Cultura. Sustentabilidade Ambiental. Globalização.

ABSTRACT

This article aims at considering the culture dimensions in the discussions on the environmentally sustainable development. Therefore, it searches for theoretical subsidies in different areas of knowledge emphasizing Geography, Sociology and Anthropology. Thus, it discusses the role of the culture in the processes which involve the transformations of the natural and cultural elements in the context of modernity and globalization.

Keywords: Culture. Environmental Sustainability. Globalization.

A Perspectiva Interdisciplinar nas Investigações Ambientais

A complexidade dos elementos objetivos e subjetivos que envolvem as temáticas ambientais exige a interface entre vários campos do conhecimento, podendo resultar em trabalhos científicos interdisciplinares.

Rohde (1996, p. 13) busca realizar a tarefa de situar o campo ambiental no bojo da teoria do conhecimento e da epistemologia concluindo que, embora necessária, ainda "... está para ser construída a epistemologia que mereça o predicado ambiental". Para o autor, o enfoque ambiental associa-se ao estudo das mudanças globais e a estratégias de sobrevivência no mundo contemporâneo.

Para Japiassu (1975), a interdisciplinaridade surge com o objetivo de atender a demanda ligada ao desenvolvimento da ciência e para fundamentar o surgimento de novas disciplinas, tendo como alicerce reflexões epistemológicas sobre as fronteiras disciplinares. Nessa perspectiva, a interdisciplinaridade que ocorre no âmbito das pesquisas científicas é definida como

[...] Axiomática comum a um grupo de disciplinas conexas e definidas no nível hierárquico imediatamente superior, o que introduz a noção de finalidade. Sistema de dois níveis e de objetivos múltiplos; coordenação procedendo do nível superior [...]. A interdisciplinaridade se caracteriza pela intensidade das trocas entre especialistas e pelo grau de integração real entre as disciplinas no interior de um projeto específico de pesquisa (JAPIASSU, 1976, p. 74).

Esse processo compreende a busca da interface entre as disciplinas através das suas zonas intermediárias, com o objetivo de extrair as relações de interdependência e de conexões recíprocas por meio de aproximações, comparações e integração de conhecimentos.

¹ Professora Dra. da Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Geografia - Departamento de Geografia - UFMT; e-mail oneliarossetto@terra.com.br.

Sachs (1986) reafirma a necessidade do diálogo interdisciplinar, aconselhando que o olhar do pesquisador seja direcionado para uma visão comparativa das instáveis relações das sociedades humanas com a natureza, entendendo que a partir do enfoque culturas/ecossistemas recupera-se a história econômica, ecológica e antropológica das civilizações.

A paisagem natural é considerada o ambiente no qual se desenrola a história econômica, trajetória caracterizada por limitações e oportunidades do meio natural que conta com a “[...] engenhosidade dos homens em transformar em recursos os elementos desse meio, em criar através de técnicas, nichos ecológicos cada vez mais artificiais, capazes de lhe oferecer um conforto material superior, porém, por vezes pagos por preço alto em termos de custos sociais e ecológicos [...]” (SACHS, 1986, p. 80).

Assim, estudos que envolvem as relações das sociedades humanas entre si e com a natureza mediadas pela cultura podem apresentar um certo hibridismo, posto que são construídos com o objetivo de elucidar os principais conceitos e argumentações relacionados aos propósitos da pesquisa, ou seja, a realidade investigada.

Como não é possível examinar, nos limites deste artigo, a contribuição epistemológica de todas as áreas do conhecimento, optou-se por priorizar a construção teórica no âmbito da Geografia, Sociologia e Antropologia. Dessa forma, discute-se o papel da cultura nos processos que envolvem as transformações dos elementos naturais e culturais no contexto da modernidade e da globalização.

Cultura: Conceitos e Abordagens

O termo **cultura** (grifo nosso), segundo Bosi (1987), possui raiz latina procedente do verbo *colo*, que significa cultivar a terra. Santos (1994) menciona duas concepções básicas de cultura. A primeira associa-se a tudo aquilo que caracteriza a existência social de um povo, nação ou de grupos no interior da sociedade, ou seja, às múltiplas formas destes conceberem e organizarem a vida social e suas condições materiais de existência. A segunda refere-se mais especificamente à cultura como um domínio da vida social e inclui o conhecimento, as idéias e as crenças, ou seja, o conhecimento (entendimento) que determinado grupo de seres humanos tem da realidade e a maneira como a expressam.

Geertz (2001, p. 22) ressalta como uma dificuldade nos estudos culturais a definição do próprio conceito de cultura, colocado de várias maneiras, caracterizando-se por sua imprecisão. Nas palavras do autor “[...] é fugidio, instável, enciclopédico e normativamente carregado [...]”.

Devido à multiplicidade de conceitos desse vocábulo, optou-se, para o escopo desse texto, entendê-lo como

[...] a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra [...]. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados, e onde seus deuses se manifestaram. Não é, portanto, o conjunto fechado e imutável de técnicas e comportamentos (CLAVAL, 2001 p. 63).

O conceito de cultura envolve as diversas facetas que o convívio nos grupos sociais cria em suas permanentes relações, construindo paisagens culturais diferenciadas. Usualmente as manifestações da cultura na paisagem ocorrem sob dois aspectos, os que são visíveis denominam-se **cultura manifesta ou cultura material** (grifo nosso) e os que não são observáveis diretamente denominam-se **cultura encoberta, cultura simbólica ou imaterial** (grifo nosso):

[...] A chamada cultura manifesta é formada por objetos, ações e pautas, tais como os tipos de casa, os gestos, a linguagem [...]. A cultura encoberta, isto é, não observável diretamente, envolve as crenças, os valores, os medos etc., e que, longe de serem inde-

pendentes entre si, costumam formar um sistema. De sua explicação depende pois a compreensão das condutas (VILLA, 2000, p. 175).

Compartilhando dessa perspectiva, Marconi e Presotto (1986) acrescentam que a cultura manifesta, tangível ou material designa os instrumentos, artefatos e outros objetos, frutos da criação humana e resultante de determinada tecnologia, podendo ser exteriorizados por meio de ações e movimentos, portanto passíveis de observação. Já a cultura simbólica, intangível e imaterial refere-se a elementos da cultura que não têm substância material, caracterizando-se por serem subjetivos, ocultos, inconscientes ou dissimulados, tais como crenças, conhecimentos, aptidões, hábitos, significados, normas e valores.

Na perspectiva de Ataídes (1996), os aspectos materiais e imateriais da cultura são indissociáveis, pois na materialidade dos objetos e comportamentos visíveis estão implícitas as idéias, os valores, enfim, o conhecimento que envolve sua produção e utilização, portanto sua abordagem não pode ser efetuada de forma dicotômica e sim na perspectiva da sua associabilidade.

O interesse pela temática referente aos seres humanos, paisagem natural, cultura material e imaterial é enfatizado por vários autores ligados a múltiplas áreas do conhecimento, cujos pressupostos assumem as características do momento histórico vivido, refletindo as concepções epistemológicas da época.

No século XVI, caracterizado pelas intensas conquistas coloniais, os povos desconhecidos eram considerados bárbaros ou selvagens. Esse enfoque passou por transformações no século XVIII, quando os indígenas das sociedades extra-europeias assumiram o status de primitivo no sentido de ancestral do civilizado. Assim, acreditava-se que as formas simples de organização social evoluiriam para formas mais complexas de sociedades.

O evolucionismo está ligado às condições históricas da época, caracterizada pela expansão do colonialismo europeu associado à idéia de progresso, fato que justificava a dominação dos povos considerados menos evoluídos. Seus seguidores apregoavam a evolução, ancorados nas idéias de Charles Darwin, acreditando que a cultura passa por estágios começando do mais simples até o mais complexo, atingindo o que denominavam de progresso.

Esse pressuposto subsidia a tendência evolucionista postulada por Lewis Morgan que, realizando estudos de parentesco, admitia uma identidade única para a espécie humana, porém, com formas de desenvolvimento específicas para cada sociedade. Na perspectiva de Bandeira (1995), os ritmos das mudanças caracterizam-se pela desigualdade no que concerne aos aspectos técnicos, econômicos, sociais e culturais, ou seja, os grupos sociais passam por etapas a fim de alcançar o nível final que seria o da civilização.

A abordagem evolucionista foi amplamente criticada por julgar as características das outras sociedades na ótica do dominador, ou seja, segundo os critérios da civilização ocidental do século XIX, impondo sua cultura. Esta atitude justificava teoricamente o colonialismo, evidenciando o etnocentrismo em relação aos povos diferentes, considerados atrasados.

