



DIMENSÃO FILOSÓFICA E POLÍTICA DO PENSAMENTO AMBIENTAL CONTEMPORÂNEO

PHILOSOPHICAL AND POLITICAL DIMENSIONS OF CONTEMPORARY ENVIRONMENTAL THOUGHT

Antonio Teixeira de Barros*

RESUMO – O texto discute o pensamento ambiental contemporâneo na perspectiva filosófica e política. Tal pensamento tornou-se um quadro hermenêutico de referência para a compreensão e a interpretação de vários campos de conhecimento, do ponto de vista do ser, do conhecer e da ação política do ser no mundo atual, o que justifica o realce à relação entre Filosofia e Política. O pressuposto geral que orienta a discussão é que a atual configuração epistêmica do pensamento ecológico é tributária de um ideário filosófico e político gestado pelos movimentos que defendiam a transformação do pensamento social, da ordem cultural e do sistema político das sociedades avançadas do contexto político resultante do após II Guerra Mundial. O foco específico da discussão são as ideias filosóficas de Max Weber e Jürgen Habermas, com ênfase para os conceitos de racionalização, ação estratégica/ação comunicativa, respectivamente. As ideias desses autores convergem para explicar o pensamento ambiental como portador de uma racionalidade cultural estrategicamente orientada para a ação política, mas comunicativamente vinculada ao *mundo da vida*.

PALAVRAS-CHAVE – Filosofia e ambientalismo. Política e ambiente. Pensamento ambiental. Dimensão filosófica e política do ambientalismo.

ABSTRACT – The text discusses contemporary environmental thought in the philosophical and political perspective. Such thought has become a hermeneutic frame of reference for understanding and interpretation of various fields of knowledge, from the standpoint of being, knowledge and political action of being in the world today, hence the emphasis on the relationship between Philosophy and Policy. The general argument that guides the discussion is that the current setting of

* Doutor, professor de Filosofia da UnB, Brasília, DF. E-mail: <antonibarrosgmail.com>.

epistemic ecological thought depends on a philosophical and political ideas gestated by movements advocating the transformation of social thought, the cultural and the political system of the advanced societies of the political context resulting from after World War II. The specific focus of the discussion are the philosophical ideas of Max Weber and Jürgen Habermas, with emphasis on the concepts of rational, strategic action/communicative action, respectively. The ideas of these authors converge to explain the environmental thought as having a cultural rationality strategically oriented political action, but communicatively linked to the world of life.

KEYWORDS – Philosophy and environmentalism. Politics and environment. Environmental thought. Philosophical and political dimensions of environmentalism.

A construção de um mundo humano envolve sempre alguma forma de violência feita à natureza.

HANNAH ARENDT – *Entre o passado e o futuro.*

Introdução

Na história do pensamento ocidental, a natureza sempre ocupou lugar de destaque, tanto como inspiração para o saber filosófico, como objeto da ciência empírica, além de fonte de poder econômico e político. Na história da filosofia, especificamente, a reflexão sobre os fenômenos naturais exerceu relevância como quadro de referência para o desenvolvimento dos sistemas de pensamento relacionados ao conhecimento das *primeiras causas*, dos princípios do mundo material e dos fenômenos do mundo físico. Sob o prisma da evolução das ciências naturais, destaca-se a busca pela descrição dos fenômenos do mundo físico bem como o conhecimento objetivo de suas leis. No plano político e econômico, conhecer o meio natural implica domínio sobre os seus recursos, com o desenvolvimento de técnicas de exploração e de governança.

Nessa trajetória, o pensamento ambiental surge como síntese política emblemática que abrange a relação política do cidadão com o Estado, com as instituições, com os seus concidadãos e com o meio natural e sociocultural. Afinal, se a filosofia carrega consigo o sentido semântico do amor ao conhecimento, o ambientalismo lança luzes sobre os novos saberes e convoca os seres humanos ao zelo pela natureza e ao cuidado pela vida. A política, por sua vez, na sua acepção mais elevada implica zelo pela *res publica*, pela *polis* e pelo mundo, entendido, aqui, nos termos

filosóficos de Hannah Arendt (1983), ou seja, como a esfera do comum, espaço de aparência e de poder, resumido na noção de esfera pública, cuja função é iluminar o âmbito da ação política, mediante a aparição pública, condição básica para a consolidação desse espaço comum. É na esfera pública que os fatos, as opiniões, os argumentos e as pessoas emergem da obscuridade da esfera privada e adquirem visibilidade pública. Contudo, na visão de Arendt, o termo público significa também o próprio mundo, visto que este é comum a todos os homens, embora cada um ocupe um lugar diferente nele.

A partir desse escopo geral dos argumentos filosóficos e políticos de Hannah Arendt, apresentamos o argumento de que o discurso ecológico criou um espaço especial de aparência social e política, a partir das convergências e das antinomias peculiares às suas diversas vertentes, desde as mais radicais àquelas que aderiram às retóricas conciliadoras do “capitalismo verde”, sob a nomenclatura de desenvolvimento sustentável. Cada vertente possui a sua própria identidade, visto que cada uma delas constitui um campo particular de disputas, com a sua natureza própria, os seus interesses, as suas lógicas estratégias. O reconhecimento de tal pluralidade é indispensável para evitar o equívoco do pressuposto de um pensamento ecológico único e monolítico. Entretanto, no escopo analítico aqui proposto, não nos deteremos aos pormenores das particularidades, mas ao escopo filosófico e político geral, isto é, os referentes comuns que levaram o pensamento ambiental a tornar-se um movimento planetário, um discurso político globalizado, com base nas concepções de ecologia e meio ambiente que remetem a uma cosmovisão que resgata uma ordem de valores que está mais ligada ao comunitarismo do que ao liberalismo, nos termos propostos por Robert Bellah (1985). Afinal, o pensamento ecológico defende a ideia de uma casa comum (*oikos*), a qual precisa ser conservada. Essa casa comum tanto pode ser o Planeta, no seu sentido amplo, como o território comunitário da vizinhança.

Algumas das ideias básicas do ecologismo trazem à tona conceitos como a solidariedade transgeracional, que remete a uma ordem de valores morais que primam pela dimensão coletiva, uma vez que constituem fator de coesão na sociedade. Assim, o ecologismo pode ser pensado como um novo tipo de racionalidade e de ética coletiva, capaz de unir as pessoas em torno dos “valores verdes comuns”? O ambientalismo contribui para a criação de um consenso social decorrente de um processo de negociação, de um agir comunicativo? Estas são algumas das questões discutidas ao longo do texto, com base nas ideias filosóficas e políticas de Max Weber e Jürgen Habermas. Antes, contudo, apresentaremos um breve panorama sobre como se construiu a trajetória de aproximação do ambientalismo com o campo das ideias filosóficas e políticas.

