



# DOS BENS COMUNS AO 'BEM COMUM DA HUMANIDADE'

**François Houtart**

Com prólogo do autor e Birgit Daiber



Publicado em novembro 2011 pela

Fundação Rosa Luxemburgo

Escritório de Bruxelas:

Avenue Michel-Ange 11

1000 Bruxelas, Bélgica

info@rosalux-europa.info

Versão em português:

Conceição Rosa de Lima Conceição

Redator:

Renato Sabbadini

Imagens:

“El abrazo” (capa) e “Los amantes” (contracapa), por Oswaldo Guayasamin

Copyright Fundación Guayasamín, Quito, Ecuador

# **DOS BENS COMUNS AO ‘BEM COMUM DA HUMANIDADE’**

**François Houtart**

Com um prólogo pelo autor e Birgit Daiber

Texto redigido por François Houtart e apresentado com a colaboração de Francine Mestrum à Conferência “Dos bens comuns ao Bem Comum da Humanidade”, organizada pela Fundação Rosa Luxemburgo, em Roma (28 e 29 de abril de 2011) e revisado após as discussões. Esse texto também serviu de base para um trabalho do Instituto de Altos Estudos Nacionais do Equador (Quito) e para o Ministério de Relações Exteriores do Equador.

# ÍNDICE

<b>PRÓLOGO</b> .....	<b>5</b>
<b>DOS BENS COMUNS AO ‘BEM COMUM DA HUMANIDADE’</b> .....	<b>7</b>
<b>1 Introdução</b> .....	<b>7</b>
<b>2 Por que associar a noção de “bens comuns” ao conceito de “Bem Comum da Humanidade”?</b> .....	<b>7</b>
<b>3 As múltiplas faces da crise</b> .....	<b>9</b>
3.1 As diversas crises .....	9
3.1.1 As crises financeira e econômica .....	9
3.1.2 A crise alimentar .....	10
3.1.3 A crise energética .....	11
3.1.4 A crise climática .....	14
3.2 Quais soluções? .....	15
3.2.1 Mudar os atores, não o sistema .....	15
3.2.2 Estabelecer regulações.....	15
3.2.3 Buscar alternativas ao modelo predominante .....	16
<b>4 O novo paradigma</b> .....	<b>18</b>
4.1 Redefinir as relações com a natureza: da exploração ao respeito como fonte de vida .....	19
4.2 Reorientar a produção da base da vida, privilegiando o valor de uso sobre o valor de troca .....	22
4.3 Reorganizar a vida coletiva pela generalização dos processos democráticos nas relações sociais e nas instituições .....	25
4.4 Instaurar a interculturalidade na construção do Bem Comum universal .....	27
<b>5 O Bem Comum da Humanidade como objetivo global</b> .....	<b>29</b>
<b>6 A transição</b> .....	<b>30</b>
<b>7 Para uma Declaração Universal do bem Comum da Humanidade</b> .....	<b>31</b>
<b>8 Bibliografia</b> .....	<b>33</b>

# PRÓLOGO

## DE CRISE EM CRISE, DE ONDE VIEMOS E PARA ONDE VAMOS?

**Birgit Daiber e François Houtart**

Para desenvolver-nos, devemos, realmente, destruir o planeta? O crescimento econômico exige o sacrifício de milhões de homens e mulheres? O desemprego dos jovens é o preço a pagar para salvar a economia? A sucessão de crises, a obstinação em seguir o caminho do neoliberalismo, a generalização das injustiças, forçam a humanidade a refletir sobre algumas questões fundamentais. Cada vez mais, em todos os lugares do mundo, aumenta a indignação.

Os gritos dos oprimidos ressoam nos gemidos da Mãe Terra.

Iniciativas para resolver a crise continuam a fracassar: a Conferência da ONU sobre o Clima, em Copenhague, em 2009, e as reuniões posteriores não conduziram a decisões vinculativas. As recomendações da Conferência da ONU sobre a crise econômico-financeira tendo em vista a regulamentação do capital especulativo destrutivo têm sido ignoradas.

E hora de atuar e desenvolver novas ideias. No entanto, a reparação das disfunções da economia de mercado capitalista, preconizar o capitalismo verde, regulamentar os mercados financeiros, lutar contra a pobreza por meio de medidas assistenciais, elaborar sistemas de segurança cada vez mais militarizados e que criminalizam à resistência são, simplesmente, formas de adaptação do sistema existente. O que necessitamos agora é uma mudança radical: um novo paradigma, uma orientação fundamental totalmente nova da vida dos seres humanos no planeta.

Nosso sistema está na reta final, pois tornou-se mais destrutivo do que criativo. Devemos construir uma alternativa. A maioria das pessoas vive confusa. Inúmeros políticos anunciam um fim gradual da crise, apesar de que os indicadores mostram o contrário. Os partidos políticos considerados progressistas converteram-se em gestores do sistema. As instâncias morais, em geral, limitam-se a denunciar os abusos, sem indicar as causas ou condenar a lógica que os produzem. A vulnerabilidade econômica de amplos setores da população leva-os a aferrar-se ao que adquiriram com muito esforço, em vez de assumir o risco da mudança.

Então, devemos pensar. Temos que analisar. Temos que nos antecipar. Devemos criar alternativas. E esta é uma tarefa para todos nós, não só para poucos especialistas. Aonde vamos? Para responder a essa pergunta, temos que estabelecer um intercâmbio permanente, bidirecional e dialético entre a ação e a reflexão. Por isso, nossa referência devem ser os movimentos e projetos que já começaram a assumir este novo desafio. Os movimentos dos Indignados, na Europa; o movimento Occupy Wall Street, nos EUA; as redes de justiça global, os movimentos ecologistas, os movimentos indígenas, os movimentos de pequenos agricultores e de sem-terra, e os movimentos democráticos no norte da África e do mundo árabe são uma expressão da busca de uma nova perspectiva. Projetos concretos, como o banco de desenvolvimento inter-regional, na América Latina, o “Banco do Sul”, e o novo sistema de pagamento seguro entre os países da América Latina, à prova de especulação, o “Sucre”, a garantia de renda para os pequenos

agricultores na Índia (Nrega), a Rede para a Proteção Social Transformadora (NT SP), no sudeste da Ásia e muitos outros projetos locais e inter-regionais utilizam o tempo para trabalhar por um futuro melhor, contra todas as adversidades.

Este livreto apresenta uma análise da crise, e uma perspectiva para o futuro. Baseia-se em centenas de iniciativas que anunciam um novo paradigma, o do Bem Comum da Humanidade, a possibilidade de viver em harmonia com a natureza, em uma sociedade justa e com uma infinidade de expressões culturais. Em outras palavras, uma utopia que chama ao compromisso. Porém, para que não seja só uma ilusão, temos que traduzir o conceito de Bem Comum da Humanidade em termos concretos, compreendendo nossa vida cotidiana à luz das orientações teóricas. É necessário atualizá-las continuamente em função da experiência das lutas populares.

Agora, é o momento de apresentar, para ser discutido por todos, as bases de um pensamento capaz de guiar nossa ação, de dar coerência à reflexão e servir de base à convergência dos movimentos com vistas a mudar as orientações da vida comum da humanidade no planeta. É um trabalho de longo prazo, mas que exige um compromisso imediato. O passo seguinte será identificar os atores e formular estratégias. Não se trata de reinventar o que já existe, mas, dar nova força às lutas e às iniciativas que antecipam a realização do Bem Comum da Humanidade.

Isso é o que pretendemos alcançar.

Bruxelas / Quito, 30 de novembro de 2011

# DOS BENS COMUNS AO ‘BEM COMUM DA HUMANIDADE’

**François Houtart**

## **1 INTRODUÇÃO**

Em todo o mundo, um profundo mal-estar manifesta-se face ao crescimento das assimetrias/fraturas sociais, ao desrespeito à justiça, ao desemprego dos jovens, aos abusos de poder, à destruição da natureza. Uma nova onda de movimentos sociais tem surgido. Os Fóruns Sociais têm permitido sua mundialização/globalização. Desenvolve-se uma consciência social coletiva: não é possível continuar assim. O modelo de desenvolvimento econômico em que vivemos, com suas consequências políticas, culturais e psicológicas está na origem dos desequilíbrios. Ao mesmo tempo, a necessidade de encontrar soluções se impõe urgentemente. É o momento de propor novas orientações e não somente adaptações ao sistema vigente. É prioritário reunir as forças com vistas à mudança.

É por isso que, junto à iniciativa italiana do Referendo sobre a água (um dos bens comuns), a Fundação Rosa Luxemburgo organizou em Roma, em abril de 2011, uma Conferência intitulada Dos “bens comuns” ao “Bem Comum da Humanidade”, a fim de promover uma reflexão sobre os vínculos entre estes dois conceitos, visando integrar as reivindicações e as lutas pela mudança social.

## **2 POR QUE ASSOCIAR A NOÇÃO DE “BENS COMUNS” AO CONCEITO DE ‘BEM COMUM DA HUMANIDADE’?**

Atualmente, a defesa dos ‘bens comuns’ é uma forte reivindicação de muitos movimentos sociais. Ela inclui elementos indispensáveis à vida -como a água e as sementes-, como ‘serviços públicos’, hoje desmantelados pelas políticas neoliberais, tanto no Sul como no Norte. Esta luta consiste em uma oposição à onda de privatizações que atingiram a maioria das redes públicas, desde as ferrovias, a energia elétrica, a água, os transportes, a telefonia, saúde e a educação e também as florestas, os rios, as terras. Como eram conhecidos na Inglaterra antes do advento do capitalismo, os “commons”<sup>1</sup>, reduziram-se progressivamente, abrindo espaço para

---

<sup>1</sup> Os “commons” eram as terras comunais das populações camponesas na Inglaterra que, pouco a pouco, a partir do século XIII foram transformadas em propriedades privadas de latifundiários através do processo de “enclosures” (cercamentos legais), ou seja, estabelecimento de áreas cercadas, destinadas particularmente à criação de carneiros, o que provocou inúmeras revoltas camponesas.

um sistema econômico que transformou a terra e depois ao conjunto da realidade em mercadoria, etapa necessária à acumulação do capital, que foi acentuada pela hegemonia atual do capital financeiro. O *common land* (terra comunal) foi considerado como *wasted land* (terra desperdiçada) e todo uso não capitalista da terra significava um “não uso” (BRIE, 2011).