Entre os evolucionistas, alguns acreditavam que todas as culturas deveriam necessariamente passar pela mesma seqüência de estágios, outros admitiam que a tendência à evolução das culturas humanas sofria interferência do contato com representantes de outra cultura e também do ambiente físico que facilitava ou dificultava o isolamento humano. Com esses argumentos, justificavam a estabilidade, o retardamento ou o aceleração evolutivo de grupos sociais diferenciados (VIERTLER, 1988).

O conceito de etnocentrismo, ou seja, a supervalorização da própria cultura em detrimento das demais acha-se intimamente relacionado ao conceito de relativismo cultural, posição contrária à idéia de normas e valores absolutos.

A corrente relativista defende que as avaliações das características de um grupo devem ser sempre referentes à própria cultura onde surgem; os indivíduos são condicionados a um modo de vida

específico e particular por meio do processo de endoculturação, entendido como a educação que conduz a certos comportamentos desde a infância (MARCONI; PRESOTTO, 1986).

Segundo Viertler (1988), o autor Franz Boas (1858–1942) mostrava-se cético quanto ao estudo das culturas humanas em esquemas mais gerais, opondo-se ao método comparativo proposto pelos evolucionistas. Dessa forma, propunha que para estudar e comparar as culturas humanas era necessário conhecer suas origens históricas, acreditando que cada cultura resultava de processos socioculturais, históricos e geográficos específicos, razão pela qual devia-se partir do estudo sistemático de culturas pertencentes a uma mesma área cultural.

O conceito de áreas culturais criado por Boas estimula o particularismo, opõe-se a generalizações e propõe a investigação de cada cultura em seu habitat. Nessa definição, ambientes diferentes limitam e estabilizam as culturas, assim como as comparações entre diferentes culturas são possíveis apenas quando estas tenham sofrido influências históricas semelhantes e estão adaptadas a condições naturais parecidas.

Ao admitir interferências no processo hipotético de evolução das culturas humanas, este teórico inaugura a investigação da história das culturas, denominada historicismo cultural.

Neves (1996) afirma que, em um primeiro momento, essa vertente não admitia a possibilidade do ambiente natural interferir na mudança cultural, entretanto, ao elaborar sínteses sobre determinados grupos sociais, alguns pesquisadores começaram a identificar grande correspondência entre as áreas culturais e as unidades paisagísticas e tiveram que rever sua posição, admitindo que o meio era uma propriedade limitadora ao desenvolvimento cultural.

O conceito de áreas culturais utilizado por Franz Boas foi influenciado pelas idéias de Friedrich Ratzel (1844-1904), que inaugurou a antropogeografia, linha da geografia humana adepta do determinismo do ambiente físico sobre os seres humanos, já que estes eram considerados produtos do meio (ANDRADE, 1987; GOMES, 1996).

Sua principal contribuição intitula-se “Antropogeografia – Fundamentos da aplicação da Geografia à História” (1882). Essa obra elenca como prioridade “o estudo da influência que as condições naturais exercem sobre a humanidade” (MORAES, 1986, p. 55), norteadas por três princípios, a saber: descrição e mapeamento das áreas habitáveis pelos seres humanos; investigação das causas geográficas da distribuição dos homens sobre a Terra; estudo da influência da natureza sobre os corpos e espíritos dos homens (CLAVAL, 1999).

A visão naturalista de Ratzel coloca o processo de ocorrência dos fenômenos humanos de forma similar à ocorrência dos fenômenos naturais, constituindo a denominada doutrina do determinismo geográfico.

A cultura é uma variável fundamental nos postulados de Friedrich Ratzel, porém, nas palavras de Claval (1999, p. 23) “[...] a maneira como ele mesmo a concebe restringe a curiosidade a seu respeito. A seleção dos seres vivos pelo meio que Darwin postulava é substituída por Ratzel pela seleção das sociedades pelo espaço: a política impõe-se assim ao cultural”.

Friedrich Ratzel buscava a junção entre as ciências da natureza e as ciências do homem, dentro de uma perspectiva ecológica. Através do discurso da biologia evolucionista, este teórico transformou a geografia em uma ciência positiva, a partir da formulação que ele acreditava serem leis gerais válidas para todas as culturas e tempos históricos.

Nessa perspectiva, o estudo da cultura era sinônimo do estudo dos artefatos utilizados pelos seres humanos para dominar o espaço e o instrumento que os povos tinham para reger sua relação com o espaço era o Estado.

A visão determinista foi criticada por vários teóricos, entre eles, Paul Vidal de La Blache (1845-1918) que elegeu como seu objeto de estudo a influência do meio sobre as sociedades humanas, priorizando a investigação do conjunto de técnicas e utensílios que os homens fabricavam para

transformar os ambientes onde viviam. Contrário à visão determinista, La Blache defendia que as ações humanas não eram apenas uma resposta às imposições do meio.

Através dessa posição relativista, interessou-se pela relação homem-natureza na perspectiva da paisagem, onde os seres humanos são agentes ativos que influenciam a natureza transformando-a e são por ela influenciados. Nesse processo, os homens criam formas sobre a superfície terrestre e transformam as paisagens de acordo com suas necessidades.

Assim, a natureza passa a ser uma possibilidade para a humanidade num processo de trocas mútuas. Com a ocupação de um mesmo espaço geográfico através dos tempos, as sociedades desenvolveriam um acervo de técnicas, hábitos e costumes denominados de gêneros de vida que possibilitariam a utilização dos recursos naturais disponíveis e seriam transmitidos entre as gerações (MORAES, 1986).

A noção de gêneros de vida sinaliza para uma nova perspectiva sobre as maneiras de habitar e transformar as paisagens. Para La Blache, a construção das paisagens reflete a organização e divisão social do trabalho. Seu objetivo consiste na tentativa de explicar a construção dos lugares, não da sociedade humana.

Na concepção do referido teórico, as transformações nas sociedades ocorreriam pela exaustão dos recursos naturais que ou impulsionavam as migrações, ou o desenvolvimento tecnológico. O progresso seria fruto do contato e das relações entre sociedades com gêneros de vida diferentes. De acordo com seus pressupostos, a cultura significa “..aquilo que se interpõe entre o homem e o meio e humaniza as paisagens” (CLAVAL, 2001, p. 35).

Introduzindo as noções de gênero de vida, La Blache estabeleceu uma lógica de análise que considera os aspectos comportamentais, sensível ao papel dos hábitos e às dimensões sociais e ideológicas dos grupos.

Coube a Jean Brunhes (1869-1930), por meio de enquetes minuciosas, codificar os gêneros de vida investigados por Paul Vidal de La Blache, através da elaboração de calendários rigorosos de migrações e da descrição das formas de construção, diversidades de materiais, entre outras. Brunhes priorizou a análise das características da ação humana, impressas na superfície terrestre de maneira visível, perceptível e mensurável. Contudo, sua formação religiosa dentro da fé cristã conduzia suas preocupações para aspectos subjetivos, como as tristezas e as alegrias dos homens.

O estudo das paisagens como resultado da dinâmica natural e da cultura humana teve como ponto de partida as proposições de Otto Schluter (1872–1959). Suas preocupações estavam centradas na ação de grupos humanos sobre o meio, ou seja, nas paisagens humanizadas enfatizando as manifestações materiais, como as marcas que os seres humanos impõem à paisagem. Dessa forma, buscava descrever e compreender a gênese da paisagem cultural.

Entre 1940 e 1950 surgiram as contribuições de Leslie White e Julian Steward, que concebem o ambiente natural como um elemento que gera mudanças culturais, contrariando a postura de quem o julgava como um fator limitante. Assim, buscaram desenvolver estudos “das relações entre dinâmica populacional, organização social e cultural das populações humanas e o meio ambiente no qual elas vivem” (NEVES, 1996, p. 18).

Adepto da abordagem materialista, Leslie White definiu como eixos centrais de sua análise dois parâmetros: energia e tecnologia, propondo leis de evolução cultural. Nesse sentido, quanto maior a complexidade cultural, maior a energia per capita/ano consumida. Portanto, através dos avanços tecnológicos, ocorre uma maior captura de energia e um maior aumento populacional.

Para este teórico, a cultura representa um sistema formado de três subsistemas distintos e inter-relacionados: o tecnológico, o sociológico e o ideológico. Estes elementos reagem mutuamente entre si, no entanto o subsistema tecnológico, considerado mais importante, comporta-se como uma variável independente. O ponto central dessa vertente teórica é o determinismo tecnológico, no qual o mais básico desenvolvimento tecnológico determina a forma dos sistemas sociais.

Para Steward, a cultura envolve a tecnologia, a economia e a organização social. Em seus escritos enfatiza o estudo da quantidade, qualidade e distribuição de recursos naturais, postulando que a cultura evolui de forma multilinear, em linhas diferentes, cada qual com características específicas, mas com “certas similaridades que se relacionam a pressões ambientais semelhantes” (STEWART apud BEGOSSI, 1993, p. 123).