1 Trajetória de aproximação do ambientalismo com a filosofia e a política

O ambientalismo reúne, desde as suas pioneiras e tímidas manifestações, nas primeiras décadas do século XX, conhecimentos e referências dos mais diversos campos do conhecimento, com destaque para as interfaces com a filosofia e a política. Apesar do apelo planetário, no momento atual, o pensamento ambiental também chama atenção para as realidades locais, oferecendo oportunidade para a reflexão sobre as situações próprias de cada contexto cultural, em sintonia com as perspectivas contemporâneas que enfocam a geografia política como emblema da necessidade de se considerar as pluralidades e especificidades do pensamento e da ação política.

A complexidade da relação entre filosofia e ambientalismo começou a ser desenhada no âmbito de vários sistemas de ideias, com seus circuitos e lógicas próprias de circulação, com ênfase para os sistemas político/econômico e o cultural/científico. A simplificação é necessária tanto para facilitar a síntese que será apresentada a seguir quanto para evitar delongas. Acerca do primeiro sistema de pensamento, cabe ressaltar a sua gênese vinculada à política exterior das nações desenvolvidas, no âmbito das tentativas de negociar soluções para conflitos e crises sob a égide do pacifismo. A construção das interfaces dos saberes ambientais no plano da concertação política e do debate sobre desenvolvimento econômico e político, em nível internacional, teve início em decorrência das discussões sobre as consequências da I Guerra Mundial, especialmente devido ao uso de substâncias químicas.

No segundo âmbito, aqui, denominado cultural/científico, destacam-se como pioneiros os estudos interdisciplinares sobre as consequências da chamada “Revolução Verde”¹, que incluíam análises sobre a estrutura fundiária, a organização das comunidades rurais, o trabalho agrícola e as relações entre campo e cidade. Trata-se de um conjunto complexo de temas para a reflexão filosófica e política. “Os processos sociais passaram a ser estudados no contexto maior da biosfera, considerando-se que as práticas humanas deliberadas, afetando o meio ambiente, têm provocado efeitos negativos não previstos” (GUIVANT, 1995, p. 99). Na esteira dessa revolução, emerge, na comunidade científica, o alerta

¹ A expressão “Revolução Verde” foi criada em 1966, em uma conferência sobre agricultura em Washington, com o sentido de modernização e progresso agrícola desencadeados pelas mudanças técnicas e tecnológicas implementadas a partir do final da década de 1940 nos Estados Unidos, com expansão para países como México, Índia e Brasil, entre outros. O objetivo era aumentar a produção agrícola através do desenvolvimento de pesquisas em sementes, fertilização do solo e utilização de máquinas no campo.

sobre as consequências ecológicas do uso de aditivos químicos ao solo e de outras práticas que passaram a ser consideradas nocivas aos ecossistemas (BRANDENBURG, 2005).

Nesse contexto, o livro *Silent Spring* (*Primavera Silenciosa*), da bióloga e ecologista estadunidense Rachel Carson, lançado em 1962, foi considerado um marco na literatura científica no que concerne aos impactos dos agrotóxicos no ambiente. Além de chamar atenção para os efeitos maléficos dos pesticidas usados na agricultura, a autora mostrou o quanto a natureza é vulnerável à intervenção humana. Foi a primeira obra destinada ao grande público a enfatizar os efeitos em cadeia dos defensivos agrícolas, especialmente o DDT (Diclorodifeniltricloreto)², tanto na natureza como na saúde humana. Apesar da resistência da indústria química, a publicação serviu como alerta para a necessidade do uso controlado dos pesticidas. Por essa razão, a obra é considerada um marco nos estudos sobre a ampliação do escopo de reflexão e estudos a respeito de temas ambientais, tornando-se motivadora para as reflexões filosóficas e políticas. O livro de Carson é considerado, por vários autores (SCHMIDT, 2003; PEREIRA ROSA, 2006), importante ponto de partida para o surgimento dos movimentos ambientalistas, associado aos movimentos pacifistas que contestavam os investimentos bélicos e a expansão das tecnologias nucleares.

Todos os elementos elencados contribuíram para a emergência do socioambientalismo, derivado da perspectiva da modernização ecológica e da teoria crítica ou da modernidade reflexiva, nos termos propostos por Beck, Giddens e Lash (1997). Segundo essa interpretação, os processos de modernização social incluem, necessariamente, elementos da infraestrutura produtiva do meio rural, os quais passaram a considerar princípios ambientais. A reflexão fundadora dessa articulação teve como ponto de partida a noção de insustentabilidade da civilização contemporânea. Insustentabilidade que tem como fatores principais: (a) crescimento populacional exponencial e concentração da população em áreas específicas; (b) a redução do suporte de recursos naturais; (c) um modelo produtivo que utiliza tecnologias poluentes e baixa

² O DDT teve sua fórmula desenvolvida na década de 1940, durante a II Guerra Mundial pelo pesquisador Paul Müller, agraciado com o Prêmio Nobel de Medicina, em 1948, depois de anunciar a eficácia da substância no combate a pragas e insetos. Durante a II Guerra, a substância foi usada pelos soldados americanos contra o mosquito *Anopheles*, transmissor do parasita da malária, o que aumentou a fama do produto. O DDT foi saudado como uma grande descoberta, devido a seu efeito em grande escala, capaz de exterminar praticamente todos os tipos de pragas. O livro de Rachel Carson (*Primavera Silenciosa*) alertou para os riscos da substância, o que causaria a proibição de sua aplicação como defensivo agrícola, duas décadas depois.

eficiência energética; (d) um sistema de valores que fomenta a expansão crescente do consumo.

A partir da década de 1950, com o impacto da bomba atômica, surgiram reflexões sobre o ambiente com orientações diversificadas, como observa Schmidt (1999). Essa nova fase, denominada de ecologia social, emergiu com o intuito de se levar em conta os impactos da própria dinâmica da vida social no ambiente. Entretanto, apesar de todos os avanços, é praticamente consensual a ressalva de que os campos de conhecimento e reflexão sobre ambiente ainda estão em processo de constituição e consolidação, o que inclui a filosofia e a política.