É claro que a revalorização dos “bens comuns”, sob qualquer forma (nacionalizações ou outra forma de controle coletivo), tornou-se um objetivo fundamental para sair de um longo período no qual a lógica econômica centrou-se sobre o privado e o individual, a fim de promover o desenvolvimento das forças produtivas e o florescimento da iniciativa privada, excluindo de seus objetivos a maior parte do domínio público. Chegamos, inclusive, à mercantilização da vida humana. Esta lógica econômica instrumentalizou o campo político, o que se evidenciou durante a crise financeira dos anos 2008 e dos anos seguintes, com as operações de salvamento/resgate do sistema financeiro, sem nacionalizá-lo e deixando-o nas mãos daqueles que haviam originado a crise (exceto ao condenar os delinquentes). Tais políticas conduziram a medidas de austeridade, fazendo as populações sofrerem o peso da crise e preservando as políticas neoliberais.

A defesa dos serviços públicos e dos “bens comuns” situa-se no conjunto das resistências a essas políticas, mas, correm o risco de ser somente um combate de retaguarda, caso não sejam colocados em um contexto mais amplo, o do “Bem Comum da Humanidade”, no qual se inserem, ou seja, a vida do planeta e da humanidade. De fato, a restabelecimento de certos setores dos serviços públicos pode ser recomendado até mesmo por organismos como o Banco Mundial. Vários empresários pensam o mesmo após constatar que a onda de privatizações não foi tão rentável quanto o esperado.

Abordar esse conceito de “Bem Comum da Humanidade” pode parecer bastante teórico frente a preocupações sociais e políticas. No entanto, este pode ser um instrumento de trabalho concreto muito útil para lidar com situações contemporâneas, tais como as diversas crises, ou a convergência das resistências e das lutas contra um sistema destrutivo da natureza e das sociedades. Trata-se de realidades muito concretas. Em primeiro lugar, a solidariedade, que se dilui frente à competitividade e ao individualismo; mas, também, o altruísmo, o respeito ao outro e à natureza, a ternura, tudo o que constitui o humano.

Começaremos este trabalho pela análise da crise e de suas múltiplas facetas, mostrando seu caráter sistêmico. Isso permitirá apresentar o problema dos “bens comuns” e do “Bem Comum” em novos termos, face ao “bem individual/pessoal”, integrando-os na perspectiva do “Bem Comum da Humanidade”. Discutiremos sobre a necessidade de uma revisão do paradigma da vida coletiva da humanidade no planeta, insistindo sobre os aspectos práticos desta abordagem para as políticas econômicas e sociais, nacionais e internacionais. Finalmente, apresentaremos uma proposta de Declaração Universal do Bem Comum da Humanidade.

O conceito de “Bem Comum” é o que está compartilhado por todos os seres humanos, homens e mulheres. Aristóteles, em sua obra *A Política*, acreditava que nenhuma sociedade pode existir sem algo em comum, apesar de opinar que o comum deveria ser reduzido ao mínimo<sup>2</sup>. Neste documento, não desenvolveremos o aspecto filosófico desta questão. Privilegiaremos uma abordagem sociológica, para compreender o pano de fundo, o contexto do surgimento da questão do “Bem Comum da Humanidade”. De fato, este conceito distingue-se do de “bens comuns” por seu caráter mais geral, envolvendo os fundamentos da vida coletiva da humanidade no planeta: a relação com a natureza, a produção da vida, a organização coletiva (política) e a leitura, a avaliação e a expressão do real (cultura). Não se trata de um patrimônio, como no caso dos “bens

---

<sup>2</sup> Foi mérito de Riccardo Petrella afirmar a necessidade de reconstruir a noção de “Bem Comum”, frente ao neoliberalismo dominante e à dominação do mercado (1998), baseando sua perspectiva sobre um novo “contrato social mundial” do ter, da cultura, da democracia e da terra. Trata-se de formular os princípios e estabelecer as regras, as instituições, a cultura.



comuns”, mas de um estado (de bem estar, de "bem viver") resultantes de todos os parâmetros da vida dos seres humanos, homens e mulheres, na terra. Distingue-se também da noção de “Bem comum”, em oposição ao “bem individual”, tal como é definido na construção dos Estados, ou seja, da “res publica”, mesmo se o conceito de “bens comuns universais” tenha sido introduzido pelo Pnud em seu relatório de 1999. O conceito de “Bem Comum da Humanidade” inclui a produção e a reprodução da vida na escala de toda a humanidade. É, finalmente, da vida e da sua capacidade reprodutiva. Riccardo Petrella teve a ideia de reintroduzir no pensamento progressista a noção de "bem comum", face ao neoliberalismo e à dominação do mercado (1998) baseando sua abordagem em “um novo contrato social global” do ter, da cultura, da democracia, da terra. Para ele, tratava-se de formular princípios e estabelecer as regras, instituições e cultura.

Evidentemente, o conceito de “Bem Comum da Humanidade” inclui os conceitos de “bens comuns” e o de “Bem comum” em suas aplicações concretas. Se começamos nossa reflexão pela crise atual, é simplesmente porque ela está pondo em perigo não somente os “bens comuns” ou o conceito de “Bem comum”, mas, a própria sobrevivência do gênero humano sobre a terra e a regeneração da natureza, ou seja, o “Bem Comum da Humanidade”. Daí a urgência de uma revisão e dos termos dessa crise. A dinâmica de acumulação começou a fragilizar os “bens comuns” em espaços territoriais, no século XIII. Hoje, a grilagem de terras nos continentes do Sul para o desenvolvimento da agricultura industrial (em particular dos agrocombustíveis) e para a mineração, é uma nova forma de “cercamentos”. A mesma lógica contaminou a ideia do “Bem Comum da Humanidade”, tanto no centro como nas periferias do capitalismo. Prevalece a lógica da morte, e não a da vida. Para chegar a soluções, devemos reformular o problema em sua raiz, redefinindo quais são, hoje, as exigências para a construção do “Bem Comum da Humanidade”. Isso porque, um dos primeiros passos será mostrar a natureza, o caráter fundamental e sistêmico da crise e de seus componentes principais.

### **3 AS MÚLTIPLAS FACES DA CRISE**

Quando mais de 900 milhões de seres humanos vivem abaixo da linha da pobreza e seu número aumenta (Pnud, 2010); quando todos os dias dezenas de milhares de pessoas morrem de fome ou devido as suas consequências; quando todos os dias desaparecem etnias, modos de vida, culturas..., colocando em risco o patrimônio da humanidade; quando a desigualdade entre homens e mulheres se consolida no sistema econômico formal e informal; quando o clima se deteriora, já não é possível falar somente de crise financeira conjuntural, mesmo se ela explodiu de maneira brutal, em 2008.

#### **3.1 As diversas crises**

##### **3.1.1 A crise financeira e econômica**

Na realidade, as consequências sociais da crise financeira são sentidas além das fronteiras de sua própria origem e atingem os fundamentos da economia. Desemprego, aumento do custo de vida, exclusão dos mais pobres, vulnerabilidade das classes médias ampliam a lista das vítimas no mundo inteiro. Não se trata apenas de um acidente de percurso, ou de abusos cometidos por alguns atores econômicos que merecem ser punidos. Estamos nos confrontando a uma lógica que atravessa toda a história econômica dos últimos séculos (BRAUDEL, 1969; WALLERSTEIN, 2000; MÉSZARÓS, 2008; DIERCKXSENS, 2011). De crises em regulamentações, de desregulamentação em crises, o desenrolar dos fatos sempre responde à pressão das taxas de lucro: em aumento se desregula, em diminuição se regula, porém, sempre tendo em vista

favorecer a acumulação do capital, definida como motor do crescimento. O que se vive hoje em dia não é novo. Esta não é a primeira crise do sistema financeiro e muitos afirmam que não será a última.

A bolha financeira criada nas últimas décadas, entre outras coisas, devido a novas tecnologias da informação e das comunicações, superdimensionou todos os dados do problema. Como se sabe, a crise estourou com o problema dos “subprimes”, nos Estados Unidos, isto é, a insolvência de milhões de pessoas, camuflada durante um tempo por uma multiplicidade de produtos financeiros derivados (CARCANHOLO e SABADINI, 2009, 57). Nos países industrializados, o consumo aumentou mais rapidamente do que as receitas (STIGLITZ, 2010, 12). No entanto, o fenômeno era bem mais antigo, manifestando-se a partir do momento em que uma economia virtual passou a ter prioridade sobre a economia real. Em outras palavras, quando o capital financeiro tornou-se mais rentável do que o capital produtivo (BEINSTEIN, 2009, 29). Um dos principais desencadeadores desse processo foi a decisão do presidente Nixon, em 1972, de desvincular o dólar do ouro, o que deu início a novas políticas monetárias, no contexto da crescente interdependência econômica internacional (globalização) (STIGLITZ, 2010, 22).

Desde muito cedo, o capitalismo conheceu as crises financeiras. A primeira aconteceu no final do século XVIII e outras renovaram-se no curso da história. A mais recente, em âmbito mundial, aconteceu nos anos 29-30. Após a II Guerra Mundial, essa crise foi seguida por crises regionais (México, Argentina, Ásia e Rússia). A nova crise financeira mundial de 2008 desencadeou, nos países centrais do sistema, uma série de políticas específicas: endividamento dos Estados, restrição ao crédito, políticas de austeridade etc. Os países do Sul também foram atingidos pela diminuição das exportações (China), das remessas (América Central e países andinos, Filipinas), pelo aumento do preço do petróleo etc. Estes países não foram particularmente atingidos pela dívida insolvente que atingiu o Norte e muitos se beneficiaram com o aumento dos preços dos recursos naturais, constituindo-se reservas monetárias significativas.

Porém, foi gerado um desequilíbrio entre os produtores e não produtores de petróleo e aumento de preços na energia e nos alimentos, atingindo aos consumidores mais pobres, em particular, às mulheres.

A causa fundamental da crise financeira situa-se na lógica do próprio capitalismo (HERRERA e NAKATANI, 2009, 39). Tornar o capital o motor da economia e de sua acumulação o essencial do desenvolvimento, desemboca sobre a maximização do lucro. Se a financeirização da economia favorece a taxa de lucro e se a especulação acelera esse fenômeno, a organização da economia em seu conjunto segue este caminho. Dessa forma, a primeira característica desta lógica: o aumento da taxa de lucro em função da acumulação do capital manifesta-se claramente neste processo. Porém, um mercado capitalista desregulado, inevitavelmente, leva à crise. E tal como registra o relatório da Comissão das Nações Unidas, “Essa é uma crise macroeconômica” (STIGLITZ, 2010, 195).

No entanto, a principal diferença em relação ao contexto similar da crise da década de 1930 é que o desequilíbrio financeiro e monetário atual se combina com outras crises de outro tipo: alimentar, energética, climática. Todas vinculadas à mesma lógica.