Steward acreditava na existência de uma relação de causa e efeito entre ambiente e cultura. Essa assertiva relaciona-se ao conceito de **núcleo cultural** (NEVES, 1996, p. 35, grifo do autor), por ele formulado, que inclui as atividades de subsistência e os aspectos sociais, políticos e religiosos que estão relacionados às bases de sustentação material das sociedades humanas. Nesse enfoque, identifica na cultura aspectos passíveis de uma leitura adaptativa, selecionando no meio ambiente elementos prioritários para serem levados em consideração. Segundo Steward,

[...] nem cultura e nem o ambiente devem ser abordados como totalidades em sua análise. De um lado, deve-se priorizar na cultura aqueles aspectos potencialmente mais responsivos (que respondem) aos estímulos ambientais, e no ambiente aqueles aspectos potencialmente mais influenciáveis (NEVES, 1996, p. 36).

Na perspectiva de Neves (1996), o interesse pelos efeitos do meio na cultura demonstrado por Julian Steward resultou do contato deste com o geógrafo humanista Carl Ortwin Sauer (1889–1975).

Corrêa (2001) afirma que Sauer contribuiu para a ecologia cultural através de um estudo elaborado em 1956, no qual analisa as alterações ambientais oriundas das ações antrópicas que transformam as características historicamente construídas. Esse estudo é concluído por Sauer com a afirmação de que “o homem necessita de uma ética e uma estética que possibilitem que as gerações do presente possam legar para as do futuro uma terra habitável” (SAUER apud CORRÊA, 2001, p. 18).

Como seus contemporâneos, Sauer acreditava que a cultura significa os artefatos materiais, entretanto, diferentemente daqueles, inclui também as associações de plantas e animais que as sociedades utilizam para satisfazer suas necessidades e tornar o ambiente mais produtivo. A rigor, demonstrava preocupações ecológicas afirmando que as transformações na natureza conduzidas sem prudência poderiam resultar em catástrofes ambientais. Portanto, um dos traços importantes para o julgamento das culturas seria a capacidade de discernir entre o bom ou mau uso da natureza (CLAVAL, 1999).

Para Sauer, os grupos culturais, através das suas atividades, transformam a paisagem natural. Assim, a cultura expressa o registro de uma civilização em determinada área. Nesse processo, o sujeito principal é a cultura agindo sobre a natureza, apresentando como corolário a paisagem cultural (CORRÊA; ROSENDAHL, 1998).

A relação dos seres humanos, construindo e reconstruindo sua cultura, alterando continuamente o meio natural em um processo de interações constantes, sempre foi preocupação de diferentes teóricos. A similaridade entre as diversas formas de pensamento reside na tentativa de explicar aspectos subjetivos que se tornam concretos, a partir da leitura das paisagens construídas em diferentes espaços e tempos.

Identities, Tradição e Construção da Paisagem

O termo **paisagem** (grifo nosso) é definido por vários autores. De forma geral, sempre esteve ligado com a composição das formas visíveis sobre a superfície da terra. Segundo Cosgrove (1998, p. 98), “[...] a paisagem é uma maneira de ver, uma maneira de compor e harmonizar o mundo externo em uma cena, em uma unidade visual”.

Berque (1998) considera a existência concreta da paisagem a partir da relação que esta mantém com os grupos sociais que nela interferem. Para esse autor, a sociedade conduz suas ações de acordo com os pressupostos nos quais acredita em determinado momento da história da humanidade. A investigação dessa lógica que produz as paisagens é o ponto de vista cultural.

A paisagem pode ser considerada marca ou matriz de forma simultânea “...Matriz, visto que a organização e as formas que estruturam a paisagem contribuem para transmitir usos e significações de uma geração à outra; marca, visto que cada grupo contribui para modificar o espaço que utiliza e gravar aí os sinais de sua atividade e os símbolos da sua identidade (BERQUE apud CLAVAL, 1997, p. 102-3).

Portanto, o termo paisagem matriz não pode estar associado apenas ao ambiente natural, embora este também o integre. A aproximação de uma definição com matriz seria o local onde as sociedades humanas criam seus símbolos culturais, podendo constituir-se em uma área de natureza virgem ou já alterada pelas ações dos grupos sociais.

A paisagem marca pode ser compreendida como “um conjunto de formas materiais dispostas e articuladas entre si no espaço [...] resultante da ação transformadora do homem sobre a natureza” (CORRÊA, 2001, p. 289). A sociedade que produz as paisagens representa o sujeito coletivo e agrega um grupo social que possui uma história desenvolvida em um meio (BERQUE, 1998). As organizações sociais e as atividades que marcam a existência dessas sociedades não são puramente materiais, pois expressam o conhecimento e as trocas de informações entre os grupos sociais.

Na perspectiva de Claval (2001), as relações dos seres humanos com as paisagens têm uma dimensão psicológica e sociopsicológica e exprimem-se por meio de práticas e habilidades que não são necessariamente verbalizadas, e se estruturam pelas preferências, conhecimentos e crenças.

De acordo com Cosgrove (1998, p. 105-106), a leitura de uma paisagem envolve aspectos materiais e imateriais da cultura, ou seja,

[...] para compreender as marcas impressas por uma cultura em sua paisagem, se faz necessário um conhecimento da linguagem utilizada, ou seja, os símbolos e seu significado nessa cultura. A decodificação dos múltiplos significados das paisagens simbólicas exige a leitura detalhada do texto, representado pela própria paisagem em todas as suas expressões.

As culturas são diversificadas, num processo de constante mutação. As identidades não a recebem como um conjunto já pronto, elas construindo a cultura através das relações que estabelecem e pelas quais recebem informações, códigos e sinais. Assim, cada indivíduo é portador de um sistema cultural em transformação constante, sendo estruturado pelos valores adquiridos no decorrer de sua trajetória, pelos ensinamentos que recebem e pelas experiências vividas.

Castells (2002, p. 22-3) aborda o conceito de identidade relacionado a atores sociais, ressaltando a distinção entre o termo **identidade** (grifo nosso) e **papel** (grifo nosso) da seguinte forma:

No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual (is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. No entanto, essa pluralidade é fonte de tensão e contradição tanto na auto-representação quanto na ação social. Isso porque é necessário estabelecer a distinção entre a identidade e o que tradicionalmente os sociólogos têm chamado de papéis [...]. Papéis são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. A importância relativa desses papéis no ato de influenciar o comportamento das pessoas depende de negociações e acordos entre os indivíduos e essas instituições e organizações. Identidades, por sua vez, constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação [...]. Em termos mais genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções. Defino significado como a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator [...].

Sob essa perspectiva, as identidades são construídas mediante aspectos da história, geografia, biologia, instituições produtivas, fantasias pessoais, memória coletiva entre outros aspectos que o autor denomina de matéria-prima. Os atores sociais, grupos sociais e indivíduos processam essas

características, resignificando-as de acordo com sua visão de tempo-espço e também das tendências sociais vigentes. A construção das identidades ocorre em situações marcadas por relações de poder que resultam em uma tipologia relacionada a sua origem, a saber:

Identidade legitimadora: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais [...] identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica de dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeia as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos [...] Identidade de projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social... (CASTELLS, 2002, p. 24).

Para o autor, a construção das identidades ocorre em um processo dinâmico onde há mudanças de um tipo para outro, contudo, cada identidade deve ser analisada em seu contexto histórico. O processo de globalização forma novos atores sociais e políticos com diferentes formas de atuação, mas sempre em interação com o Estado, interligados por redes globais.

Segundo Claval (1999), a cultura fundamenta as identidades através do sentimento de pertencimento a um grupo. Esse sentimento se expressa através dos mesmos valores e crenças, portanto as identidades resultam do jogo de valores, dos procedimentos sociais de institucionalização e dos sistemas simbólicos aos quais as culturas se acham integradas.

A **tradição** (grifo nosso) está relacionada à perpetuação desses sistemas culturais através da comunicação oral ou da imitação e pode ser definida como "... O que persiste de um passado no presente em que ela é transmitida. Presente em que ela continua agindo e sendo aceita pelos que a recebem e que, por sua vez, continuarão a transmiti-la ao longo das gerações" (POUILON apud WARNIER, 2000, p. 12).

A tradição é formada pelos padrões grupais, elemento que a difere dos padrões que ocorrem apenas com um indivíduo. A tradição não transmite todas as características de uma cultura, os grupos agem de forma seletiva, identificando alguns elementos culturais que são considerados de valor, adquirindo assim o status de tradição. Dessa forma, o termo enfatiza "[...] as noções de continuidade, estabilidade e venerabilidade [...] acentua o conjunto de sabedoria coletiva [...] e é freqüentemente aventado como fonte de legitimidade" (SILVA et al., 1986, p. 1.254).