A diversificação dos olhares sobre a ecologia já se caracterizou como a visão de especialistas de áreas distintas de conhecimento, com ampla repercussão entre educadores e filósofos, o que mostrava a tendência de formação de uma interdisciplina social de natureza complexa. Assuntos como proteção da fauna e da flora, poluição, desenvolvimento sustentável, gestão de resíduos sólidos e aquecimento global passaram a requerer explicações de diversas áreas científicas, ao mesmo tempo em que foram incluídos também no debate político e pacifista internacional. Tal concepção reflete a ideia do ambientalismo como interdisciplina e sua relação com a Filosofia e a Política. Do ponto de vista histórico, o pensamento ambiental recebeu interferências diretas da agenda global, em função do contexto político e da atuação de organismos internacionais (ONU e Clube de Roma), das organizações não-governamentais, das universidades e dos partidos políticos (BARROS e SOUSA, 2010). Devendo-se salientar, nesse caso, que esses organismos internacionais e entidades sociais, desde o início, enfatizavam os aspectos filosóficos e políticos da temática.

Diante desse multifacetado quadro de referência é que o ambientalismo passou a ser tomado como exemplo paradigmático da perspectiva de ampliação do olhar filosófico e político, principalmente pelo seu potencial de integrar saberes e epistemologias (no plano exógeno e endógeno das disciplinas), além de permitir problematizações complexas e transversais sobre a realidade social e política. Como resultado disso, as reflexões sobre ambientalismo foram incorporadas pelas demais configurações sociais, chegando ao nível da conversação civil, talvez uma das manifestações mais emblemáticas do potencial desse campo de saberes como ideal político.

A conversação civil (ECO, 2010) inclui os debates informais protagonizados pelos próprios cidadãos, sem interferência ou tutela do Estado ou de instituições e instâncias reguladoras das relações sociais e políticas. Tais práticas são derivadas da inserção dos indivíduos em relações sociais multifuncionais, a exemplo de discussões na esfera pública virtual e participações voluntárias em fóruns sociais, associações

comunitárias, programas de rádio e televisão, por exemplo. No caso do ambientalismo, as conferências e os fóruns internacionais, mencionados anteriormente, muito contribuíram para o desenvolvimento da cultura da conversação civil. Passemos ao aprofundamento da dimensão política do ambientalismo, com as contribuições de Weber e Habermas, respectivamente.

2 Racionalização e integração de saberes e epistemologias

Para a análise deste aspecto do ambientalismo, optamos pela perspectiva filosófica da obra Max Weber, que procura a interpretação hermenêutica das ações individuais a partir do sentido atribuído pelo agente social. Apesar de tal concepção ser comumente atribuída ao Weber sociólogo, é necessário lembrar que as contribuições do pensamento weberiano extrapolam possíveis rotulações estáticas e monolíticas. Antes de ser considerado sociólogo ou cientista político, Max Weber é um pensador, herdeiro da tradição da filosofia alemã, a exemplo de Kant, de quem Weber foi leitor e profundo conhecedor. Oportuno ressaltar, aliás, o quanto o pensamento filosófico kantiano influenciou as reflexões de Weber. Destacam-se os contributos relacionados à filosofia moral e à filosofia política de Immanuel Kant, aos quais Weber dedicou-se com afinco.

Para o filósofo Paulo Ghiraldelli Júnior (2010), ao contrário de Nietzsche e Marx que desenvolveram sistemas de pensamento associados à filosofia social, no sentido de que eles fizeram filosofia relacionando-a com o pensamento social, trazendo para suas reflexões filosóficas aspectos sociológicos, históricos e antropológicos, Weber fez um percurso original. Ele produziu pensamento social com raciocínio filosófico. Por isso, é considerado um dos fundadores da filosofia social, um cientista social que tinha vocação para filosofar sobre temas atinentes à sociedade, à cultura, à economia, à história, à política. Assim, é coerente afirmar as influências do pensamento de Kant em um quadro epistemológico de referência para as ciências sociais. Um exemplo disso é a consistência da reflexão filosófica de Weber sobre os processos de racionalização nas culturas ocidentais. No contexto atual, essa abordagem pode perfeitamente ser aplicada ao campo ambiental.

Isso implica avaliar a atuação social e política dos principais atores envolvidos na causa verde e os sentidos e as identidades construídas por eles. Em termos mais específicos, tal opção justifica-se pela inclusão da política no escopo da análise weberiana sobre o processo de racionalização cultural do Ocidente, à luz do qual o ambientalismo deve ser compreendido. Em outras palavras, na abordagem weberiana, a cultura é vista como

parte do projeto amplo de racionalização das sociedades ocidentais, contribuindo para a secularização e o “desencantamento” do mundo social.

Racionalismo, para Weber, é um conceito supranacional (SOUSA, 1999), assim como o ambientalismo planetário e multissetorial (racionalismo como tipo ideal). Apesar de não ter apresentado um conceito fechado de racionalização, Weber utiliza o termo em vários de seus escritos, especialmente em *Economia e Sociedade* (1999), com o propósito de caracterizar o processo que impulsionou o desenvolvimento ocidental e uma das formas específicas de dominação legítima. Portanto, trata-se de um conceito considerado central para a compreensão de seu pensamento, além de um instrumento essencial “para se entender o desenvolvimento social, o progresso técnico das sociedades, bem como o projeto de modernidade no qual nos inserimos” (CARDOSO 2008, p. 257). A importância do conceito reflete-se nas formulações de Weber sobre o potencial civilizador da racionalização, seja na economia, na ciência, na cultura e na política. Em sua dimensão intelectual, diretamente associada à cultura, a racionalização é vista por Weber como indutora do processo civilizatório.

As reflexões de Weber sobre racionalização complementam-se com a tese da secularização e desencantamento do mundo, formando uma tríade (racionalização, secularização, desencantamento) que é resultante do afastamento do mundo social do universo das crenças religiosas, ou seja, do mundo encantado pelas explicações mágicas sobre a natureza e as relações humanas e sociais (PIERUCCI, 2000). À medida que avançam os processos de racionalização social por meio da ciência, da técnica, das normas jurídicas e das formas de dominação e poder, as sociedades ocidentais afastam-se do mundo das explicações sobrenaturais e das relações baseadas em narrativas mitológicas e místicas.