### **3.1.2 A crise alimentar**

A crise alimentar tem dois aspectos, um conjuntural e o outro estrutural. O primeiro manifestou-se com o rápido aumento dos preços dos produtos alimentícios, em 2007 e 2008. Apesar da existência de bases teóricas, para explicar o fenômeno -como uma certa diminuição das reservas de alimentos-, a razão principal foi de ordem especulativa e também a produção de agrocombustíveis (o etanol produzido a partir do milho, nos Estados Unidos). Dessa forma, em

dois anos, o preço do trigo na Bolsa de Chicago aumentou 100%; o milho, 98%; e o etanol, 80%. Durante esses anos, uma parte do capital especulativo deslocou-se de outros setores para investir na produção de alimentos, na esperança de lucros rápidos e substanciais. Consequentemente, segundo o Diretor Geral da FAO, a cada ano, em 2008 e em 2009, mais de 50 milhões de pessoas passaram para a linha da pobreza e, em 2008, o total de pessoas vivendo nessa situação atingiu uma cifra de mais de 1 bilhão de pessoas, cifra jamais conhecida na história. Tal situação foi resultante da lógica do lucro, da lei capitalista do valor.

O segundo aspecto é estrutural. Trata-se da expansão, durante os últimos anos, da monocultura, originando a concentração das terras, ou seja, em uma verdadeira contrarreforma agrária. A pequena agricultura ou agricultura familiar está sendo destruída no mundo inteiro sob o pretexto de sua baixa produtividade. De fato, atualmente, as monoculturas têm uma produção que pode ser até 500% e, às vezes, até 1.000% a mais do que a agricultura familiar. No entanto, dois fatores devem ser levados em consideração. O primeiro é a destruição ecológica causada pela monocultura, eliminando florestas; contaminando os lençóis freáticos, inclusive os rios e o mar, devido ao uso intensivo de produtos químicos. Dessa forma, nos próximos 50 ou 75 anos, os desertos do futuro estão sendo preparados. Por outro lado, os pequenos agricultores são expulsos de suas terras e milhões de pessoas são obrigadas a emigrar para as cidades, para os bairros marginais, agravando as tarefas das mulheres, provocando as crises urbanas e aumentando a pressão migratória interna, como no Brasil; ou a migratória externa, como em muitos outros países do mundo (México, América Central, Colômbia, Equador, Filipinas, Sri Lanka, Índia, Paquistão, Afeganistão, Marrocos, Argélia, África Ocidental).

Com os serviços públicos, a agricultura é uma das novas fronteiras do capital (AMIM, 2004), especialmente se considerarmos a diminuição relativa da rentabilidade do capital produtivo industrial e o estouro das bolhas do capital financeiro, em busca de novas fontes de lucro. Recentemente, assistiu-se a um fenômeno inédito: a monopolização de terras por capitais privados e estatais. No caso da África, particularmente, na produção de alimentos ou de agrocombustíveis. Companhias como Daiwoo, da Coreia do Sul, obteve uma concessão de 1.200.000 hectares de terras por 99 anos, em Madagascar, provocando uma grave crise política e, enfim, a revisão do contrato. Países como a Líbia ou os Emirados Árabes Unidos fazem a mesma coisa em Mali e em vários outros países africanos. Multinacionais europeias e norte-americanas do setor da mineração ou da agroenergia asseguram a possibilidade de exploração de dezenas de milhões de hectares por longos períodos. Empresas chinesas estatais ou privadas agem de maneira similar.

Nesses empreendimentos, há pouca preocupação com os danos ecológicos e sociais, considerados como 'fatores externos', ou seja, como externos aos cálculos do mercado. E esse é o segundo aspecto da lógica do capitalismo depois do aumento da taxa de lucros. Não é o capital que suporta esses efeitos negativos; mas, sim, as sociedades locais e os indivíduos. Essa tem sido sempre a linha de ação do capital, tanto nos países centrais -sem preocupação com o destino da classe operária- como também nas periferias, com o colonialismo, sem preocupação com a natureza ou com o modo de vida das populações. Por todas essas razões, a crise alimentar, tanto em seu aspecto cíclico/conjuntural quanto em sua dimensão estrutural, está diretamente vinculada à lógica do capitalismo.

### **3.1.3 A crise energética**

Essa crise ultrapassa a explosão conjuntural dos preços do petróleo e é responsável pelo esgotamento dos recursos naturais, superexplorados pelo modelo de desenvolvimento capitalista. Uma coisa é clara: a humanidade terá que mudar as fontes energéticas nos próximos 50 anos, passando da energia fóssil para outras fontes. O uso irracional da energia e o desperdício dos

recursos naturais manifestaram-se, especialmente, após a II Guerra Mundial e, em particular, com o ‘Consenso de Washington’, ou seja, a liberalização da economia, que caracterizou a era do capitalismo neoliberal.

O modelo individual de consumo (moradia, transporte), particularmente, consome energia em excesso. Além disso, a liberalização do comércio exterior faz com que mais de 60% das mercadorias cruzem os oceanos, com tudo o que isso implica em termos de gastos com energia e poluição dos mares. A cada dia, mais de 22.000 navios de mais de 300 toneladas navegam nos mares (RUIZ DE ELVIRA, 2010). Tal circulação não só assegura o intercâmbio desejável de bens, mas também reforça a possibilidade de aplicar os princípios do intercâmbio desigual com as periferias, produtoras de matéria prima e de produtos agrícolas. Além disso, permite o pleno desenvolvimento das ‘vantagens comparativas’. Dessa forma, produtos podem ser vendidos a menor preço, apesar de ter percorrido milhares de quilômetros, pois nas periferias os trabalhadores estão mais sujeitos à exploração e as leis de proteção ecológica são inexistência ou ineficazes.

Podemos discutir sobre o número exato de anos necessários para alcançar os picos de óleo, gás ou urânio, mas de todas as maneiras, estes recursos não são inesgotáveis, e seus prazos de expiração se aproximam. Vários países, como Estados Unidos, Inglaterra, México e outros já entraram nesse processo. Esse esgotamento, inevitavelmente, significará aumento dos preços desses produtos, com todas as consequências sociais e políticas que isso implica. Por outro lado, o controle internacional das fontes de energia fóssil e de outras matérias primas estratégicas é cada vez mais importante para as potências industriais que não hesitam em recorrer à força militar para assegurá-lo. O mapa das bases militares dos Estados Unidos deixa isso bem claro e as guerras do Iraque e do Afeganistão o confirmam. O papel dos Estados Unidos como fiador mundial do sistema global está bastante claro, quando se sabe que eles têm um orçamento militar que se aproxima dos 50% do total de gastos militares no mundo. Nenhum país (Inglaterra, Rússia, ou China), chega a um quarto do nível das despesas militares dos Estados Unidos. Obviamente, não se trata unicamente de controlar as fontes de energia, mas de assegurar a reprodução do modelo como um todo.

A questão dos agrocombustíveis se encaixa no contexto da futura escassez de energia. Frente à expansão da demanda e da previsível diminuição dos recursos energéticos fósseis, há uma certa urgência em encontrar soluções. Como novas fontes de energia exigem o desenvolvimento de tecnologias ainda não suficientemente avançadas (como a energia solar ou a derivada do hidrogênio) e outras que podem oferecer soluções úteis/interessantes, porém, marginais ou economicamente pouco rentáveis (a energia solar ou a eólica), a solução oferecida pelos agrocombustíveis parecia interessante por ser imediata (HOUTART, 2009). Falou-se de biocombustíveis porque a matéria de base é viva e não morta, como no caso dos combustíveis fósseis. Porém, em particular, os movimentos de pequenos agricultores reagiram contra esse tipo de vocabulário, em função do poder destrutivo da vida (a natureza e seres humanos), que implica a produção massiva de agroenergia.

Por algum tempo, essa solução havia sido proposta por organizações e movimentos ecologistas e bastante desprezada pelos gestores da economia. Na metade da década dos anos 2000, a atitude desses gestores mudou. As experiências da produção do etanol a partir da cana de açúcar, no Brasil, e do milho, nos Estados Unidos, permitiram o controle dessa tecnologia relativamente simples. O mesmo valia para o agrodiesel a partir do dendê, da soja ou de outras culturas que produzem óleo, como o pinhão manso (jatropa). Para o Brasil, o início da onda produtiva de etanol coincidiu com a crise do petróleo de 1973, permitindo a redução da importação do petróleo cru por ser muito caro. Para os Estados Unidos, o problema era reduzir sua dependência de regiões exteriores, várias delas não muito confiáveis (Oriente Médio, Venezuela), o que justificou o desenvolvimento da produção de etanol com subsídios estatais

significativos, apesar de que, em matéria de agrocombustíveis, o milho tem menor rendimento do que a cana de açúcar.

Muitos países começaram a decretar a utilização de um certo porcentagem de 'energia verde' no consumo global. A União Europeia decidiu que até 2020 a proporção seria de 20%, com 10% de energia líquida verde, ou seja, de agrocombustíveis. O conjunto desses planos significava a necessidade de converter milhões de hectares de cultivo para este fim. De fato, dado o enorme nível de consumo, nem a Europa, nem os Estados Unidos têm terras suficientes para satisfazer suas demandas de energia interna. O resultado foi que a partir do final da primeira década dos anos 2000, revelou-se um interesse crescente nos continentes do Sul, que dispõem de muitas terras não cultivadas.

A produção de agrocombustíveis se realiza sob a forma de monoculturas, ou seja, com a utilização de grandes extensões para um só produto. Em muitos casos isso acarreta a supressão de florestas, como é o caso da Malásia ou da Indonésia, onde, em menos de 20 anos, 80% das florestas foram destruídos pelas plantações de dendê e de eucalipto. A biodiversidade foi eliminada, com todas as consequências para a reprodução da vida. Esse tipo de produção, além de utilizar muita água, utiliza também uma grande quantidade de produtos químicos, tais como fertilizantes e/ou pesticidas. O resultado é uma contaminação intensiva das águas subterrâneas, dos rios e até do mar e um perigo real de escassez de água potável para as populações. Além disso, os pequenos agricultores são expulsos e muitas comunidades indígenas perdem suas terras ancestrais, provocando inúmeros conflitos sociais muitas vezes bastante violentos. Se os planos forem efetuados até 2020, dezenas de milhões de hectares serão destinados à monocultura de agrocombustíveis na Ásia, na África e na América Latina, continentes onde se situa a maioria de quase 1 bilhão de famintos existentes no planeta. Tudo isso por um resultado ínfimo em termos de energia.