Ortiz (2000) discute o conceito de tradição observando que inicialmente este termo encontra-se relacionado a fatos passados, preservados na memória dos grupos como marcos de um tempo antigo que se estende até o presente, excluindo o novo, identificado como moderno. Raramente o tradicional é concebido como um "...conjunto de instituições e de valores que, mesmo sendo produtos de uma história recente, impõem-se a nós como uma moderna tradição, um modo de ser [...] embora temperado pela imagem de movimento e de rapidez" (p. 94).

Sob essa mesma ótica, Cunha (2001, p. 33-4) enfatiza a necessidade de rever o conceito de tradição empregado muitas vezes numa acepção fluídica e atemporal, como se a idéia de movimento, de transformações estivesse ausente dos povos da tradição

[...] por não se inscreverem no ritmo veloz dos tempos modernos que incessantemente parece anunciar a emergência de "novos tempos" [...], os "povos da tradição" aparecem desprovidos de um sentido de tempo – ou mais especificamente, de um tempo em movimento –, estando, assim, condenados a serem eternamente os mesmos, eternamente passado. Em tais termos é que a idéia de tradição aparece marcada pela continuidade ininterrupta, pela repetição e estabilidade, não abrindo margem para a variação, enquanto a modernidade se movimenta pelo ritmo contínuo das mudanças, da novidade [...]. Desconsidera-se que, imersas em outros ritmos temporais, essas sociedades se movem em distintas direções, o que requer considerar a dinâmica das tradições em seus próprios termos [...].

Trata-se, então, de conceber a tradição como aspectos da cultura que, apesar de perpetuarem-se por longo tempo, podem sofrer influências, rupturas, caírem no esquecimento ou modificarem-se, contudo, com temporalidades próprias intrínsecas a cada grupo social.

Hobsbawm e Ranger (1997) utilizam o termo **tradição inventada** (p. 09, grifo do autor) incluindo tanto as tradições construídas formalmente ou institucionalizadas que são repetidas através de séculos, quanto aquelas que surgiram em tempos recentes, porém, se estabeleceram com enorme rapidez. As tradições inventadas são conceituadas como

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica visam inculcar certos valores e normas de comportamentos através da repetição; o que implica automaticamente uma continuidade em relação ao passado [...] (p. 09).

Para Hobsbawm, tradição e costumes apresentam diferenças. As tradições caracterizam-se pela imutabilidade e estão ligadas ao passado que impõe práticas fixas, formalizadas pela repetição. O costume nas sociedades tradicionais não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora deva parecer compatível ou igual ao precedente. Com o fim dos costumes, a tradição à qual estão associados sofre modificações.

Assim, a partir dos múltiplos olhares sobre a paisagem e a tradição que integram as identidades encontra-se refletida a subjetividade humana, elemento essencial a ser considerado em pesquisas que abordam culturas e grupos sociais.

Processos de Transformações Culturais: Modernidade e Globalização

As transformações culturais na modernidade são mais profundas do que aquelas vividas pelas sociedades em períodos anteriores; são mais extensas, pois interconectam grupos sociais de diversos pontos do globo; e, ao mesmo tempo, mais intensas, pois alteram algumas das características mais íntimas e pessoais da existência cotidiana (GIDDENS, 1991).

Ortiz (2000) concebe a modernidade como um discurso, uma linguagem que se transforma ao longo da história em função de acontecimentos políticos, econômicos e sociais, assumindo diferentes formas, encontrando-se articulada a elementos diversos, tais como urbanização, tecnologia, ciência, industrialização. No bojo desse novo contexto, incide o movimento de globalização:

A globalização significa que a modernidade já não mais se confina às fronteiras nacionais, ela torna-se modernidade-mundo. O vínculo entre nação e modernidade irá, portanto, cindir-se. Neste caso, as múltiplas modernidades já não seriam apenas uma versão historicizada de uma mesma matriz, a elas se agregam uma tendência integradora que desterritorializa certos itens para agrupá-los enquanto unidades mundializadas. As diferenças produzidas nacionalmente são agora parcialmente atravessadas por um mesmo processo. Por exemplo, o surgimento de identidades desterritorializadas (o universo do consumo) que escapam às fronteiras impostas pelas diferentes modernidades de cada lugar (p. 95).

Na atualidade, as instituições dominantes buscam criar novas necessidades por meio de mecanismos culturais, principalmente os meios de comunicação, que visam homogeneizar a vida e a visão de mundo das diversificadas populações. Como resultado dos processos globalizantes, pode ocorrer o enfraquecimento das identidades culturais locais, ocorrendo a homogeneização cultural.

Hall (2001) considera a homogeneização cultural como uma abordagem simplista e unilateral, argumentando que há juntamente com o global um novo interesse pelo local. A globalização, na ótica da especialização flexível e da estratégia de criação de nichos de mercado, explora a diferenciação local, produzindo simultaneamente novas identificações locais.

No contexto da modernidade, os sujeitos não têm uma identidade fixa, pois no cotidiano confrontam-se com uma multiplicidade de signos e representações culturais que transformam as

identidades, tornando-as efêmeras. Assim, um dos impactos da globalização incide na compreensão espaço-temporal dos grupos sociais. As inovações disseminadas pelo sistema de informações aceleradas resultam em impactos simultâneos sobre a forma como as identidades constroem seus valores e ações.

Dessa forma, as distinções culturais, que até então definiam a identidade, ficam reduzidas ou esquecidas. Por conseguinte, “[...] ao invés de pensar no global como “substituindo” o local, seria mais acurado pensar numa nova articulação entre o global e o local” (HALL, 2001, p. 77). As conexões e tensões causadas pelos avanços da globalização revelam um processo contemporâneo que não apresenta respostas e explicações absolutas das suas manifestações nas culturas.

Canclini (1997) considera que na América Latina os avanços modernos não chegaram totalmente e nem para todas as camadas sociais. Seus argumentos residem na ausência de uma industrialização sólida, de uma tecnificação generalizada da produção agrária e de uma organização sociopolítica na qual os cidadãos conviveriam democraticamente e participariam da evolução social. Nessa perspectiva, a modernidade apresenta como característica fundamental “[...] a convivência com o velho na complexa virtualidade da mudança, no surgimento permanente do novo [...] paralelamente revela-se outro ângulo, que é o da preservação ou resistência...” (p. 49).

As continuidades existentes entre o tradicional e o moderno são ressaltadas por Giddens (1991) como um elementos óbvios, embora considere a modernidade “[...] um fenômeno de dois gumes” (p. 16) pois apresenta um lado de oportunidades e outro sombrio. O primeiro dá-se pelo desenvolvimento e difusão das instituições sociais modernas em escala mundial que oferecem oportunidades para os seres humanos viverem uma existência segura e confortável; o segundo, sombrio, refere-se às conseqüências aviltantes do trabalho industrial, maçante e repetitivo e ao potencial degradante das formas de produção no meio ambiente.

Para Giddens (1991, p. 44 -5), a tradição perpetua a experiência de gerações e, mesmo nas culturas tradicionais, “[...] não é estática porque ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes”. Com a modernidade, não se repetem práticas apenas porque são consideradas tradicionais, o que justifica a tradição é o conhecimento, a informação que nem sempre compactuam com a tradição, portanto, mesmo nas sociedades modernizadas, a tradição continua desempenhando papéis, entretanto, de forma menos significativa.

Os processos de mudança envolvem múltiplos fatores e ocorrem com diferentes graus de intensidade. Assim, as relações entre os seres humanos e destes com o meio ambiente adquirem novos significados na modernidade. Passou-se do momento em que a natureza era um recurso inesgotável, que deveria ser explorada ao máximo, para a concepção de que seus elementos deveriam ser preservados, intocados e, posteriormente, para o entendimento de que há uma alternativa de conciliação entre natureza e equilíbrio ecológico via desenvolvimento sustentável.

Essa terceira postura representa o pensamento contemporâneo, símbolo da modernidade.

Desenvolvimento Sustentável: Múltiplos Olhares

É impossível estabelecer uma relação causal direta entre acontecimentos socioeconômicos, políticos, ambientais e a constituição dos conhecimentos filosóficos, científicos e técnicos. Relação entre eles, sem dúvida, existe, mas não é linear nem causal. Ocorre em tempos e espaços diferentes e, como processo, demanda principalmente transformações no âmbito das idéias.

A construção teórica da temática **desenvolvimento sustentável** (grifo nosso) passa pelas transformações nas ciências, nas técnicas e nas formas de pensar a interação sociedade e paisagem natural.