A tríade supramencionada é decorrência do papel que a cultura passou a exercer como formadora de valores e modeladora de comportamentos sociais, suplantando a religião. Se antes as igrejas é que formavam as consciências, com o processo de secularização, as escolas passaram a atuar na orientação de valores e na formação da personalidade e na “desmagificação” do mundo. Os sistemas educacionais foram fundamentais na construção do projeto de modernidade cultural e essa “modernidade desencantada” é fundada no princípio da subjetividade, pois “a transição para a modernidade é um processo de internalização e de subjetivação, no qual o caminho para dentro tanto mais demora, quanto mais leva para nós mesmos – e não mais para cima, para deus” (SCHLUTCHER, 2000a, p.18). Afinal, ao contrário da religião, o pensamento racional não responde de forma objetiva e imperativa o que devemos fazer e como devemos viver. É

pela educação que o sujeito moderno adquire as ferramentas intelectuais e cognitivas para a sua ação no mundo.

A educação, na concepção de Weber, representa a dimensão cultural do processo de racionalização ocidental, “uma vez que os fenômenos intelectuais mais significativos da história moderna foram a desilusão, a intelectualização e a racionalização do mundo”, a ciência e a educação afetam diretamente o significado do mundo moderno (SCHLUTCHER, 2000b, p. 60). Isso porque o conhecimento científico, ao espalhar a crença de que, em princípio, é possível dominar todas as coisas por meio do cálculo, quebrou o monopólio das religiões de redenção de atribuir esse significado à crença que propagam. Essa reflexão reforça a tese de que o discurso de Weber sobre o papel da ciência e sua relação com a política deixa implícito que se “trata também de um discurso sobre a educação política”, uma vez que Weber defendia a autonomia das universidades para que elas não se tornassem igrejas, nem seitas, nem instituições de apoio direto ao Estado” (SCHLUTCHER, 2000b, p. 80; p. 96). Esse processo possibilitou que a educação se tornasse protagonista de narrativas sociais desvinculadas do pensamento mágico, o que nos levou à elaboração de uma *prosa do mundo*³ renovada e ancorada em bases racionais. Cabe reforçar que o próprio conceito de progresso, intrinsecamente associado à modernidade, decorre da própria noção de desencantamento do mundo e da conseqüente secularização. Percebe-se ainda que a educação política constitui o solo epistemológico das ideias de Weber quando ele afirma que “somos seres culturais, dotados da capacidade e da vontade de tomar atitudes ponderadas com relação ao mundo e dar-lhe significado”, como observa Schlutcher (2000b, p. 63).

Para Weber, a moralidade ocidental, na perspectiva de necessidade de compreensão do mundo, nasceu como movimentos endógenos à racionalização religiosa. Dessa forma, o ambientalismo apresenta algumas similaridades que se aproximam da moralidade e do conhecimento próprio do campo religioso, calcadas em valores como solidariedade, coletividade e comunitarismo. Por outro lado, o ambientalismo prega um discurso ascético, mas desvinculado de religião (ética intramundana), baseado nas formas pós-tradicionais de solidariedade social. Trata-se de elementos similares ao campo religioso, porém ancorados em uma moralidade secular e uma racionalidade de integração de saberes.

Como parte das influências do pensamento complexo que resultaram em redefinições do campo ecológico, surgiu o conceito de desenvolvimento sustentável, que se reporta a um enfoque sistêmico de

³ Expressão utilizada por Michel Foucault em *As Palavras e as Coisas* para designar a construção de narrativas e epistemes sobre a vida social e a cultura.

análise e planejamento de um novo estilo de desenvolvimento regional e local endógeno, e orientado para a satisfação de necessidades básicas (materiais e psicossociais) das populações envolvidas.⁴ É oportuno salientar que a tal redefinição conceitual não significa um paradigma acabado; representa, antes, um novo horizonte de compreensão da sociedade, resultado das interações entre cultura e natureza. O paradigma subjacente ao conceito de desenvolvimento sustentável expressa mais uma insatisfação com o padrão vigente de desenvolvimento do que uma versão acabada de categorias teóricas e pragmáticas de um novo patamar na relação sociedade e natureza. Esse conceito de desenvolvimento é decorrência das retóricas conciliadoras entre progresso econômico e preservação da biodiversidade.⁵

Segundo Sachs (1986, p. 16), um dos equívocos na interpretação do conceito de desenvolvimento sustentável diz respeito a uma eventual refutação do paradigma antropocêntrico. O autor descarta tal possibilidade ao afirmar que “o homem constitui o recurso mais precioso do ecossistema”. Portanto, qualquer concepção de desenvolvimento não pode deixar de levar em conta a realização humana. Assim, “emprego, segurança, qualidade das relações humanas, respeito à diversidade das culturas [...] implementação de um ecossistema social considerado satisfatório são partes integrantes do conceito” (SACHS, 1986, p. 16). A mudança de interpretação, com a ascensão do princípio do desenvolvimento sustentável, acarretou uma redefinição do *ethos* ambientalista.

O pressuposto é de que predominavam movimentos radicais, ancorados na ética da convicção, antes da Conferência da ONU, realizada na cidade do Rio de Janeiro, em 1992. Com a repercussão mundial da conferência e o efeito de ativação política provocado pela adesão dos *media* à pauta ecológica, houve uma reconfiguração dos movimentos até então orientados essencialmente pela *ética da convicção*, representados pelos movimentos inspirados no ativismo libertário, com ênfase para a crítica ao sistema capitalista de produção. Com as redefinições apontadas, eles passaram a ser pautadas pela *ética da responsabilidade*, representados pelos adeptos do liberalismo político-ambiental, defensores do mercado verde, da reciclagem e da sustentabilidade, o que implica o discurso da mudança de hábitos de consumo e de uma economia orientada pela lógica do uso racional dos recursos naturais não-renováveis.

⁴ Oficialmente, o termo passou a ser usado em 1971, na Conferência Founex (Suíça), por Ignacy Sachs e Maurice Strong, sob a nomenclatura inicial de “ecodesenvolvimento”, com o objetivo de caracterizar uma concepção alternativa de desenvolvimento (Sachs, 1986, p. 18).

⁵ Guimarães (1986) insere esse novo conceito no âmbito da *transição ecológica*, caracterizada pela tendência crescente de se utilizar novas formas de energia.