Assistimos a um duplo fenômeno. Por um lado, a entrada do capital financeiro e especulativo no setor agroenergético; e, por outro lado, a monopolização de terras, especialmente na África. Na Guiné-Bissau existe um plano de converter 500.000 hectares, ou seja, um sétimo da superfície do país, em cultivo de pinhão manso (jatrofa) para produzir agrodiesel. O capital viria dos cassinos de Macau (onde falam português, como na Guiné-Bissau, o que facilita as negociações) e o principal acionista do banco encarregado da operação é o Primeiro Ministro. O projeto foi paralisado devido à resistência dos pequenos agricultores e as dúvidas de vários Ministros (incluindo o Primeiro Ministro). Porém, não sabemos até quando isso vai continuar. Existem dezenas de projetos similares em muitos outros países, como a Tanzânia, o Togo, Benin, Camarões, Congo, Quênia etc.

Em outubro de 2010, foi assinado um acordo, em Brasília, entre o Presidente Lula, o Sr. Herman Van Rompuy, Presidente do Conselho Europeu e o Sr. Barroso, Presidente da Comissão Europeia, para desenvolver 4.800.000 hectares de cana de açúcar em Moçambique (o sétimo de terras cultiváveis do país), com tecnologia brasileira e financiamento europeu, a fim de abastecer a Europa com etanol, para que possa executar seu plano de utilização de energia 'verde', sem preocupar-se com os efeitos para o ambiente natural e para as populações.

O desenvolvimento dos agrocombustíveis corresponde à negligência com fatores externos ecológicos e sociais, o que é típico da lógica do capitalismo. É um cálculo em curto prazo, que não considera os custos não suportados pelo mercado, mas, sim, pela natureza, pelas sociedades e pelos indivíduos. Essas práticas correspondem também às leis da acumulação e aos interesses imediatos do capital financeiro. Em outras palavras é um projeto tipicamente capitalista.

### 3.1.4 A crise climática

A crise climática é bastante conhecida e as informações são cada dia mais precisas, graças às várias conferências da ONU sobre as alterações climáticas, sobre a biodiversidade, as geleiras etc. Recordaremos somente o essencial da situação. Enquanto o atual modelo de desenvolvimento emite sempre mais gases de efeito estufa (especialmente o CO<sub>2</sub>), destrói os sumidouros/poços de carbono, ou seja, os lugares naturais de absorção desses gases, em particular as florestas e os oceanos. Além disso, a destruição de muitos ecossistemas através da utilização maciça de produtos químicos, a monocultura, a exploração de recursos naturais; tais como o petróleo, o gás, os minerais, provoca danos irreversíveis que podem afetar o clima.

Devemos agregar dois aspectos que nem sempre foram destacados. O primeiro é a “dívida ecológica”. Desde o início do capitalismo mercantil, organizou-se a exploração dos recursos naturais do Sul, com um custo humano e ecológico enorme. Os fatores externos dessa pilhagem foram integralmente pagos pelas regiões colonizadas. A independência política desses países não alterou a lógica das relações. Nos últimos anos, a monopolização das terras e a superexploração mineira para satisfazer as necessidades do Norte, aceleraram-se, provocando desastres ecológicos, sem falar dos conflitos sociais. Dessa forma, a dívida ecológica deve ser agregada ao fenômeno da dívida externa, pública ou privada, dos países do Sul. Seria justo que os consumidores dos produtos extraídos do Sul pagassem as consequências dos fatores externos (danos à natureza e injustiças sociais). Dessa maneira, eles teriam contraído uma verdadeira dívida. O outro aspecto é constituído pelo custo ecológico causado pela atividade militar. As guerras representam um desperdício enorme que afeta a natureza pela destruição ecológica do bombardeio, pelo uso de produtos químicos<sup>3</sup>, pelas emissões de CO<sub>2</sub>. Além disso, a produção de armas significa utilizar materiais que esgotam a riqueza natural da terra e o processo de sua produção emite gases de efeito estufa. Não se gasta quase 1 trilhão de dólares, anualmente, sem consequências sobre os ecossistemas.

O aquecimento global do planeta e a elevação do nível do mar aumentam. O impacto ecológico é tal que, de acordo com os cálculos de uma agência especializada na área, em meados de agosto de 2010, o planeta havia esgotado sua capacidade de renovação natural. Como só podemos dispor desse planeta, isto implica que o modelo não é sustentável. Além disso, de acordo com o relatório apresentado em 2006 para o governo britânico pelo Dr. Nicolas Stern, se a tendência atual continuar, teremos, para a metade do século XXI, entre 150 e 200 milhões de migrantes climáticos em todo o mundo. Cálculos mais recentes dão uma estimativa ainda mais elevada (STERN, 2006).

Tudo isso leva a um panorama social de concentração da riqueza, incluindo os poderes de decisão, econômicos e políticos. Segundo o Pnud, 20% da população mundial absorve mais de 80% dos recursos econômicos do mundo. É verdade que, nas últimas décadas muitos milhões de pessoas tiveram acesso a este nível de consumo. Mas, esses representam a minoria dos mais de 6 bilhões de seres humanos. Os 20% constituem grupo com um poder de compra muito útil para a reprodução do capital e uma garantia para os produtos derivados. O restante da população, como diz Susan George, constitui ‘multidões inúteis’ (GEORGE, 2005), ou seja, não contribuem para o aumento de valor agregado e têm pouco ou nenhum poder de compra. Ante esses dados, o próprio Banco Mundial reconhece que as distâncias sociais aumentaram (Banco Mundial,

---

<sup>3</sup> A utilização do “agente laranja”, há 40 anos, para destruir as florestas, onde a guerrilha do Sul combatia durante a guerra do Vietnam, ainda está causando muitos danos devido a acumulação de produtos químicos e atinge milhares de crianças, que nascem incapacitados.

Relatório, 2006)<sup>4</sup>. Assim, tem-se como resultado de uma múltipla desordem, uma situação global de crise de modelo de desenvolvimento. Alguns falam ainda de uma crise de civilização que se manifesta também pela urbanização descontrolada, pela crise do Estado, pela extensão da violência para resolver os conflitos e por muitos fenômenos da mesma ordem, que propõe a questão das soluções para sair de uma situação mundialmente preocupante. Diferentes opiniões manifestam-se essencialmente em três direções.

## **3.2 Quais são as soluções?**

### **3.2.1 Mudar os atores, mas, não o sistema**

Alguns, principalmente preocupados com a crise financeira, propõem castigar e mudar os atores responsáveis pela bagunça econômica, “os ladrões de galinhas”, como dizia Michel Camdessus, o ex-diretor do FMI. Isso representa a teoria do sistema capitalista (tese neoclássica em economia) que vê nas crises elementos favoráveis, porque elas permitam libertar-se dos elementos débeis ou corruptos para retomar o processo de acumulação sobre bases sólidas. Mudam-se os atores para não mudar o sistema.

### **3.2.2 Estabelecer regulamentações**

Uma segunda visão consiste em propor regulamentações. Sabe-se que o mercado não se regula por si mesmo e que são necessários órgãos nacionais e internacionais para cumprir esta tarefa. O Estado e Organizações internacionais específicos devem intervir. O próprio Michel Camdessus, em uma conferência aos empresários católicos da França, falava das três mãos: a invisível do mercado, a reguladora do Estado e a mão da caridade para as vítimas que escapam aos dois processos anteriores. Um dos principais teóricos desta posição foi John Keynes, o economista inglês. Por isso, no contexto atual, se utiliza a palavra ‘neokeynesiano’. Regular o sistema significa salvá-lo e, nesse caso, redefinir o papel das instituições públicas (o Estado e as instituições internacionais) tão necessárias para a reprodução do capital e que o neoliberalismo dos anos 70 parecia ter esquecido (MOLINA MOLINA, 2010, 25).

No entanto, as propostas concretas são diversas. O G-8, por exemplo, propôs certas regulamentações do sistema econômico mundial, porém, superficiais e provisórias. Ao contrário, a Comissão das Nações Unidas sobre a Crise Financeira e Monetária apresentou uma série de regulamentações muito mais avançadas (STIGLITZ, 2010). Dessa forma, propôs-se a criação de um Conselho Global de Coordenação Econômica, em conjunto com o Conselho de Segurança e também um Painel Internacional de Peritos para o monitoramento contínuo da situação econômica mundial. Outras recomendações tratavam da abolição dos paraísos fiscais e do sigilo bancário ou também de maiores exigências de reservas bancárias e um controle mais estrito das agências de notação. Incluiu também uma reforma profunda das instituições de Bretton Woods e a possibilidade da criação de moedas regionais em vez de manter o dólar dos Estados Unidos como única moeda de referência. Nas palavras do relatório, essas medidas tiveram como objetivo: a promoção de um “crescimento novo e robusto”. Eram medidas bastante fortes contra a ideologia neoliberal. Porém, a Conferência das Nações Unidas, realizada em junho de 2009 sobre o tema, adotou apenas algumas medidas conservadoras, rapidamente interpretadas de forma minimalista pelas grandes potências ocidentais.

---

<sup>4</sup> Em 2010, as 500 maiores fortunas de França experimentaram crescimento de 25% dos seus ativos, de 194.241 bilhões de euros, enquanto a crise atingiu outros setores da população (Manila Buletin, 08.07.11)

As regulamentações propostas pela Comissão Stiglitz para reconstruir o sistema financeiro e monetário, apesar de algumas referências aos outros aspectos da crise, como o clima, a energia, a alimentação, e, apesar da utilização da palavra “sustentável” para qualificar o crescimento a recuperar, não se perguntou de maneira suficientemente profunda sobre a questão dos fins: reparar o sistema econômico, para quê? Seria para desenvolver, como antes, um modelo destrutivo da natureza e socialmente desequilibrado? É muito improvável que as propostas da Comissão para reformar o sistema monetário e financeiro sejam eficazes para sair da crise financeira e muito mais eficazes do que as medidas tomadas até agora. Porém, isso é suficiente para enfrentar os desafios globais contemporâneos? A solução permanece no interior do capitalismo, um sistema historicamente esgotado, mas que ainda tem muitos meios de adaptação. A transição a um sistema construído sobre outras bases requer evidentemente regulamentações, porém, não qualquer uma. Eles devem levar à criação de uma outra situação e não de adaptar o sistema às novas circunstâncias.

### **3.2.3 Buscar alternativas ao modelo predominante**

É por isso que uma terceira posição se impõe: questionar o próprio modelo de desenvolvimento. A multiplicidade de crises que, nos últimos tempos, se agravaram são o resultado da mesma lógica de fundo: (1) um conceito de desenvolvimento que ignora os ‘fatores externos’ (ou seja, os danos naturais e sociais); (2) a ideia de um planeta inesgotável; (3) a prioridade dada ao valor de troca sobre o valor de uso; e, (4) a identificação da economia com a taxa de lucro e a acumulação do capital, criando enormes desigualdades econômicas e sociais. Este modelo está na origem de um espetacular desenvolvimento da riqueza do mundo, mas isso aconteceu no final de sua função histórica, por sua capacidade de destruição da natureza e da desigualdade social que ele gerou. Este modelo não pode se reproduzir, ou, para reproduzir uma expressão contemporânea, ele já não é sustentável. Segundo escreve Wim Dierckxsens, “a racionalidade econômica do capitalismo tende não só para negar a vida da grande maioria da população mundial, mas também para destruir a vida natural que nos rodeia” (DIERCKXSENS, 2011).