É comum, nas discussões e nos trabalhos científicos, a descrição cronológica de fatos ou eventos ambientais que conduziram ao surgimento dessa terminologia. No entanto, é necessário o entendimento de que a formulação do conceito de desenvolvimento sustentável resultou das profundas

transformações nos sistemas políticos e econômicos, principalmente nas formas de pensar o uso dos recursos naturais, suscitando rupturas e exigindo novas racionalidades, entendidas como formas alternativas de exploração dos elementos do meio ambiente.

Bursztyn (1995) argumenta que a crise ambiental atual foi gerada pela sociedade ocidental após a revolução industrial que se caracterizou como um modelo onde os atributos naturais são concebidos de forma inesgotável; a natureza é percebida como um bem livre, fonte abundante de recursos.

Segundo McCormick (1992), o movimento ambientalista não possui uma data específica. Surgiu em épocas, lugares e com motivos diferentes, a partir de problemas locais. Em fins de 1800, o ambientalismo norte-americano encontrava-se dividido entre dois enfoques. O primeiro, denominado preservacionista, almejava proteger as áreas virgens, admitindo seu uso apenas para recreação ou educação. O segundo, denominado conservacionista, admitia a exploração dos elementos naturais de modo racional e sustentável.

O principal defensor do conservacionismo foi Gifford Pinchot (1865-1946) que apregoava a conservação dos elementos naturais baseada em três princípios "... desenvolvimento (o uso dos recursos existentes pela geração presente), a prevenção do desperdício e o desenvolvimento dos recursos naturais para muitos, e não para poucos" (MCCORMICK, 1992, p. 31).

Na perspectiva de Sachs (1993), os eventos ambientais e respectivos documentos, tais como o Relatório Founex (1972), a Declaração de Estocolmo (1972), a Declaração de Cocoyoc (1974) e o Relatório Brundtland (1987), ressaltaram a necessidade de se projetar e implementar estratégias ambientalmente adequadas, para que se promovesse um desenvolvimento socioeconômico equitativo, ou seja, o desenvolvimento sustentável. Para tanto, enfatizavam o aumento do crescimento econômico com formas, conteúdos e usos sociais voltados para as necessidades das pessoas, para a distribuição equitativa de renda e para técnicas de produção adequadas à preservação dos recursos.

Enfim, os anos entre 1970 e 1980 foram marcados por avanços conceituais na área de meio ambiente, pelo aumento do conhecimento sobre a biosfera e riscos de catástrofes ambientais, pelo progresso na institucionalização da preocupação sobre o gerenciamento em meio ambiente e pelo surgimento da sociedade civil como um terceiro sistema de poder. Entre os conceitos, destaca-se o termo ecodesenvolvimento para caracterizar uma concepção alternativa de política de desenvolvimento.

Apesar de ser mencionado pela primeira vez em 1973 por Maurice Strong, secretário-geral da Conferência de Estocolmo-72, este conceito foi ampliado por Ignacy Sachs, que formulou os princípios básicos que deveriam guiar a trajetória do desenvolvimento:

Na concepção de Sachs, o ecodesenvolvimento se integrava com outros aspectos não estritamente ambientais para definir um verdadeiro desenvolvimento. Os principais desses aspectos eram a satisfação das necessidades humanas básicas, a solidariedade com as gerações futuras, a participação da população evolvida e o respeito às culturas (LEIS, 1999, p. 146).

Os termos ecodesenvolvimento ou desenvolvimento sustentável são utilizados por Sachs como sinônimos e rompem com a prática do crescimento irracional da economia, baseada na apropriação predatória da natureza, insistindo sobre o pluralismo cultural e propondo estratégias socioeconômicas diversificadas.

Os anos 90 caracterizaram-se pelo grande impulso na compreensão da problemática ambiental, principalmente através da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, também conhecida como Eco-92, Rio-92 ou Cúpula da Terra. Nesse evento, foram aprovados os seguintes documentos: Declaração do Rio de Janeiro Sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, Convenção sobre Mudanças Climáticas, Declaração de Princípios sobre Florestas e a Agenda 21.

A Agenda 21 começou a ser elaborada em 1990 por governos, organizações não-governamentais e especialistas e representava uma agenda de trabalho a ser assinada pelos países que estariam pre-

sentes à conferência. Seu principal conteúdo é a identificação de problemas ambientais prioritários, os recursos e os meios necessários para o seu enfrentamento.

A sustentabilidade ambiental entende que os processos econômicos não podem ocorrer de forma dissociada da natureza, posto que existe uma combinação suportável de recursos para sua realização, assim, o desenvolvimento econômico apresenta uma dimensão ecológica representada pela exaustão dos elementos naturais e pelo desequilíbrio ecológico do planeta (CAVALCANTI, 1998).

Nesse contexto, busca-se desenhar alternativas para resolver a questão do atual ritmo de crescimento da economia capitalista que ocorre de maneira exponencial e desordenada. Assim, o desenvolvimento das economias e dos países em uma perspectiva sustentável surge como um paradigma da modernidade.

Nos pressupostos de Guimarães (1998), a modernidade e o meio ambiente representam os dilemas e os desafios do século XXI e a ética representa sentido e direção. Portanto, a modernidade pode ser entendida como um projeto social que busca dar respostas às profundas transformações sociais, resultantes principalmente do processo de globalização.

Existem múltiplos olhares sobre essa tentativa de compatibilizar crescimento e desenvolvimento econômico com harmonia ecológica. Para efeito deste estudo, identificou-se de forma geral duas abordagens. A primeira entre os teóricos que acreditam no surgimento de uma nova ética caracterizada pelo reconhecimento e respeito ao outro, na geração de uma política de diálogo e consenso, através de trocas institucionais mobilizadas por novos valores e racionalidades. A segunda, que contesta os termos **desenvolvimento** e **sustentável** (grifo nosso), considerando-os como opostos e sua realização, embora necessária, uma utopia.

Adepto da primeira postura, Leff (2000) afirma que a tomada de consciência sobre a necessidade do desenvolvimento sustentável reflete o confronto de diversos tempos: o tempo da degradação antrópica, das crises econômicas, dos ciclos da natureza, da inovação tecnológica e das trocas institucionais. As diversas temporalidades resultam na construção de novos paradigmas relativos aos comportamentos sociais, políticos e econômicos.

Dessa forma, questiona a racionalidade econômica da qual derivam formas predatórias de dominação da natureza, ao mesmo tempo revê as potencialidades naturais e a recriação dos mundos de vida, configurando novas temporalidades e identidades. Para o autor, com a sustentabilidade renasce a utopia que “[...] encuentra su razón y su motivación, no en las leyes objetivas de la naturaleza y del mercado, sino en el pensamiento y el saber; en identidades y sentidos que movilizan la reconstrucción del mundo” (LEFF, 2000, p. 11).

Com efeito, alguns autores referem-se à necessidade da solidariedade humana e fraternidade cósmica, evidenciando a necessidade de uma volta à espiritualidade (BOFF, 1996; MENDES, 1998), congregando todos os seres a empenhar esforços em busca da visão holística baseada na totalidade que não resulta da soma das partes, mas da interdependência orgânica entre tudo e todos.

Integrante do segundo grupo que percebe aspectos controversos no embate teórico sobre desenvolvimento sustentável, Rodrigues (1998) refere-se a esse termo como uma **falsa utopia** (p. 133, grifo nosso) ressaltando a contradição entre o termo desenvolvimento e o termo sustentável. O primeiro é considerado um slogan, um tema da ideologia oficial e relaciona-se à idéia de progresso vinculado ao crescimento econômico, industrial e ao avanço do domínio técnico-científico sobre a natureza que resultou em sua degradação. O segundo está atrelado ao equilíbrio do meio físico, ecológico e social, impossível de ser alcançado, caso permaneçam as atuais características de desenvolvimento.

Contudo, a possibilidade da construção de uma sociedade sustentável é admitida pela autora ainda que seja como uma utopia que anseia por novas possibilidades. Nesse sentido, o termo desenvolvimento sustentável é substituído por sociedade sustentável, apresentando como essência o desenvolvimento social, considerado a verdadeira utopia.

Saito (1997-b) refere-se ao desenvolvimento sustentável como **novo paradigma do consenso** (p. 18, grifo nosso) instaurado em um tempo de crise da utopia. Com o insucesso dos sistemas econômicos surge a compatibilidade entre ecologia e política, como estratégia para, nas palavras do autor, humanizar o capitalismo. Nesse sentido, os problemas ambientais seriam resolvidos via transformação do modelo de sociedade vigente e do resgate da utopia, considerada pelo autor a partir dos pressupostos do socialismo científico centrado em uma sociedade sem classes.