Conforme Weber, a ética da responsabilidade é considerada objetiva, crítica e realista, aceitando, de antemão, as condições de inevitabilidade do conflito, da emergência de uma dialética marcada por “imperativos contraditórios” e possibilidades de perdas e ganhos, e até mesmo a utilização do poder e da força como meios para atingir os seus fins. Em outras palavras, a ética da responsabilidade tem como base valores de uma ordem mais geral, objetiva e institucionalizada, em que predominam valores considerados “neutros” ou, pelo menos, exógenos, ou seja, externos à conduta de quem os adota. Trata-se, em outras palavras, de uma ética que possui autonomia em relação ao sujeito ou instituição que a adota. Essa conduta apresenta mais resistência aos julgamentos e valores; prefere o julgamento de realidade, a constatação dos fatos, o “conhecer” e não o “julgar”. Ela estaria, portanto, acima das visões morais ou moralistas, do senso comum, dos tabus, das crenças, superstições e preconceitos. Sua essência são os fatos e não os valores ou a valoração atribuída aos fatos.

Já a ética da convicção é balizada em valores mais específicos e subjetivos, variando em função das crenças pessoais ou grupais, faccionais ou sectárias, em que predominam valores endógenos e orgânicos e, portanto, “engajados” e apaixonados. Como tal, pode ser “contaminada” pelos desejos, paixões e emoções que mobilizam pessoas, grupos, instituições, movimentos religiosos, filosóficos, sociais e partidos políticos em determinados momentos, em função de causas pessoais ou coletivas determinadas. Pode apresentar ainda certa visão utópica da realidade, que Weber denomina de racionalização utópica. Essa ética possui, portanto, menos autonomia do que a anterior, pois apresenta teor mais doutrinário e/ou dogmático do que racional propriamente dito.

Weber alerta, entretanto, que nem sempre é possível aos agentes sociais guiarem seus atos apenas pela ética da responsabilidade. Por vezes, eles pautam-se também em valores que estão mais ligados a uma esfera subjetiva e discricionária, mais próxima da convicção do que da responsabilidade. Por conseguinte, ao mesmo tempo em que parecem excludentes, essas duas éticas são complementares. Contudo, tanto a ética da responsabilidade como a da convicção podem ser desvirtuadas. Nessa ordem de ideias, cabe mencionar a distinção que Weber apresenta entre valores políticos e valores éticos, com a progressiva especialização das esferas política, social, econômica e cultural e a consequente autonomia de cada uma. É por isso que os valores políticos não se confundem mais com os valores éticos na modernidade, visto que a esfera da política tem as suas especificidades e o campo da ética é autônomo em relação à política. Assim, cada vez mais emergem éticas particulares, embora cada uma delas tenha a sua constituição moldada por valores

universalistas e igualitários, mas toma como referência, para a sua aplicação prática, campos e elementos específicos, como o indivíduo e a sua consciência (no caso da chamada sociedade pós-moderna). É nesse contexto que se insere a noção weberiana de “politeísmo de valores” e de “politeísmo de éticas” que, em um mundo social apresentado como (uma visão construída de) uma totalidade hierarquizada, cada esfera apresenta seus valores e éticas particulares as quais se integram a um pretense todo, o qual é construído, pelo menos, em termos conceituais (sociedade, sistema político, sistema econômico, sistema cultural, etc.). A tensão torna-se mais explícita quando Weber apresenta a ética como resultante histórica e cultural de uma cosmovisão que se baseia em valores universalistas e igualitários, tomando o indivíduo como referência, em suas distintas e complexas relações com os seus pares, as instituições, o Estado e a sociedade. Se os agentes sociais seguirem a lógica da *ética da responsabilidade*, compreenderão que, para resolver tais dilemas, a consciência, as paixões e os interesses individuais (convicções íntimas ou corporativas) devem ser substituídos por uma conduta que leve em conta as prováveis consequências de suas decisões, o contexto, a conjuntura política em termos mais gerais e a esfera política como um todo.

O mesmo princípio pode ser aplicado ao ambientalismo em sua dimensão política contemporânea. Partimos desse pressuposto de que a análise weberiana sobre o uso da *ética da convicção* e da *ética da responsabilidade* pode ser aplicada ao campo do ambientalismo porque os militantes ambientalistas também atuam como agentes políticos e pautam as suas ações e os seus discursos ora na lógica da convicção, ora na lógica da responsabilidade. Em sua origem, os movimentos ambientalistas nasceram sob a égide da ética da convicção, visto que o ideário ecológico, em sua gênese, apresentava-se como discurso imbuído de valores subjetivos, motivados pela paixão política que ancorava a contestação ao sistema capitalista. Os argumentos apresentavam características monolíticas, marcados pelo radicalismo dogmático e doutrinário.

Com o passar do tempo e a formação das redes de organizações não-governamentais em defesa do ambiente e a emergência do ambientalismo multissetorial (VIOLA e LEIS, 1995), a negociação tornou-se imperiosa, o que levou os movimentos a adotarem postura mais pragmática e realista, elementos que se coadunam com a ética da responsabilidade, representada por uma postura mais institucionalizada, orientada pela crítica racional e pela lógica da negociação com vistas à conquista de resultados de médio e longo prazos. São várias as consequências das mudanças no *ethos ambientalista*, como a profissionalização dos movimentos, a redefinição do escopo de prioridades, o empenho para inserir temas na agenda dos

media e a revisão de estratégias de mediatização a fim de aumentar a visibilidade das temáticas ambientais e reforçar a credibilidade das organizações ambientalistas como fontes de informação para os meios de comunicação (PEREIRA ROSA, 2006). Por outro lado, muitos dos movimentos ambientalistas tiveram que abrir mão de seus discursos fundadores, o que levou à perda da identidade libertária e radical que imperou na fase do ambientalismo monosssetorial.

3 O ambientalismo como ação comunicativa

A redefinição do *ethos ambientalista* causou alterações no discurso e na atuação dos movimentos militantes, além de provocar consequências diretas na relação desses movimentos com os demais atores sociais, incluindo a sociedade civil, a imprensa, a comunidade científica e o Estado. Essa redefinição causou mudanças na própria sistemática do debate público e na decorrente visibilidade dos fenômenos e temas ecológicos na esfera pública, especialmente com a adesão dos movimentos ambientalistas à lógica da sociedade em rede. Uma contribuição filosófica expressiva para o aprofundamento dessa discussão é os conceitos de *ação comunicativa* e *ação instrumental*, de Jürgen Habermas (1987), que integram sua *Teoria da Ação Comunicativa* (TAC), uma concepção filosófica sobre o poder hermenêutico de construção, interpretação e compartilhamento de sentidos. A visão hermenêutica de Habermas foi apropriada e ressignificada pelos movimentos ambientalistas que aderiram às retóricas conciliadoras e otimistas da sustentabilidade e do “capitalismo verde”. O discurso sobre tais retóricas foi apresentado como resultante de deliberações públicas livres e de consensos socialmente construídos sem interferências espúrias, um equívoco hermenêutico sem precedentes. Antes de prosseguir na argumentação, contudo, é necessário situar, mesmo que sucintamente, o pensamento filosófico de Habermas no escopo da TAC, como expressão da racionalidade cultural.