Jorge Beinstein, o economista argentino, afirma que, nas últimas quatro décadas, houve uma decadência do capitalismo em escala mundial (uma queda do setor produtivo), velada durante um período pelo desenvolvimento artificial do setor financeiro e pela importância dos gastos militares (BEINSTEIN, 2009, 13). Por isso, está claro que não se pode falar somente em regulamentações, mas se deve pensar em alternativas. Estas últimas não são reflexões puramente teóricas, mas devem desembocar necessariamente em políticas concretas em longo, médio e em curto prazos.

Falar de alternativas ao modelo econômico capitalista hoje predominante em todas as áreas devido à sua globalização e suas dimensões sociais, políticas e culturais e de gênero, significa rever o paradigma básico da vida comunitária da humanidade no planeta, tal como foi definido pela lógica do capitalismo. A vida coletiva da humanidade se compõe de quatro elementos fundamentais, porque fazem parte das exigências da vida de cada sociedade, da mais antiga a mais contemporânea. Estes são: (1) a relação com a natureza; (2) a produção das bases materiais da vida, física, cultural e espiritual; (3) a organização coletiva social e política; e, (4) a leitura do real e o autoenvolvimento dos atores em sua construção, ou seja, a cultura. Cada sociedade tem que realizar essa tarefa.

O paradigma atual que orienta a construção do mundo contemporâneo resume-se em uma palavra: ‘a modernidade’. Ela é o fruto de uma profunda transformação da sociedade e da cultura europeia, que, a partir do século XIII, definiu seu próprio paradigma, o que significou um avanço inegável (ECHEVERRÍA, 2001). No entanto, a modernidade não é uma abstração social, nascida



do acaso ou do nada. Trata-se de um modo de vida coletivo na terra, com suas bases materiais e sociais e sua produção de ideias, bem estabelecido na história dos últimos séculos e que seguiu um processo dialético de contradições internas. A emancipação da pessoa, os direitos humanos, a ideia da democracia, o progresso da ciência e de suas aplicações tecnológicas são alguns de seus frutos positivos. No entanto, a hegemonia do mercado capitalista e de suas leis, reduziu a maior parte desses avanços em privilégios de classes e relações coloniais, brutalmente mantidos durante cinco séculos. As inúmeras lutas sociais introduziram uma parte dos grupos subalternos nos benefícios da modernidade, mas, sem mudar o paradigma. E, com suas contradições, pôs em perigo os quatro elementos fundamentais da vida coletiva da humanidade na terra. Com a distância entre o humano e sua natureza, o paradigma da modernidade levou à superexploração da natureza, ou seja, à devastação da fonte da vida (a mãe terra). Isso deu origem à economia de mercado capitalista, que, com sua lógica, permeia todos os setores da vida. No plano político, o Estado jacobino nasceu dessa visão. No plano cultural, a exacerbação do individualismo estabeleceu-se como um imperativo ético e a concepção do progresso ilimitado da humanidade, vivendo em um planeta inesgotável e capaz de resolver as contradições através da ciência e da tecnologia. Esse modelo orientou o modelo de desenvolvimento incluindo as sociedades socialistas do século XX.

A hegemonia global desse projeto manifestou-se muito cedo através da destruição, da absorção ou da submissão de todos os modos de produção pré-capitalistas, pelas várias empresas coloniais, pela imposição do intercâmbio desigual entre o centro e as periferias e, finalmente, pelo que, recentemente, se denominou a “globalização”, que levou à identificação dos conceitos de crescimento e de ocidentalização, ou seja, a generalização universal dos conceitos hegemônicos do capital.

A pós modernidade foi uma reação contra este modelo. No entanto, esse pensamento pós-moderno, que se desenvolveu a partir da segunda metade do século XX, conduziu a uma crítica particularmente ambígua da modernidade, geralmente limitada a esferas culturais e políticas (MAFFESOLI, 1990). A visão da história como construção no futuro imediato por atores individuais, o rechaço em reconhecer a existência de estruturas e a negação da realidade dos sistemas, definidos exclusivamente por suas características verticais, até a vontade explícita de não aceitar teorias em ciências sociais e humanas, transformou essa corrente de pensamento em um filho ilegítimo da própria modernidade, conduzindo à despolitização. A pós modernidade converteu-se em uma ideologia muito funcional para o neoliberalismo. Enquanto o capitalismo construiu as novas bases materiais de sua existência como ‘sistema-mundo’ -segundo a expressão de Immanuel Wallerstein-, negar a existência de sistemas foi muito útil para os advogados do “Consenso de Washington”. É importante criticar a modernidade, porém, com uma abordagem histórica e dialético (atores interagindo, com vários níveis de poder) e tentando recuperar o caráter emancipador que teve em uma fase da história europeia. Não se pode identificar a modernidade com o capitalismo. Porém, não se pode falar de modernidade sem incluir o capitalismo.

Essa é a razão pela qual é imprescindível reconstruir um quadro teórico coerente com base na contribuição das várias correntes de pensamento humano, tanto filosóficas, como das ciências físicas, biológicas e sociais. Nessa área, não partimos de zero. No entanto, as novas circunstâncias exigem uma renovação das perspectivas e uma redefinição do paradigma da vida coletiva da humanidade no planeta. Da mesma maneira, toda ação social e política tem que se inscrever nesse quadro geral para contribuir à elaboração das alternativas. É importante definir o lugar de cada nova iniciativa global, dando coerência ao que poderia parecer uma série de ações separadas sem muita relação entre si (o empirismo). Isso vale também para as políticas internacionais.

Como já dissemos, os fundamentos da vida coletiva da humanidade no planeta são quatro: a relação com a natureza; a produção da base material da vida (economia); a organização coletiva, social e política; e a expressão simbólica ou leitura da realidade. É a realização de um novo paradigma nesses quatro elementos, em circunstâncias dadas, que chamamos a realização do “Bem Comum da Humanidade”, ou seja, a possibilidade de reprodução da vida. Trata-se de um objetivo a ser perseguido de maneira permanente e que não se define de uma vez por todas, porque as circunstâncias históricas modificam o contexto. No entanto, a crise atual exige uma reflexão radical (relacionadas às raízes da crise) (MÉSZARÓS, 2008, 86), o que significa uma profunda mudança no paradigma do capitalismo. O conceito de “Bem Comum da Humanidade” teve muitas expressões históricas diferentes segundo as tradições de pensamento e as experiências coletivas dos povos. Por exemplo, nas filosofias e espiritualidades orientais e dos povos indígenas das Américas (o Sumak Kawsay ou o bem viver), como também na tradição marxista precisa de necessidades e capacidades universais (SALAMANCA SERRANO, 2011, 46 e MERCIER-JESA, 1982).

#### **4 O NOVO PARADIGMA**

Em resumo, podemos dizer que o paradigma do desenvolvimento humano expressado pela modernidade é um progresso material e científico indefinido sobre um planeta inesgotável, exclusivamente à disposição dos seres humanos, para que possam desfrutar com ainda mais liberdade de bens e serviços. Este modo de vida baseia-se na eficácia de uma economia competitiva (elemento particularmente masculino) e está chegando ao seu esgotamento devido ao peso de suas contradições sociais e ecológicas. Daí a necessidade de uma mudança radical para assegurar, em largo prazo, a continuidade da vida da terra e da humanidade. Não se trata de retornar às cavernas, mas de redefinir os fundamentos da vida coletiva da humanidade na terra.

O novo paradigma propõe como opção fundamental uma dinâmica social equilibrada entre pessoas, gêneros e grupos sociais, em harmonia com a natureza, para promover a vida e assegurar sua reprodução. Trata-se de “viver bem”, para alcançar o “Bem Comum da Humanidade”, o que, em um primeiro momento, implica o respeito à integridade da natureza como fonte de vida (a mãe terra). Sua construção e suas aplicações nos fundamentos da vida coletiva no planeta não são somente um exercício acadêmico. É um processo. Uma elaboração social, onde o pensamento tem um lugar essencial mas, também, inclui a experiência concreta e, em particular, as lutas sociais. Cada uma, em cada caso, corresponde uma falha no desempenho do “Bem Comum da Humanidade” e uma busca de soluções. A globalização destrutiva do capitalismo hegemonizou as economias, as sociedades e as culturas do mundo inteiro, porém, não eliminou completamente suas especificidades; a tarefa reconstrução é de todos, homens e mulheres, segundo suas características e suas experiências históricas. Ninguém pode ser excluído deste esforço comum de reelaboração das condições de vida. No entanto, este paradigma não é tão novo. Nas sociedades pré-capitalistas do mundo inteiro, conhecemos referências deste tipo, uma visão completa (holística) do destino humano sobre a terra. Muitas vezes, ela se expressou em termos religiosos, tanto nas tradições de base filosófica (taoísmo, confucionismo, hinduísmo, budismo, judaísmo, cristianismo, islamismo) como nas espiritualidades tradicionais dos povos autóctones. Trata-se de redescobrir, em termos contemporâneos, para o mundo de hoje, as perspectivas adequadas e de traduzi-las concretamente.

#### 4.1 Redefinir as relações com a natureza: da exploração ao respeito como fonte de vida

A civilização moderna, com seu forte controle da natureza, seu alto grau de urbanização fez os seres humanos se esquecerem que, em última instância, eles dependem da natureza para viver. Às vezes, as mudanças climáticas, brutalmente, nos recordam essa realidade. Trata-se de definir a relação, não como a exploração da terra, enquanto fonte de recursos naturais capazes de ser reduzidos ao estatuto de mercadorias, mas como a fonte de toda a vida, em uma atitude de respeito à sua capacidade de regeneração física e biológica. Isso, evidentemente, significa uma mudança filosófica radical. Trata-se de criticar o caráter puramente utilitário da relação que, no capitalismo, chega a considerar que a destruição ecológica são danos colaterais (eventualmente, a ser reduzidos na medida do possível); que são inevitáveis, ou ainda pior, são apenas “fatores externos”, pois não entram nos cálculos do mercado e, por conseguinte, não são considerados na acumulação do capital.