Referir-se à utopia é lugar-comum entre os teóricos do desenvolvimento sustentável, inclusive por Sachs (1986, p. 24) que chama a atenção sobre os perigos da utopia, afirmando que “utopia e economia de mercado, na sua forma pura são irreconciliáveis, a menos que se postule [...] que as leis de mercado são, na realidade, teleológicas [...]”.

Ao referir-se ao planejamento como uma característica básica da sociedade sem classes, a exemplo da ex-URSS, esclarece seus limites enquanto um projeto que inclua alterações profundas das estruturas mentais, sociais e institucionais, ou seja, que realmente rompa com antigos padrões e possibilite vislumbrar uma nova forma de sociedade. As limitações estão centradas nas falhas do próprio processo de planejamento que opera por meio do reducionismo desconsiderando os custos sociais, a mutabilidade e as incertezas das sociedades.

Face ao profícuo embate conceitual, optou-se neste texto pelos pressupostos do desenvolvimento sustentável colocados por Sachs (2000, p. 60). Eles enfatizam uma abordagem fundamentada na relação harmônica entre os grupos sociais, os fins econômicos e o ambiente natural reconceitualizando, inclusive, o termo desenvolvimento que deve considerar efetivamente os direitos humanos, políticos, sociais, econômicos e culturais, incluindo-se aí o direito coletivo ao meio ambiente equilibrado.

Nessa perspectiva, Sachs (2000, p. 85 - 88) concebe o desenvolvimento sustentável como um processo que apresenta múltiplas dimensões, consideradas como critérios da sustentabilidade, a saber:

Social: alcance de um patamar razoável de homogeneidade social; distribuição de renda justa; emprego pleno e/ou autônomo com qualidade de vida decente; igualdade ao acesso aos recursos e serviços sociais. **Cultural:** mudanças no interior da continuidade (equilíbrio entre respeito à tradição e inovação); capacidade de autonomia para elaboração de um projeto nacional integrado e endógeno (em oposição às cópias servis dos modelos alienígenas); autoconfiança combinada com abertura para o mundo. **Ecológica:** preservação do potencial do capital natureza na sua produção de recursos renováveis; limitar o uso de recursos não renováveis. **Ambiental:** respeitar e realçar a capacidade de autodepuração dos ecossistemas naturais. **Territorial:** configurações urbanas e rurais balanceadas (eliminação das inclinações urbanas nas alocações de investimento público); melhoria do ambiente urbano; superação das disparidades inter-regionais; estratégias de desenvolvimento ambientalmente seguras para áreas ecológicamente frágeis (conservação da biodiversidade pelo ecodesenvolvimento). **Econômico:** desenvolvimento econômico intersetorial equilibrado; segurança alimentar; capacidade de modernização contínua dos instrumentos de produção; razoável nível de autonomia na pesquisa científica e tecnológica; inserção soberana na economia internacional. **Política (nacional):** democracia definida em termos de apropriação universal de direitos humanos; desenvolvimento da capacidade do Estado para implementar o projeto nacional, em parceria com todos os empreendedores; um nível razoável de coesão social.

Política (internacional): eficácia do sistema de prevenção de guerras da ONU, na garantia de paz e na promoção da cooperação internacional; um pacote Norte-Sul de co-desenvolvimento, baseado no princípio da igualdade [...]; controle internacional efetivo do sistema internacional financeiro e de negócios; controle institucional efetivo da aplicação do Princípio da Precaução na gestão do meio ambiente e dos recursos naturais; prevenção das mudanças globais negativas; proteção da diversidade biológica (e cultural); e gestão do patrimônio global, como herança comum da humanidade; sistema de cooperação científica e tecnológica internacional e eliminação parcial do caráter de *commodity* da ciência e da tecnologia, também como propriedade da herança comum da humanidade.

Para Sachs (1992), existe a possibilidade de harmonização dos objetivos sociais e econômicos com a gestão racional dos elementos naturais, desde que os recursos potenciais de cada ecossistema sejam valorizados mediante técnicas adequadas e sejam aplicados os princípios do ecodesenvolvimento, entendido como um projeto de Estados e sociedades, cuja preocupação seja a sustentabilidade social e humana, no mesmo patamar que o desenvolvimento econômico.

Dessa forma, o processo de desenvolvimento sustentável é multidimensional, agrupando aspectos sociais, ecológicos, econômicos, políticos, institucionais e culturais. Essas dimensões devem ser entendidas como um sistema articulado, incluindo elementos antagônicos ou que concorrem entre si, daí a necessidade da gestão de conflitos baseados em uma nova abordagem de desenvolvimento econômico que comporta "...um núcleo ético que adota a forma de imperativo de solidariedade sincrônico com os nossos contemporâneos, e diacrônico com as gerações futuras. Estamos, pois, no oposto da sociedade de dupla velocidade e do economicismo míope que privilegia o conhecimento na e pela desigualdade social" (SACHS, 1992, p. 123).

Pensamento Ambientalista e Sustentabilidade Cultural

No pensamento ambientalista, de forma geral, a cultura está associada à idéia de preservar os saberes dos povos tradicionais, ou seja, daqueles grupos sociais que ainda não absorveram totalmente o modo de vida capitalista e apresentam as seguintes características:

[...] conhecimento e extrema dependência e até simbiose com ciclos naturais a partir dos quais se constrói um modo de vida, ou seja, criam-se estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais transferidas de geração em geração por via oral; moradia e ocupação de um território por várias gerações, mesmo que alguns membros individuais possam ter se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra dos seus antepassados; importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado; reduzida acumulação de capital; importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais; importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e atividades extrativistas; a tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final; fraco poder político que em geral reside com os grupos de poder dos centros urbanos; auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras (DIEGUES, 2001, p. 87-8).

Entre esses critérios, um dos mais importantes, além do modo de vida, refere-se à identidade, que significa, nas palavras do autor, "o reconhecer-se como pertencente àquele grupo social particular" (DIEGUES, 2001, p. 88). Os povos considerados tradicionais geralmente são estudados no bojo das etnociências, ou seja, pelas disciplinas precedidas pelo prefixo "etno" utilizado em sentido amplo, aplicado a todas as pesquisas etnológicas ou interdisciplinares na interface das ciências do homem e da vida (ROUÉ, 1997).

Entre os campos de investigação ligados à etnociência, destaca-se a etnoecologia, conceituada como "o estudo científico do conhecimento ecológico tradicional" (MARQUES, 2001, p. 49), no qual os pesquisadores buscam a integração entre biologia e antropologia, realizando levantamentos etnobotânicos, descrição da biodiversidade, estruturação de calendário etnoecológico e descrição de aspectos da cultura simbólica e dinâmica cultural.

Com o intuito de resgatar e preservar os modos de vida tradicionais, são desenvolvidas pesquisas que acompanham os projetos de intervenção em áreas indígenas ou em comunidades isoladas, onde os modelos de colonização e imposição do desenvolvimento econômico e tecnológico provocam processos de degradação ambiental, apresentando uma série de conseqüências, entre elas, transformações e desaparecimento de identidades culturais e conhecimentos seculares.

É incontestável a importância desses povos e há consenso que suas elaborações são extremamente interessantes, porém, ao mencionar exclusivamente determinados grupos como se só estes fossem portadores de cultura, transmite-se a idéia de que a cultura só existe em sociedades isoladas com características pré-capitalistas.

Essa ótica desconsidera que a cultura é um aspecto inerente às sociedades humanas e, como tal, está presente em todos os grupos sociais, devendo ser tratada como um indicador importante nas investigações das diferentes tipologias de sociedade.

A investigação, o inventário e a descrição desses saberes estão atrelados à noção de manutenção, de proteção, como se fosse possível manter esses povos excluídos dos processos que marcam o mundo contemporâneo.

Com a globalização, esses grupos sociais estão em pleno processo de transformação. Assim, a denominação de população tradicional pode também ser aplicada aos grupos sociais que, independentemente do seu grau de integração às técnicas capitalistas, de uma forma ou outra, constroem conhecimentos sobre o ambiente em que vivem e os reproduzem entre as gerações, mantendo assim a tradição.

Diegues e Arruda (2001) utilizam a expressão “população tradicional” de forma generalista, admitindo estarem cientes das limitações de tal denominação, elaborada de forma simplificadora, colocando que, a rigor, todas as sociedades têm uma tradição.

O termo desenvolvimento sustentável é freqüentemente mencionado no vocabulário ambientalista vigente na modernidade, surgindo como alternativa de superação das correntes preservacionistas que pregavam a manutenção da paisagem natural intocada. Em seus pressupostos, admite a utilização racional dos elementos naturais enfatizando a preocupação de “...atender às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades” (Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, 1991, p. 46).

Essas observações, entendidas como a ação de conservar o meio ambiente, remetem às noções de patrimônio ou legado natural e cultural, firmando compromissos com as gerações subseqüentes.