A racionalidade pode ser considerada como parte do *mundo sistêmico*, entendido, por Habermas, como a esfera da sociedade que compreende o campo das relações normativas e regulamentadas, resultantes do modelo de sociedade contratual. Trata-se da esfera da ação instrumental, planejada, estratégica, regida por uma racionalidade determinada, que implica um modelo de comunicação igualmente estratégico e instrumental, ou seja, voltado para fins e objetivos específicos e pré-determinados. A ação e a comunicação no âmbito do *mundo sistêmico* são pautadas por mecanismos burocráticos que limitam e controlam as decisões voluntárias, as manifestações espontâneas dos indivíduos e da livre expressão do pensamento e da opinião. No caso dos movimentos

ambientalistas, os seus discursos, nessa perspectiva, são orientados para os fins e os objetivos almejados, com base em estratégias sistematizadas de organização e ação política. Incluem, portanto, o nível burocratizado dos movimentos e organizações de defesa do ambiente.

O *mundo da vida*, por sua vez, compreende três elementos estruturais: a cultura, a sociedade e a personalidade. O primeiro é entendido por Habermas como o acervo de saberes acumulado historicamente, em que os participantes da comunicação abastecem-se de interpretações para entender algo do mundo. O segundo é concebido como um sistema composto por ordenações legítimas, mediante as quais os participantes de uma rede social regulam a sua forma de participação e pertencimento a grupos sociais e instituições. Já o terceiro, caracterizado pela personalidade, é traduzido pela competência nos processos que possibilitam a um sujeito ter linguagem e ação, que o habilitam a fazer parte de processos de entendimento e compartilhamento de sentidos, além de afirmar sua própria identidade neles (HABERMAS, 1987). Trata-se, pois, da esfera que contribui para manter a identidade social e cultural dos indivíduos e comunidades, ao favorecer o compartilhamento de valores, a livre expressão de ideias, a comunicação de natureza mais participativa e menos instrumental. Essa dimensão tornou-se mais visível no discurso ecológico recente, após a superação do radicalismo típico da ética da convicção, como já foi explicado anteriormente. Abarca, portanto, o nível da adesão voluntária e informal dos cidadãos à causa ecológica, no plano da conversação civil, sem a necessidade de se filiar a um movimento organizado ou de atuar no plano da burocracia das organizações de defesa do ambiente.

Habermas é criticado por apresentar o *sistêmico* e o *vivido* como sendo dimensões separadas da sociedade (Ingram, 1994), mas, na realidade, se trata de uma caracterização individualizada de cada esfera, para fins meramente explicativos. Implicitamente, está sugerido um ponto de vista de integração de ambas as esferas, como modelo ideal para o funcionamento da sociedade. Uma demonstração dessa visão está na crítica que Habermas apresenta ao fenômeno da "colonização" do *vivido* pelo *sistêmico*. Essa "colonização" decorre do fato de que os espaços mais livres e espontâneos da sociedade, mais precisamente da esfera cultural, estão cada vez mais integrados à lógica normativa e regulamentar do *mundo sistêmico*, mediante a adoção de rotinas, práticas e procedimentos que exigem, de forma recorrente, mais expedientes e mecanismos burocráticos. O que podemos depreender de tal concepção é que o mundo *sistêmico* resulta do *mundo vivido*, ou seja, o primeiro desenvolve-se a partir do segundo, à medida que a sociedade torna-se mais complexa e requer formas mais rigorosas de controle da ação social. O grupo social ou

comunidade deixa de ser a referência. O indivíduo é que se torna o eixo da ação social, enfraquecendo os padrões de *ética da convicção*, os quais dão lugar aos comportamentos pautados na *ética da responsabilidade*, como salienta Weber (1983). Esse novo padrão de comportamento social passa a requerer mecanismos normativos diferenciados, acarretando o surgimento de diversos elementos para “administrar” a ação humana na sociedade.

Aplicados à dimensão hermenêutica otimista do ambientalismo, esses pressupostos podem ser exemplificados com a emergência dos movimentos organizados, das redes de entidades ambientalistas, que passaram a substituir os líderes carismáticos, que agiam em nome de suas próprias convicções e paixões – das quais não abriam mão. Os movimentos organizados, em alguns casos, até dispensam a divulgação de ideias a partir de um porta-voz, a fim de evitar a personificação e fortalecer a imagem institucional da entidade (PEREIRA ROSA, 2006). Neste caso, o objetivo é garantir a inserção do nome da entidade na cobertura dos *media* sobre temas ambientais, com ênfase para as suas estratégias institucionais, a fim de reforçar o papel da instituição como definidor primário de informação sobre ambiente, de modo a gerar impacto na opinião pública.

Assim, as organizações ambientalistas passam a normatizar a sua atuação institucional, um agir estratégico inserido numa teia de procedimentos racionais pautados pelos princípios da ética da responsabilidade e adesão à interpretação positiva da sustentabilidade, como antídoto à *sociedade do risco*. Tanto é que, no passado, os líderes ambientalistas eram considerados os únicos agentes da cultura ambientalista e agiam contra o mundo sistêmico. Nas últimas décadas, porém, essa visão perdeu força, devido à crescente racionalização e à adoção de modelos e mecanismos estratégicos pelas entidades ecológicas em defesa do desenvolvimento sustentável. Essas entidades passaram a investir em estratégias simbólicas, com expressa valorização da competência comunicativa de seus dirigentes e colaboradores, a fim de facilitar a interação com outras organizações, em consonância com a lógica das redes.