Alguns autores vão mais longe, criticando a abordagem antropocêntrica de tais perspectivas (GUDYNAS, 2009, 68), propondo novos conceitos, tais como o “direito da natureza”, defendida pelo teólogo brasileiro Leonardo Boff (2000) defende em vários de seus escritos. É sobre essa base que o presidente da Assembleia Geral das Nações Unidas, Miguel D’Escoto propôs em 2009, em seu discurso de despedida, uma Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra e da Humanidade. A Assembleia aprovou, por unanimidade, o Dia da Mãe Terra, com os votos dos 192 países representados. Com razão, recordava-se que o ser humano faz parte da natureza e que não se trata de estabelecer uma dicotomia entre os dois, mas uma simbiose. Vários defensores desta posição estimam que somente uma atitude antropocêntrica pode considerar o ser humano como o centro do mundo, sem considerar os outros seres vivos e até o próprio planeta, o que provoca os efeitos ecológicos negativos que, de maneira dramática, começamos a conhecer.

No entanto, o que se chama o “Bem Comum da terra” somente pode ser abordado através da mediação do gênero humano. De fato, é somente por seu intermédio que pode surgir o problema da possibilidade (ou impossibilidade) da regeneração da Terra frente à sua atividade humana predatória e destrutiva. É por isso que o “Bem Comum da Humanidade” passa pela sobrevivência da natureza, ou seja, pela conservação da biodiversidade. Não podemos falar de ‘direitos da natureza’ (GUDYNAS, 2009) como um derivado ou secundário do sentido, uma vez que apenas o gênero humano pode expressar essa realidade nestes termos, ou seja, infringir ou respeitar esses direitos. Nem a terra, nem os animais podem reivindicar o respeito de seus direitos. Os seres humanos são os responsáveis pela destruição dos ecossistemas. Nesse sentido, segundo o jurista Antonio Salamanca, pode-se utilizar as categorias de “direito titular ou de ‘direito vicário’” que a comunidade humana deve exercer em nome dos ‘não capazes’ (animais, crianças por nascer, pessoas com deficiência) que exigem a mediação humana para a reprodução de sua vida. Esta posição não é antropocêntrica, mas “antropo-responsabilizante”. Desta maneira, em um processo de ampliação do sujeito jurídico, pode-se falar de justiça climática e direitos da natureza, sem, necessariamente, passar por uma personalização da terra e de seus elementos. Ao mesmo tempo, não podemos ignorar o vínculo que existe entre a relação com a natureza e as relações sociais. Nem todas as classes sociais se comportam da mesma maneira em relação à terra. Trata-se de uma relação de poder, posta em prática pela lógica do capitalismo. De todas as maneiras, o princípio a ser defendido é a possibilidade do planeta ser sustentável, ou seja, de conservar a integridade de sua biodiversidade e poder renovar-se frente às atividades humanas. O ser humano também pode embelezar a natureza, utilizando suas riquezas vegetais para criar novas paisagens ou jardins, utilizando seus elementos para produzir beleza. A Terra também é generosa e pode contribuir, mesmo com elementos não renováveis, à produção e à reprodução

da vida. No entanto, esta perspectiva é totalmente diferente da exploração para produzir uma taxa de lucro.

Nas grandes tradições filosóficas do Oriente, a união profunda entre o ser humano e a natureza é uma característica do pensamento. O respeito a toda vida, que se encontra no hinduísmo ou no budismo traduz esta convicção; da mesma forma que a crença na reencarnação, como expressão da unidade da vida e de sua continuidade. O homem criado a partir do barro (a terra), própria da tradição judaico-cristã e retomada pelo islã, expressam a mesma ideia. A Bíblia apresenta os seres humanos como cuidadores da natureza (Gen. 1,26-28). Mesmo afirmando que a natureza está a serviço do ser humano, isso, evidentemente, exclui sua destruição. É possível encontrar projetos semelhantes em vários mitos da criação de várias culturas africanas e americanas.

Entre os povos indígenas do continente americano, o conceito da Mãe Terra (Pacha Mama) é central. Fonte da vida, a terra é personalizada e sua representação inclui características antropomórficas e os elementos da natureza também tem uma personalidade e são objeto de ritos xamânicos. Na Cúpula sobre o Clima, realizada em Cochabamba, em 2010, vários textos (o documento preparatório e várias intervenções de grupos ou pessoas) ultrapassaram o caráter metafórico da expressão Mãe Terra, atribuindo-lhe características de uma pessoa vivente, capaz de escutar, de reagir, de ser amada, e, por estas razões, de ser sujeito de direitos. A declaração final pedia a revalorização da sabedoria e dos saberes ancestrais para que se possa “reconhecer a Mãe Terra como um ente vivo, com o qual temos uma relação indivisível, interdependente, complementar e espiritual”. Foi uma forte reafirmação do vínculo entre a natureza e a humanidade, expressada pela cosmovisão dos povos autóctones, que, além disso, ressalta o caráter materno (feminino) da relação.

Em realidade, ao mesmo tempo, deve-se reconhecer que frente à lógica do capitalismo, ao desenvolvimento da urbanização e à atração do consumo irracional, tanto as grandes filosofias orientais quanto as tradições dos povos originários não resistem e, rapidamente, transformam-se ou mesmo desaparecem do panorama cultural, como é o caso dos “Tigres” asiáticos, na China e no Vietnã e também entre os povos indígenas do continente americano e entre os povos africanos. O neoliberalismo acentuou esse fenômeno no mundo inteiro. Aderir aos valores da cultura dominante tem sido uma aspiração individual e coletiva de muitos. O que aconteceu com as classes subalternas europeias e com o cristianismo, o primeiro sistema religioso a ser confrontado com o capitalismo, repete-se em outros lugares: a contaminação ideológica é um fato real.

No entanto, hoje em dia, conceitos tradicionais são reutilizados como instrumentos de memória histórica, de reconstrução cultural e de afirmação de identidade, o que pode ser muito útil para uma crítica da lógica do capitalismo. Há um certo orgulho em poder referir-se a culturas históricas e a empregar seus conceitos para contribuir com um processo de reconstrução social. No entanto, o perigo de cair num fundamentalismo paralisante, mais orientado para o passado do que para o presente não está totalmente ausente.

As referências à Pacha Mama (Terra Mãe) ou ao Sumak Kawsay (Bem Viver), “viver bem” (Sumak Kichwa), dos povos Kichwas; ou Suma Qamaña (“Conviver Bem”, ou “Bem viver”), dos povos Aymara (ALBÓ, 2010, 54-55) pertencem a essas categorias. São conceitos fundadores dos povos indígenas, significando, em suas condições históricas concretas, cosmovisões e práticas de respeito à natureza e de vida coletiva compartilhada. Podem inspirar o pensamento e a organização social contemporânea e fortalecer o símbolo. No entanto, conforme escreve Diana Quirola Suárez, sua eficácia depende das adaptações necessárias “de tal forma que a transformação terá a oportunidade de combinar o que há de melhor no conhecimento ancestral e moderno com saberes e tecnologias sincronizados com o funcionamento da natureza” (QUIROLA SUÁREZ, 2009, 107).

Evidentemente, não se trata de questionar a necessária harmonia entre a natureza e o gênero humano, nem para avaliar o conceito capitalista de exploração da natureza em função de um desenvolvimento concebido como simples crescimento material ilimitado. Tampouco, trata-se de negar a necessidade de rever a filosofia desta relação que ignora as outras espécies viventes e a capacidade de reprodução do equilíbrio da natureza. Finalmente, não podemos desprezar, nem marginalizar as culturas que, hoje, podem trazer à humanidade uma crítica salutar, tanto da relação de exploração, transmitida pela lógica do capitalismo, como do individualismo exacerbado do modelo de consumo e dos outros comportamentos que caracterizam essa lógica. No entanto, é preciso reconhecer que existem culturas diferentes. Querer expressar a mudança necessária unicamente em termos de um pensamento simbólico que identifica o símbolo com a realidade, significa competir com culturas que se caracterizam por um pensamento analítico que situa a causalidade dos fenômenos em seus respectivos campos, físico ou social.

Esses dois tipos de cultura coexistem atualmente. O primeiro tipo tem uma riqueza de expressão que recorda a força do símbolo e a importância do campo do ideal, particularmente, no que se refere às relações com a natureza. Eles também oferecem parâmetros práticos que, perfeitamente, podem ser traduzidos em conhecimento, atitudes e políticas, porém, com uma cosmovisão dificilmente assimilável por uma cultura urbana em qualquer parte do mundo. O segundo tipo, que, certamente, reduziu a cultura a uma racionalidade instrumental ou a uma pura “superestrutura” (a cereja do bolo, como diz o antropólogo francês Maurice Godelier), reforçando, assim, a lógica do capitalismo e contribuindo com a sua reprodução, também permitiu um desenvolvimento significativo do conhecimento, útil para resolver problemas práticos e políticos. Na luta contra o capitalismo globalizado, que conduz a humanidade e o planeta ao desastre, seria insensato falar em um tipo de linguagem cultural. Ao contrário, esse é o momento de aplicar o princípio da interculturalidade em todas as suas dimensões.

Anteriormente, fizemos alusão à contribuição de Karl Marx. Para ele, o capitalismo provocou uma separação artificial e mecânica entre a natureza e o ser humano. A ruptura de equilíbrio no metabolismo, ou seja, o intercâmbio material entre a terra e a satisfação das necessidades dos seres humanos, tal como foi definido pelo processo de acumulação do capital, levou a práticas irracionais, desperdícios e destruição (El Capital, Vol. 1, 637-38, citado por Gian Delgado, 2011). Por isso, os fluxos energético-naturais devem ser reduzidos de maneira socialmente justa, para incrementar a qualidade de vida. Segundo Marx, somente o socialismo pode restabelecer o equilíbrio do metabolismo e pôr fim à devastação da natureza.

A afirmação de uma nova concepção da relação com a natureza acarreta muitas consequências práticas. Citaremos alguns exemplos, agrupando-os em três partes: as proibições ou limitações, as iniciativas positivas e suas implicações para uma política de relações internacionais. Na primeira perspectiva, a aplicação consiste em não aceitar a propriedade privada do que se chama “os recursos naturais”, isto é, os minerais, as energias fósseis, as florestas. Trata-se de um patrimônio comum da humanidade que não pode ser objeto de apropriação por indivíduos ou corporações, seguindo a lógica da economia de mercado capitalista, isto é, em função de interesses privados e ignorando os efeitos exógenos e orientados pela maximização do lucro. Em um período de transição, um primeiro passo consiste na recuperação da soberania dos Estados sobre suas riquezas naturais. Porém, mesmo isso não assegura uma boa relação com a natureza. Frequentemente, empresas estatais atuam na mesma lógica e mesmo sentido que as empresas capitalistas. Por isso, a soberania dos Estados-Membros deve integrar a filosofia de respeito à natureza em vez da exploração. A internacionalização desse setor seria a próxima etapa, condicionada por uma real democratização das instituições nessa categoria (as Nações Unidas e seus órgãos) que, em muitos casos, estão sob a influência dos poderes políticos e econômicos hegemônicos. Nessa mesma perspectiva, está a exigência de introduzir os custos ecológicos de qualquer atividade humana nos cálculos econômicos, o que

permitiria reduzir a racionalidade instrumental, excluindo os efeitos exógenos, que é um dos fundamentos do caráter destrutivo do capitalismo.