Segundo Sachs (2000), a melhoria da qualidade de vida das pessoas pela satisfação das suas necessidades humanas básicas, a luta pelo compromisso na utilização dos recursos do ambiente físico e o respeito às culturas locais são quesitos essenciais para o desenvolvimento sustentável. Ao enfatizar itens diretamente relacionados aos seres humanos, como economia, qualidade de vida e cultura no mesmo patamar que os aspectos ecológicos, vivencia-se uma verdadeira transformação no discurso ambientalista no qual a cultura adquire importância similar aos elementos do meio físico para a manutenção do planeta ambientalmente sustentável.

Rossetto e Brasil Júnior (2002-a) mencionam aspectos comuns entre os conceitos de cultura e desenvolvimento sustentável, afirmando que ambos enfatizam o compromisso intergeracional. O primeiro, no que diz respeito aos valores e normas sociais, aos saberes, técnicas e crenças, e o segundo, no que concerne ao compromisso que envolve a garantia de qualidade de vida aos descendentes de todas as espécies que habitam o planeta.

Sachs (2000) afirma que a cultura, como uma das dimensões da sustentabilidade, pode ser entendida como um sistema aberto e passível de transformações. Essa característica é uma propriedade compartilhada por diversos autores (VIERTLER, 1988; CLAVAL, 1999), ao referirem-se aos aspectos conceituais da cultura.

Portanto, pode-se afirmar que **sustentabilidade cultural** (grifo nosso) não significa a manutenção de aspectos inalterados, postura típica dos primórdios do pensamento ambiental em relação à preservação da natureza e, sim, da permanência dos aspectos que resistem às inovações, admitindo a emergência de outros elementos culturais que se apropriam e/ou transformam os conhecimentos e valores construídos através dos tempos.

Assim, a sustentabilidade cultural é vista sob a égide da ética ambiental. Parafraseando Leff (1998), os grupos sociais possuem o direito de optar em conservar ou não aspectos da sua cultura e tradições e o direito de direcionar seu próprio destino, participando da gestão dos recursos naturais que integram as paisagens onde vivem.

O limite entre as tendências que orientam pesquisas nas áreas do conhecimento e os eventos ambientais é muito tênue, posto que ambos pertencem ao mundo das idéias. Por conseguinte, a concepção de cultura e populações tradicionais, no sentido de grupos sociais e modos de vida intocáveis que devem ser preservados a qualquer custo, surgem constantemente nos relatos que resultam de eventos ambientais.

A Comissão Mundial Sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (1991) aborda o fator cultural sob dois prismas: o primeiro e mais enfatizado menciona os aspectos culturais relacionados aos povos tribais e indígenas, considerados tradicionais, e o segundo trata os estereótipos culturais construídos em relação a determinados grupos, que acabam por influenciar as condições de vida no planeta.

Em relação aos povos tradicionais, é premente a preocupação com as pressões resultantes do desenvolvimento econômico, colocando em risco seus conhecimentos; a sociedade moderna teria muito que aprender com suas técnicas de manejo do ambiente natural.

O referido documento alerta para que sejam asseguradas as necessidades básicas das populações tradicionais, entre elas, o direito de preservar sua identidade cultural, admitindo ser inevitável que as comunidades locais se integrem nos processos de desenvolvimento e em uma estrutura social e econômica mais ampla.

Na mesma linha, a Agenda 21, produto da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (BRASIL, 1996), celebrada no Rio de Janeiro em 1992, menciona a cultura relacionada aos povos indígenas, argumentando sobre a necessidade de protegê-los, e aos seus conhecimentos assegurando-lhes o direito de propriedade intelectual e cultural.

O referido texto assinala que a melhor compreensão desses saberes por outros grupos culturais poderia resultar em aplicações em outros contextos, buscando alternativas para amenizar os desafios contemporâneos do desenvolvimento.

Roué (1997, p. 199) tece uma crítica ao modelo que identifica os sistemas de produção pertencentes a culturas tradicionais como exemplos ecologicamente corretos que devem ser seguidos pelos demais grupos sociais. A autora alerta para o que denomina de etnocentrismo às avessas, afirmando que “o estudo dos saberes do outro sobre a natureza é um exercício difícil, que explicita melhor a transformação das relações com a natureza na sociedade do observador, do que na sociedade observada”.

Por outro lado, alguns autores entendem que as comunidades tradicionais se modificam, porém, em ritmo lento (DIEGUES; ARRUDA, 2001) e a grande maioria encontra-se atualmente transformada em maior ou menor grau, sendo a globalização, o principal agente de transformações (DIEGUES, 2001).

Nesse processo, os tradicionais sistemas de manejo caem em desuso, seja pela introdução da economia de mercado, pela desorganização do grupo social ou pela substituição por outros sistemas impostos pela modernidade. Para manter os grupos culturais, busca-se fortalecer o desenvolvimento local, estimulando as identidades coletivas a formarem redes solidárias, tecendo relações que mitiguem os impactos do capitalismo.

Abella e Sandoval (1999, p. 77) apresentam ressalvas em relação à criação de redes nos países subdesenvolvidos. Analisando a experiência das redes de atores locais no Uruguai, afirmam que “[...] cultura tradicional y cultura popular no resuelven (aún en su máximo despliegue), el desarrollo local contemporáneo”. Os referidos autores criticam a idéia da manutenção de saberes e mencionam que na atual conjuntura mundial formam-se redes de informações da pobreza.

Castells (2002), ao analisar a influência da sociedade em redes e a formação de novas identidades e movimentos sociais, apresenta posição contrária a Abella e Sandoval (1999) defendendo uma visão bastante otimista.

Essas redes fazem mais do que simplesmente organizar atividades e compartilhar informações. Elas representam os verdadeiros produtores e distribuidores de códigos culturais. Não só pela Rede, mas em suas múltiplas formas de intercâmbio e interação. Seu impacto sobre a sociedade raramente advém de uma estratégia altamente articulada, comandada por um determinado núcleo. Suas campanhas mais bem-sucedidas, suas iniciativas mais surpreendentes, normalmente resultam de “turbulências” existentes na rede interativa de comunicação em múltiplos níveis – que se pode verificar, por exemplo, na produção de uma “cultura verde” por parte de um fórum universal em que se compartilham experiências de preservação da natureza [...]. Tal caráter sutil e descentralizado das redes de mudança social dificulta a percepção e identificação de novos projetos de identidade que vêm surgindo [...]. São nesses recônditos da sociedade, seja em redes eletrônicas alternativas, seja em redes populares de resistência comunitária, que tenho notado a presença dos embriões de uma nova sociedade, germinando nos campos da história pelo poder da identidade (CASTELLS, 2002, p. 426-7).

A idéia de comunidades sustentáveis encontra apoio nas considerações de Bridger e Lulloff (1999) que enfatizam o desenvolvimento com abrangência local, priorizando as necessidades econômicas de pequenas parcelas da população, contribuindo assim para a sustentabilidade do ambiente global. O fortalecimento das redes de atores locais é enfatizado por intermédio de ações entre grupos com interesses próximos.

Sachs (1986) classifica como ingenuidade acalentar a idéia de um arquipélago de comunidades isoladas e auto-suficientes, propondo o desenvolvimento endógeno, que não significa apenas autonomia econômica nem tampouco recusa a intercâmbios culturais, científicos ou técnicos com o exterior ou um retorno incondicional à tradição e sim a autonomia nos processos decisórios, para optar sobre a adoção de um estilo de desenvolvimento.

Na mesma linha, Diegues (1996-a) acredita que, ao referir-se às populações tradicionais, o termo desenvolvimento sustentável deveria ser substituído por sociedades sustentáveis, possibilitando autonomia para que cada uma defina seus padrões de produção e consumo a partir da sua cultura, de seu desenvolvimento histórico e de seu ambiente natural.

Dessa forma, as comunidades locais e suas economias tornam-se enredadas cada vez mais em um sistema econômico global caracterizado pela mobilidade e pelo uso dos lugares como locais de produção, entretanto, as forças da globalização ainda são mediadas pelos valores locais.

Assim, considera-se como ponto essencial os anseios das populações locais, ou seja, se o grupo anseia pela modernização do seu modo de vida, essa vontade deve ser respeitada e gerenciada pelo poder público através de políticas, programas e/ou projetos direcionados ao processo de desenvolvimento sustentável. Essa situação representa o verdadeiro desafio, pois, se ambos cultura e desenvolvimento sustentável são processos dinâmicos, as transformações representam a ruptura e o início de uma nova etapa que exige posturas e direcionamentos compatíveis com as novas formas de pensar a utilização dos elementos naturais na ótica da sustentabilidade.