Apesar das ressalvas, é necessário reconhecer que, no caso específico das entidades ecológicas, é significativo ressaltar que tais organizações alcançaram uma das formas mais institucionalizadas que a sociedade civil conseguiu atingir nas sociedades avançadas, com o mérito de respeitarem a diversidade e o pluralismo, além de estabelecerem relações institucionais mais democráticas que aquelas existentes no âmbito político-partidário. Com a articulação em forma de redes, essas entidades ampliam os mecanismos democráticos, por meio de múltiplas interligações

(cooperativas ou conflitivas) com partidos políticos, sindicatos, outros movimentos sociais, entidades estatais e internacionais, a fim de “construir uma racionalidade ética, comunicativa, voltada para uma sociedade mais igualitária e justa” (TEIXEIRA, 1996, p.181). Parece coerente interpretar as redefinições na estrutura administrativa e no conteúdo programático e ideológico dessas organizações a um projeto de racionalização que se relaciona com o conceito weberiano de *ética da responsabilidade* e de racionalização do *mundo da vida* (HABERMAS): “Elas buscam incorporar as técnicas existentes para atingir qualidade no resultado do seu trabalho, e para influenciarem de forma comunicativa e democrática no Estado e na economia” (Idem, p. 181).

Todas essas mudanças, entretanto, não podem ser compreendidas apenas sob um prisma otimista. Ao optarem pela *ética da responsabilidade*, algumas dessas entidades desvinculam-se de seus ideais de origem. Tornam-se tão pragmáticas e colocam as suas metas de alcance de resultados acima de uma filosofia crítica que podem correr o risco de se deixarem colonizar pelas tradicionais regras do poder político que redundam em inoperância burocrática e corrupção na relação com as instituições governamentais.⁶ Como alerta Teixeira, “não podemos prever, também, até que ponto o diálogo com o Estado e o mercado não poderão transformar as ONGs [organizações não-governamentais] em entidades também colonizadas pelo dinheiro e pelo poder” (p. 182). Com perspectiva crítica similar, Araújo (1996, p. 56) adverte que, “com essa colonização ao contrário, as ONGs pagariam o tributo da burocratização e da perda da eficácia e legitimidade como mecanismos promotores do debate. Minguaria, em suma, seu capital de confiabilidade”.

Considerações finais

Como tentamos demonstrar ao longo do texto, a aproximação do ambientalismo com a Filosofia e a política pressupõe a integração de duas perspectivas, ou seja, aquela calcada na epistemologia e outra na pragmática social. A primeira está relacionada com a matriz das ideias que servem de base filosófica para os conhecimentos acerca da sustentabilidade, tais como holismo, complexidade e ética da responsabilidade. A segunda está ancorada no pressuposto de que o conhecimento ambiental resultante do aprendizado político difuso do cidadão deve ter consequências práticas nos seus comportamentos

⁶ No contexto brasileiro recente (2010-2012) são cada vez mais comuns denúncias de mal uso de recursos públicos repassados a organizações não-governamentais, o que já causou exoneração de ministros de Estado e mobilização de parlamentares no Congresso Nacional em prol de instalação de comissões parlamentares de inquéritos.

cotidianos no que se refere ao uso da água, da energia elétrica e em suas demais escolhas de consumo, por exemplo. Disso decorre a ideia de que a sustentabilidade será viabilizada social e culturalmente apenas se houver sistemas simbólicos eficientes para mudar os valores e os comportamentos, o que depende de transformações radicais nos sistemas de conhecimento e na racionalidade que rege as relações sociais, especialmente no campo do consumo. Nessa perspectiva, a compreensão filosófica poderia funcionar com um antídoto à *sociedade do risco*⁷, de modo a continuar promovendo a racionalização cultural nos termos weberianos expostos anteriormente.

A propósito, a discussão sobre riscos ambientais carrega consigo uma noção implícita, mas muito relevante para a compreensão filosófica contemporânea no que concerne ao conceito de *sociedade do risco*, uma das abordagens profícuas para a dimensão filosófica e política do pensamento ambiental. Trata-se da visão de conhecimento filosófico negativo, ou seja, formulado a partir do desconforto e do mal-estar do ser diante do mundo, do sentido da existência e do conhecimento. Mal-estar que está relacionado diretamente com a condição ontogênica e epistêmica do ser, o que revela os limites e as fragilidades de sua condição existencial como ser finito, passível de sofrimento gerado pelos riscos ambientais e da própria morte. Por outro lado, também há o desconforto diante do conhecimento produzido sobre a natureza, capaz de dominá-la como objeto científico, mas sem possibilidade de controlar os seus efeitos e as reações decorrentes da ação antrópica, como no caso das consequências do efeito estufa e do aquecimento global.

Essa vertente contemporânea contrapõe-se à relação entre conhecimento e natureza na Filosofia antiga, que produziu a noção de conhecimento positivo, ou seja, o meio natural e as questões filosóficas que lhe eram associadas geravam especulações e indagações cuja conotação era de fonte inesgotável de saber. Conhecer a natureza era uma tarefa associada ao prazer da descoberta, do cogito, motivados pelo encantamento diante dos mistérios contidos nas leis naturais. Hoje, as possibilidades para o pensamento filosófico sobre a natureza são bem mais abrangentes e desafiadores, reiterando a premissa de que pensar sobre as novas realidades e contextos sociais é um exercício hermenêutico, o que, no seu sentido mais profícuo, integra a dimensão filosófica e política.

⁷ Termo cunhado por Ulrich Beck para designar uma etapa da modernidade ou uma “segunda modernidade” que emerge da globalização e tem como consequências uma cadeia inter-relacionada de riscos sociais, econômicos, políticos e ambientais, que se expressam no consumismo, individualismo, miséria, fome, violência e desastres nucleares, químicos e genéticos.

No bojo da reflexão filosófica sobre *sociedade do risco*, a relação entre ecologia e padrões de consumo está diretamente implicada. Dessa concepção, resulta o argumento de que o ato de consumir nas sociedades contemporâneas constitui uma conduta política, no sentido de uma ação que acarreta consequências para a coletividade, como revelam as análises de Jameson (1985), Baudrillard (2005) e Bauman (2008). Diante da percepção pessimista desses autores sobre a cultura de consumo e suas implicações planetárias, cabe questionar o papel da educação filosófica nesse contexto, a partir de algumas das reflexões de Hannah Arendt nas obras *A Vida do Espírito: o pensar, o querer, o julgar* (1971); e *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1999). Os dois livros apresentam em comum uma reflexão sobre o sentido do pensar no âmbito da tradição da Filosofia, com ideias que se aplicam integralmente ao caso em estudo. Na primeira obra mencionada, Arendt discorre sobre o pensamento como uma atividade que contém em si uma permanente tensão entre Filosofia e Política, ou seja, entre o conhecimento do ser e a ação do ser no mundo e apresenta o seguinte questionamento: o ato de pensar poderia levar o ser humano a abster-se da prática do mal? Na segunda obra, utilizando o julgamento de Eichmann em Jerusalém como pretexto filosófico, a autora discute em que medida o fenômeno do mal foi analisado como algo da irreflexão, isto é, ausência de pensamento.