Outro aspecto é o rechaço da mercantilização dos elementos necessários à reprodução da vida, como a água e as sementes. São bens comuns que devem sair da lógica da mercadoria e entrar em uma perspectiva de gestão comum segundo várias modalidades, que, necessariamente, não implica a estatização, mas, o controle coletivo. De maneira ainda mais concreta, este princípio implicaria o fim das monoculturas, que preparam as regiões inabitáveis do futuro, em particular, em matéria de alimento para o gado e em matéria de agrocombustíveis. A adoção de um imposto sobre os quilômetros percorridos pelos produtos agrícolas ou industriais, para atingir o usuário-consumidor final seria susceptível de reduzir o uso de energia, mas também a poluição dos mares. Outras medidas similares também poderiam ser pensadas.

Uma proposta positiva seria estender as reservas de biodiversidade. A promoção da agricultura orgânica faria parte desse projeto, como o melhoramento da agricultura camponesa, mais eficaz em longo prazo do que a agricultura produtivista capitalista (DE SCHUTTER, 2011). Deve-se também exigir um prolongamento da “expectativa de vida” de todos os produtos industriais, o que permitiria uma economia de matérias primas, de energia e uma diminuição da produção de gases de efeito estufa (DIERCKXSENS, 2011).

Finalmente, na ordem da política internacional, a luta contra as orientações de base das instituições financeiras que contradizem o princípio do respeito pela natureza comporta um grande número de capítulos. Trata-se do Banco Mundial, do Fundo Monetário Internacional (FMI), dos Bancos regionais e também da regulamentação de bancos privados, tão poderosos em termos de financeirização da economia mundial. As orientações da Organização Mundial do Comércio (OMC) a favor da liberalização do comércio mundial também têm suas vertentes ecológicas, já que ela é realizada por ignorar os efeitos externos. Os países membros da OMC têm uma grande responsabilidade neste domínio e alianças entre nações ambientalmente conscientes poderiam ter uma influência sobre as decisões tomadas por esta organização. A promoção de acordos internacionais é outra área de grande importância. A título de exemplo, pode-se citar as convenções sobre o clima (Conferência de Cancún), sobre a biodiversidade (Conferências de Bonn e Nagoya), sobre a proteção das águas (rios e mares), sobre a pesca, sobre os resíduos (em particular, os radioativos/nucleares) e várias outras. O grau de sensibilidade para esta dimensão do novo paradigma seria a base da eficácia internacional dos Estados progressistas e deve ser incluído em suas agendas de política exterior.

A redefinição de “Bem Comum da Humanidade” em função da relação com a natureza é uma tarefa essencial frente aos danos ecológicos e às suas consequências sobre a capacidade de regeneração do planeta e sobre o equilíbrio climático. Esse é um fato novo na consciência coletiva, mas que ainda está longe de ser compartilhado por todos os grupos humanos. As sociedades socialistas, de fato, ainda não integraram esta dimensão em suas perspectivas e isso pode ser comprovado atualmente através do espetacular desenvolvimento econômico de um país como a China, que acontece sem que seja dada muita atenção, pelo menos de maneira imediata, aos efeitos exógenos. O socialismo do século XXI terá que integrar esse aspecto como elemento central.

#### **4.2 Reorientar a produção das bases da vida, privilegiando o valor de uso sobre o valor de troca**

A mudança de paradigma em sua relação com a economia, tal como acontece no capitalismo, consiste em privilegiar o valor de uso em vez do valor de troca. Fala-se em valor de uso quando um bem ou serviço adquire uma utilidade para satisfazer as necessidades vitais das pessoas. Eles adquirem um valor de troca quando são objeto de uma transação. A característica

de uma economia mercantil é privilegiar o valor de troca. Para o capitalismo, a forma mais desenvolvida da produção do mercado é ‘valor’ único. Um bem ou um serviço que não se converte em mercadoria não tem valor, porque não contribui para a acumulação do capital, fim e motor da economia (GODELIER, 1982). Nessa perspectiva, o valor de uso é secundário e, segundo István Mészáros, “ele pode adquirir o direito de existir caso se adeque aos imperativos do valor de troca” (MÉSZARÓS, 2008, 49). E bens sem nenhuma utilidade também podem ser produzidos desde que sejam pagos (por exemplo, a explosão dos gastos militares ou os elefantes brancos da cooperação internacional). A través da publicidade, são criadas necessidades artificiais (DIERCKXSENS, 2011) ou expandindo os serviços financeiros, criando bolhas especulativas. Por outro lado, incidindo sobre o valor de uso, o mercado é colocado ao serviço das necessidades humanas.

Na realidade, o conceito de necessidade é relativo. Muda conforme as circunstâncias históricas e o desenvolvimento de forças produtivas. O princípio é que todos os seres humanos têm o direito de satisfazer suas necessidades vitais. Isso é o que a Declaração Universal dos Direitos Humanos afirma enfaticamente. No entanto, isso não acontece no abstrato. Mas, em circunstâncias econômicas, sociais e políticas bem determinadas. A relatividade não pode significar desigualdades injustas, onde uns têm mais necessidades do que outros dependendo de sua situação de classe, de gênero ou de etnia. A satisfação das necessidades básicas tem que ser definida pela comunidade em diversos níveis, com base em um processo democrático e por organismos competentes (Parlamentos nacionais e internacionais, assembleias representativas). Isso é o que se podia chamar de estabelecimento de uma “economia moral”, submetida a imperativos éticos que contradizem a predominância do valor de troca enquanto fonte de acumulação do capital e fim da economia.

Isso não é possível sem questionar a propriedade privada dos principais meios de produção, porque é ela que permite o exercício de um poder de decisão a favor dos detentores dos bens de capital e determina a subordinação do trabalho ao capital, de forma real (diretamente, pelo salário), ou formal (indiretamente, por outros mecanismos, como políticas monetárias, déficits e dívidas dos Estados, especulação sobre os preços dos alimentos e da energia, privatizações dos serviços públicos etc.)<sup>5</sup>

É o controle exclusivo do capital sobre o processo de produção também está na origem da degradação do próprio trabalho (BERNSTEIN, 2009, 21) e a desvalorização do trabalho das mulheres, essencial, no entanto, na reprodução da vida em todas as suas dimensões. A estatização, como uma contraproposta ao mercado total tampouco é uma solução satisfatória como bem comprovam as experiências socialistas do passado. Existe uma multiplicidade de formas de controle coletivo, das cooperativas até as associações cidadãs. Isso nos leva a propor uma definição totalmente diferente da economia. Não se trata mais de produzir um valor agregado em benefício dos proprietários dos meios de produção ou do capital financeiro. É uma atividade coletiva destinada a assegurar as bases da vida física, cultural e espiritual de todos os seres humanos no planeta. Não se pode aceitar uma economia mundial e nacional baseada na exploração do trabalho para maximizar a taxa de lucro, nem uma produção de bens e serviços apenas para os 20% da população mundial que têm poder de compra bastante elevado, deixando aos demais 80% excluídos ou marginalizados da distribuição, porque não produzem um valor agregado e não dispõem de renda suficiente. Dessa forma, redefinir a economia significa uma mudança fundamental. Evidentemente, privilegiar o valor de uso, o que implica no

---

<sup>5</sup> Estima-se que 70% do trabalho no mundo é informal, o que dificulta a organização dos trabalhadores. No entanto, hoje em dia, existem vários ensaios, como na Nicarágua, a Confederação dos Trabalhadores Autônomo (CTCP-FNT, siglas em castelhano), filiada à Federação Nacional dos Trabalhadores da Nicarágua (FNT) e à Streetnet Internacional (NUÑEZ, 2011).

desenvolvimento das forças produtivas, deve ser realizado de acordo com o primeiro fundamento, o respeito à natureza e também com os outros que abordaremos mais adiante, a generalização dos processos democráticos e a interculturalidade. Não exclui os intercâmbios, necessários também para satisfazer novos valores de uso. Porém, sob a condição de não criar desequilíbrios no acesso aos valores de uso e de incluir os fatores externos no processo.

Crescimento e desenvolvimento não são conceitos equivalentes. Isso parece ter sido esquecido pelos economistas neoclássicos e também pelos neokeynesianos. Como afirma Jean-Philippe Peemans, Professor da Universidade Católica de Lovaina, “a imposição da lógica da acumulação como lógica do desenvolvimento” (PEEMANS, 2010, 33). Uma nova reflexão, várias formas de expressão começam a se espalhar. Uma delas foi retomada pelos povos indígenas da América latina, o conceito de “Bem Viver” (Sumak Kawsay), uma noção muito mais ampla e que implica não só o contrário de um crescimento como fim em si mesmo, mas, também, a ideia de harmonia com a natureza (QUIROGA, 2009, 105). Nos anos 1960, o Clube de Roma havia proposto o “crescimento zero” como solução ao que já se percebia como uma via não sustentável. Na União Soviética dos anos 50, Wolfgang Harsch publicou um livro bem original intitulado ‘Comunismo sem Crescimento’. A ideia foi retomada de maneira ainda mais radical por Serge Latouche, na França, ao lançar, nos anos 90 o conceito de “Decrescimento”, inspirando uma série de movimentos, principalmente, nas classes médias da Europa com vistas a reduzir o consumo e respeitar o entorno natural. Apesar de que o conteúdo é positivo e é importante denunciar o mito de que o crescimento resolverá todos os problemas (LATOUCHE, 2010), a noção é bastante eurocêntrica e limitada às classes consumidoras. Parece bastante abusivo pregar o decrescimento de populações africanas ou dos empobrecidos das sociedades industrializadas. Um conceito como o de “Bem Viver” tem uma conotação positiva e mais ampla. No Butão, sob a influência do Budismo, a noção de felicidade foi adotada oficialmente como meta política e social. Esses casos constituem-se pequenas ilhas no oceano do mercado mundial. Porém, anunciam o surgimento de uma visão crítica ao modelo contemporâneo, com uma perspectiva nitidamente holística. Privilegiar o valor de uso sobre o valor de troca também significa redescobrir o território. A globalização fez esquecer a proximidade, favorecendo os intercâmbios globais, ignorando os fatores externos e priorizando o capital financeiro, o mais globalizado dentre os elementos da economia, por seu caráter virtual. O território, como espaço de atividade econômica, mas, também como lugar de exercer a responsabilidade política e intercâmbio cultural, é o lugar de outra racionalidade. Não se trata de reduzi-lo, mas de refletir em termos de multidimensionalidade, onde cada elemento, da unidade local até o global, tem sua função, sem misturar-se. Daí os conceitos de soberania alimentar ou de soberania energética, significando que os intercâmbios se submetem a um princípio superior, a satisfação das necessidades em todo o território (PEEMANS, 2010). Na perspectiva do capitalismo, a lei do valor impõe a prioridade da mercantilização e, por isso, por exemplo, são priorizados os cultivos de exportação sobre a produção de alimentos para o consumo local. O conceito de segurança alimentar não é suficiente porque pode ser assegurado através de intercâmbios baseados na destruição das economias locais, através da superespecialização de certos territórios e da globalização do transporte, grande consumidor de energia e contaminador do ambiente.