Portanto, a sustentabilidade cultural não significa a manutenção de aspectos inalterados e povos isolados. Essa concepção possibilita uma analogia com a visão de áreas naturais protegidas dos primórdios do pensamento ambiental preservacionista, em fins de 1800, quando almejava-se preservar as áreas virgens de qualquer uso que não fosse recreativo ou educacional (MCCORMICK, 1992).

Essa perspectiva foi superada pelo embate conservacionista e pela alternativa de desenvolvimento sustentável que admite a utilização, as transformações, as rupturas e exploração sustentável dos recursos. Assim, se os elementos naturais e sua utilização deixaram de ser concebidos como intocáveis, se faz necessário que no bojo das discussões ambientalistas e nos discursos via documentos oficiais, considere-se que os povos tradicionais e suas culturas singulares possam inserir-se de forma sustentável na modernidade.

Referências

- ABELLA, G.; SANDOVAL, L. O. Participacion y manejo ambiental en el Vale de Cochabamba – Bolívia. La experiencia de dos comunidades. In: FÓGEL, R. (compilador). **La investigación acción socioambiental: repasso de lecciones destiladas**. Centros de Acción Ambiental. Asunción: 1999. p. 119-132.
- ATAÍDES, H. C. O resgate da cultura intangível refletida na cultura material. In: CALDARELLI, S.B. (Org.). **Simpósio sobre Política Nacional do Meio Ambiente e Patrimônio Cultural (Repercussões dos dez anos da Resolução CONAMA n. 001/86 sobre a Pesquisa e a gestão dos Recursos Culturais no Brasil)**, 1996, Goiânia. **Atas**. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 1996. p. 148-150.
- BANDEIRA, M. L. **Antropologia: conceitos e abordagens**. Cuiabá: EdUFMT, 1995.
- BEGOSSI, A. Ecologia humana: um enfoque das relações homem-ambiente. **Interciência**, [s.l.], v.18, n. 3, p. 121-131, mai.-jun. 1993.
- BERQUE, A. Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p. 84-91.
- BOFF, L. **Ecologia, mundialização e espiritualidade**. São Paulo: Ática, 1996.
- BOSI, A. Cultura como tradição. In: BORNHEING, G. (Org.). **Cultura Brasileira: tradição e contradição**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, FUNARTE, 1987. p. 31-58.
- BRASIL. **Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento: a Agenda 21**. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 1996.
- BRIDGER, C. J.; LULOFF, A. E. Toward an interactional approach to sustainable community development. **Journal of Rural Studies**.15, 1999. p. 377-387.
- BURSZTYN, M. Armadilhas do Progresso: Contradições entre Economia e Ecologia. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília: Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília. n.X. p. 96-124., jan.-jun., 1995.
- CANCLINI, N. G.. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução: Heloísa Pezza Cintrão; Ana Regina Lessa. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997. (Ensaio Latino-Americanos, 1).
- CASTELLS, M. **O poder da identidade: a era da informação: economia, sociedade e cultura**. Tradução: Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- CAVALCANTI, C. Breve introdução à economia da sustentabilidade. In: _____ (Org.). **Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável**. São Paulo: Cortez, Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1998. p. 17-28.
- CLAVAL, P. As abordagens da geografia cultural. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. da.; CORREA, R. L. (Orgs.). **Explorações geográficas: percursos no fim do século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p. 89-117.
- _____. A geografia cultural: o estado da arte. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 59-98.
- _____. **A geografia cultural**. Traduzido por Luiz Fugazolla Pimenta; Margareth de Castro Pimenta. 2. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2001.
- COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Nosso futuro comum**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1991.
- CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. Apresentando Leituras sobre paisagem, tempo e cultura. In: _____ (Orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p. 07-12.
- CORRÊA, R. L. **Trajatórias geográficas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- COSGROVE, D. E. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p. 92-123.

- CUNHA, L. H. O. Olhares sobre a tradição. In: **Desenvolvimento e meio ambiente: teoria e meio ambiente e desenvolvimento**. Curitiba: Editora da UFPR, n.4, 2001. p. 29-35.
- DIEGUES, A. C. S. **Ecologia humana e planejamento em áreas costeiras**. São Paulo: NUPAUB – USP, 1996-a.
- _____. **O mito moderno da natureza intocada**. 3. ed. São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre populações humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, 2001.
- DIEGUES, A. C. S.; ARRUDA, R. S. V. (Org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, São Paulo: USP, 2001.
- GEERTZ, C. **Nova luz sobre a antropologia**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. Tradução: Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- GOMES, P. C. da C. **Geografia e modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- GUIMARÃES, R. P. Modernidad, medio ambiente y etica: un nuevo paradigma de desarrollo. **Ambiente e sociedade**. Campinas: Unicamp, n. 2, p. 5-24, jan.-jun. 1998.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva; Guaracira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (Orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- JAPIASSU, H. **O mito da neutralidade científica**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- _____. **Interdisciplinaridade e patologia do saber**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- LEFF, E. **Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder**. Madrid, Espana: Siglo veintiuno editores, 1998.
- _____. Tiempo de sustentabilidad. **Ambiente e Sociedade**. Campinas: Oficinas gráficas da Universidade Estadual de Campinas, n. 6-7, p. 5-14, ano III, 2000.
- LEIS, H. R. **A modernidade insustentável: as críticas do ambientalismo à sociedade contemporânea**. Petrópolis: Vozes; Santa Catarina: UFSC, 1999.
- MARCONI, M. A.; PRESOTTO, Z. M. N. **Antropologia: uma introdução**. São Paulo: Atlas, 1986.
- MARQUES, J. G. **Pescando pescadores: ciência e etnociência em uma perspectiva ecológica**. 2. ed. São Paulo: NUPAUB - USP, 2001.
- MC CORMICK, J. **Rumo ao paraíso: a história do movimento ambientalista**. Tradução: Marco Antonio Esteves da Rocha e Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.
- MENDES, A. D. Envolvimento e desenvolvimento: introdução á simpatia de todas as coisas. In: CAVALCANTI, C. (Org.). **Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável**. São Paulo: Cortez, Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1998, p. 54-76.
- MORAES, A. C. R. **Geografia: pequena história crítica**. São Paulo: Hucitec, 1986.
- NEVES, W. A. **Antropologia ecológica: um olhar materialista sobre as sociedades humanas**. São Paulo: Cortez, 1996.
- ORTIZ, R. Da modernidade incompleta à modernidade-mundo. **Revista Sociedade e Estado**. Brasília: Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, v. XV, n.1, p. 77-98, jan.-jun. 2000.
- RODRIGUES, A.M. A utopia da sociedade sustentável. In: **Ambiente e Sociedade**. Campinas: Unicamp, n. 2, p. 5-24, jan.-jun. 1998, p. 133-138.
- ROHDE, G. M. **Epistemologia ambiental: uma abordagem filosófico-científica sobre a efetuação humana alopoiética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- ROSSETTO, O. C.; BRASIL JÚNIOR, A. C. P. Cultura material e modernização econômica: elementos para discussão da sustentabilidade ambiental dos Pantanais mato-grossenses. In: _____. (Org.). **Paisagens pantaneiras e sustentabilidade ambiental**. Brasília: Ministério da Integração Nacional, Universidade de Brasília, 2002-a, p. 15-36.

ROUÉ, M. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In: CASTRO, E.; PINTON, F. (Org.). **Faces do trópico úmido**. Conceitos e Novas questões sobre desenvolvimento e meio ambiente. Belém: Cejup, UFPA-NAEA, 1997, p. 187-200.

SACHS, I. **Espaços, tempos e estratégias de desenvolvimento**. São Paulo: Vértice, 1986.

_____. Qual desenvolvimento para o século XXI? In: BARRÈRE, M. (coord). **Terra: patrimônio comum** (a ciência a serviço do meio ambiente e do desenvolvimento). São Paulo: Nobel, 1992, p. 117-130.

_____. Estratégias de Transição para o século XXI. In: BURSZTYN, M. (Org.) **Para Pensar o Desenvolvimento Sustentável**. São Paulo: Brasiliense, 1993, p. 29 – 56.

_____. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável**. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

SAITO, C. H. A sustentabilidade como novo paradigma do consenso: crise e resgate da utopia. **Geosul**, Florianópolis, v. 12, n. 23, p. 18-45, jan.-jun. 1997-b.

SANTOS, J. L. **O que é cultura**. 14. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Coleção Primeiros Passos).

SILVA, B.; MIRANDA NETTO, A. G.; VEIGA, J. J.; BARBOSA, L. N. H. B. **Dicionário de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1986.

VIERTLER, R. B. **Ecologia cultural: uma antropologia da mudança**. São Paulo: Ática, 1988.

VILLA, M. M. **Dicionário do pensamento contemporâneo**. Tradução: Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2000.

WARNIER, J. P. **A mundialização da cultura**. Tradução: Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2000.