Não é sem razão, portanto, que tais indagações encaixam-se como quadro de referência filosófico para pensar a relação entre o ideário ecológico e a cultura de consumo da atualidade. Seria o consumismo também uma forma de *banalidade do mal*? O atual estágio das práticas irracionais de consumo de bens supérfluos seria decorrência de um enfraquecimento da *vida do espírito*? E de que forma a Educação Ambiental poderia atuar como atividade relacionada à formação para o pensar, o querer e o julgar, de modo a evitar a generalização da banalidade do mal no mundo contemporâneo?

Sob esse prisma, discute-se que, atualmente, não se produz para satisfazer apenas necessidades biológicas, mas, principalmente, desejos, que são permanentemente recriados e redefinidos pela sociedade e pela cultura, fazendo com que o consumo seja crescente e sempre insatisfeito. No âmbito do quadro hermenêutico de referência mencionado anteriormente, a tematização do consumo passou a associá-lo diretamente à responsabilidade ambiental, visto que a satisfação de determinadas necessidades, ao mesmo tempo gera novas carências, o que constitui uma das explicações para a expansão do consumismo.

Cabe considerar, finalmente, nos termos da proposta de analisar as aproximações do pensamento ambiental com o pensamento filosófico e político, alguns aspectos para concluir a reflexão, aqui, empreendida.

Em primeiro lugar, é necessário frisar que o encontro não implica necessariamente convergências absolutas e irrestritas, o que acarretaria a perda da identidade de cada campo de conhecimento e seus respectivos sistemas de pensamento e lógicas de validade epistemológica. Em seguida, é oportuno reiterar que, ao contrário das ciências, que operam com revoluções e redefinições paradigmáticas e metodológicas, na Filosofia, não se aplica o pressuposto de que um sistema de pensamento é superado, refutado ou substituído por outro mediante a falseabilidade de suas premissas. Se o capital das ciências é a validade provisória de suas verdades, os postulados filosóficos sustentam-se pela coerência interna de suas proposições, livres dos limites de referentes tangíveis, mensuráveis e legitimadores de seus postulados, como explica Renato Janine Ribeiro (1998).

Referências

- ARAÚJO, C. E. P. de. "Meio ambiente e novos atores sociais: limites e interação entre Estado e ONGs". *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 11, n. 1, p. 149-158, jan./jun. 1996.
- ARENDT, H. *A Vida do Espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Rio De Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.
- _____. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1983.
- _____. *Eichmman em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- BAUDRILLARD, J. *A Sociedade de Consumo*. Lisboa: Edições 70, 2005.
- BAUMAN, Z. *Vidas Para Consumo*. São Paulo: Zahar, 2008.
- BELLAH, R. et al. *Habits of the heart: individualism and commitment in American life*. Nova York: Harper and Row, 1985.
- BARROS, A. T. de; SOUSA, J. P. *Jornalismo e ambiente: análise de investigações realizadas no Brasil e em Portugal*. Porto: Edições Fernando Pessoa, 2010.
- BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994.
- BRANDENBURG, A. "Ciências sociais e ambientais rural: principais temas e perspectivas analíticas". *Ambiente & Sociedade*, Campinas, v. 8, n. 1, p. 51-64, jan./jun. 2005.
- CARDOSO, L. A. "O conceito de racionalização no pensamento de Max Weber: entre a ambiguidade e dualidade". *Teoria e Debate*, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, v. 16, n. 1, jan./jun. 2008, p. 256-275.
- CARSON, R. *Primavera silenciosa*. Lisboa: Editorial Presença, 1966.
- ECO, U. *Cinco escritos morais*. São Paulo: Record, 2010.

- GHIRALDELLI JÚNIOR, P. *História essencial da Filosofia*. São Paulo: Universo dos livros, 2010.
- GUIVANT, J. S. "A agricultura sustentável na perspectiva das ciências sociais". In: VIOLA, E. J. et al. *Meio ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 1995. p. 99-133.
- HABERMAS, J. *Teoria de la acción comunicativa: racionalidad de la acción y racionalización social*. Madri: Taurus, 1987.
- INGRAM, D. *Habermas e a dialética da razão*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1994.
- JAMESON, F. "Pós-modernidade e sociedade de consumo". *Novos Estudos Cebrap*. n. 12, 1985 b. p. 16-26.
- PEREIRA ROSA, Gonçalo. *A Quercus nas notícias*. Porto: Porto Editora, 2006.
- PIERUCCI, Antonio Flávio. "Secularização segundo Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar um velho sentido". In: SOUSA, J. (Org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000. p. 105-162.
- RIBEIRO, R. J. "Filosofia, ação e Filosofia política". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 36, 1998, p. 12-16.
- SACHS, I. *Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir*. São Paulo: Vértice, 1986.
- SCHLUTCHER, W. "Politeísmo de valores". In: SOUSA, J. (Org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000a. p. 13-48.
- SCHLUTCHER, W. "Neutralidade de valor e a ética da responsabilidade". COELHO, M. F. Pinheiro et al. (Org.). *Política, ciência e cultura em Weber*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000b. p. 55-110.
- SCHMIDT, L. "Sociologia do ambiente: genealogia de uma dupla emergência". *Análise Social*, Lisboa, v. 34, n. 150, p. 175-210, out./dez. 1999.
- SOUSA, J. "A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro". In: SOUSA, Jessé (Org). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999, p. 17-54.
- TEIXEIRA, A. C. C. "Pensando as organizações não-governamentais no Brasil a partir da teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas". *Temáticas*, Campinas, v. 4, n. 8, jul./dez. 1996, p. 167-183.
- VIOLA, E.; LEIS, H. O ambientalismo multissetorial no Brasil para além da Rio-92: o desafio de uma estratégia globalista viável. In: VIOLA, Eduardo et al. (Org). *Meio ambiente desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 1995. p. 134-160.
- WEBER, M. *Fundamentos da Sociologia*. 2. ed. Porto: Res, 1983.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1989.