Nessa mesma linha, a regionalização das economias em escala mundial é um passo na transição para desvincular-se de um centro capitalista que transforma o resto do mundo em periferias (ainda que emergentes). Isso vale para o comércio e para o sistema monetário, redesenhando, dessa forma, um modelo de globalização.

Isso nos remete às medidas concretas, que são inúmeras. Por isso, apresentaremos somente alguns exemplos. A partir de um ponto de vista negativo, não se pode aceitar a prioridade do capital financeiro e, por isso, se deve abolir os paraísos fiscais em todas as suas modalidades, e também o sigilo bancário, dois poderosos instrumentos da luta de classes. Estabelecer também



uma taxa sobre os fluxos financeiros internacionais (Taxa Tobin) poderia reduzir o poder do capital financeiro. A exemplo do que aconteceu no Equador, as ‘dívidas odiosas’ devem ser denunciadas após auditorias. Não se pode admitir a especulação sobre os alimentos e a energia. Um imposto sobre os quilômetros percorridos pelos bens industriais ou agrícolas permitiria a redução dos gastos ecológicos de transporte e o abuso das ‘vantagens comparativas’. Aumentar a ‘esperança de vida’ dos produtos industrializados permitiria uma grande economia de matérias primas e de energia, diminuiria o lucro artificial do capital somente por conta da rapidez de sua rotatividade (DIERCKXSENS, 2011).

Também podem ser dados vários exemplos a partir de um ponto de vista positivo. A economia social constrói-se sobre outras bases lógicas diferentes das do capitalismo. Na realidade, ainda é marginal frente à imensa concentração do capital oligopólico. Mas, é possível incentivar várias de suas formas. Isso também se aplica às cooperativas de crédito popular. Devem ser protegidas contra sua destruição ou sua absorção por parte do sistema dominante. As iniciativas econômicas regionais, por sua parte, são meios favoráveis a uma transformação da lógica econômica desde que não seja simplesmente uma adaptação do sistema a novas técnicas de produção, servindo de instrumento de integração das economias nacionais em um conjunto capitalista de nível superior. A restauração dos bens comuns privatizados pelo neoliberalismo é uma via fundamental em diferentes áreas: serviços públicos, como a água, a energia, os transportes, as comunicações, a saúde, a educação, a cultura, tudo o que agora faz parte do “sistema de necessidades/capacidades”. Isso, necessariamente, não significa a estatização (necessária em vários casos), mas o estabelecimento de muitas formas de controle público e cidadão sobre a produção e o acesso aos bens comuns.

Dessa forma, redefinir o ‘Bem Comum da Humanidade’ em função de outra definição da economia é uma tarefa necessária frente à destruição do patrimônio comum, como resultado da negligência da dimensão coletiva da produção da vida e da exclusividade do individualismo.

#### **4.3 Reorganizar a vida coletiva através da generalização dos processos democráticos nas relações sociais e nas instituições**

Um terceiro eixo na revisão do paradigma da vida coletiva, em função do “Bem Comum da Humanidade”, está construído por uma generalização dos processos democráticos, não somente aplicada ao setor político, mas, também, ao sistema econômico, nas relações entre homens e mulheres e em todas as instituições. Em outras palavras, a democracia formal, frequentemente utilizada como uma maneira de estabelecer uma igualdade artificial, reproduzindo, de fato, desequilíbrios sociais não reconhecidos, deve ser ultrapassada e transformar-se na formulação política da solidariedade. Isso implica, em particular, uma revisão do conceito do Estado e uma reivindicação dos direitos humanos em todas as suas dimensões, individuais e coletivas. Trata-se de tornar cada ser humano, sem distinção de raça, sexo, de classe, um sujeito da construção social e, assim, de revalorizar a subjetividade (HINKELAMMERT, 2005).

Nessa área, a concepção de Estado é bastante central. O Estado jacobino não é suficiente para construir uma verdadeira democracia. Sem dúvida, foi um passo adiante se comparado com as estruturas políticas do antigo regime europeu. Mas, hoje, devemos levar em consideração não só a oposição de classes que permitem que uma ou a outra coligação se aproprie do Estado para assegurar a dominação de seus interesses, mas também diversas empresas que constituem o território e que têm o direito de reivindicar suas culturas, suas referências territoriais e suas instituições. Não se trata de cair em um comunitarismo, debilitando o Estado, como em certos países europeus durante a era neoliberal, nem aceitar acriticamente o neanarquismo de certos protestos legítimos e de massa para não regressar a um passado romântico, como certos

movimentos político-religiosos o apresentam. Enfim, devemos evitar cair na armadilha dos poderes econômicos (empresas transnacionais ou Instituições Financeiras Internacionais, IFIs), que preferem negociar com entidades locais de pequeno porte do que com o Estado. O objetivo é chegar a um equilíbrio entre estas diversas dimensões da vida coletiva, internacionais, regionais, locais, reconhecendo sua existência e instaurando mecanismos de participação.

O papel do Estado não pode ser concebido sem levar em consideração os grupos sociais mais marginalizados, os camponeses sem terra; as castas inferiores e os dalits (fora de castas), ignorados há milênios; os povos indígenas da América e os afrodescendentes, excluídos há mais de 500 anos e, nesses grupos, as mulheres, em geral, são duplamente marginalizadas. Processos jurídicos, mesmo constitucionais, não bastam para mudar a situação. Mesmo assim, são úteis. Em nenhuma sociedade, o racismo e os preconceitos desaparecem rapidamente. Nesse setor, o fator cultural tem uma grande importância e pode ser objeto de iniciativas específicas. As políticas sociais e proteção contra as agressões do mercado total, permitindo a satisfação das necessidades de base, constituem um importante passo para a transição, desde que não sejam meramente assistencialistas e desvinculadas de reformas estruturais.

É importante ressaltar o fato da utilização de um vocabulário tergiversado. As práticas discursivas da direita são notáveis nessa matéria. Hoje, por exemplo, se fala em ‘capitalismo verde’. Mas, mesmo nos países que querem uma mudança, o uso de conceitos tradicionais, a título de filosofia de base das novas orientações, como, por exemplo, o Sumak Kawsay (bem viver) deve ser analisado em seu sentido real, que pode ser um elemento da transição real para outro modo de existência coletiva. Porém, também pode transformar-se em uma adaptação do sistema vigente. O contexto político geral permitirá seu entendimento e avaliação. A generalização dos processos democráticos vale também para o diálogo entre as instâncias políticas e os movimentos sociais. A organização dos órgãos de consulta e de diálogo vão na mesma linha, respeitando a autonomia mútua. Nesse sentido, o projeto de um Conselho de Movimentos Sociais na arquitetura geral da Alba (Aliança Bolivariana para os Povos de Nossa América) é uma tentativa original. O conceito de sociedade civil, em geral, utilizado com esse propósito não deixa de ser ambíguo, porque ela é também o lugar das lutas de classe: na realidade, existe uma sociedade civil da base e uma de cima. Muitas vezes, a utilização não qualificada do termo leva à confusão e à apresentação de soluções sociais que ignoram as diferenças de classe<sup>6</sup>. Por outro lado, formas de democracia participativa, encontradas em vários países latino-americanos também entram na mesma lógica de generalização dos processos democráticos. A independência real dos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário é uma garantia de funcionamento democrático normal. Um Estado democrático também deve ser laico. Ou seja, sem a intervenção de instituições religiosas, majoritárias ou não, nos órgãos de poder do Estado. Ao mesmo tempo, é a base da liberdade religiosa. Isso não significa um Estado laicista, que não reconhece a dimensão pública do fator religioso (por exemplo, a dimensão ético-social da Teologia da Libertação), nem tampouco, tal como aconteceu nos países do “socialismo real”, estabelecendo o ateísmo como se fosse uma religião do Estado.

Outras instituições guiam-se pelo mesmo princípio. Nada menos democrático do que o sistema econômico capitalista, com a concentração do poder de decisão em poucas mãos. O mesmo vale para os meios de comunicação social e se aplica também a todas as instituições sociais, sindicais, culturais, desportivas e religiosas.

Associada à generalização dos processos democráticos, evidencia-se a noção de não-violência. Os conflitos têm que ser resolvidos nas comunidades humanas, começando pela família, até a ordem internacional, via mecanismos não-violentos adequados, formais ou

---

<sup>6</sup> Em um bairro pobre de Bogotá, há alguns anos, havia uma inscrição em uma parede: “Nós também temos Direitos Humanos”.

informais. Deve-se distinguir entre exercer a força e utilizar a violência. O conceito de “violência legítima”, utilizado pelo sociólogo alemão Max Weber, é perigoso porque pode conduzir a uma justificação fácil de guerras recentes, como no Iraque, no Afeganistão ou na Líbia. No entanto, se a não-violência é o princípio, o desejável e o desejado, a situação real é a de um mundo violento.

As razões são quase sempre a busca de uma hegemonia econômica ou política. Na história moderna, a reprodução do capitalismo como sistema tem sido um fator preponderante de violência tanto pela acumulação do capital interno (o complexo industrial-militar), que pode assegurar o predomínio de uma nação sobre outra, através do controle dos recursos naturais (petróleo e metais estratégicos). Em geral, os argumentos culturais e religiosos têm sido, conscientemente ou não, legitimações ideológicas capazes de motivar povos e multidões em conflitos de natureza econômica ou política. Foram também armas imateriais de grupos oprimidos na luta pela justiça. Da mesma forma que as ditaduras, as guerras significam o fracasso da democracia e uma ruptura com a proposta do “Bem Comum da Humanidade”. Atualmente, com as tecnologias de morte disponíveis, não existe guerras justas, a não ser as das resistências populares dos povos que se revoltam quando toda saída democrática já foi excluída. Somente uma análise sociopolítica e histórico de todos os elementos em jogo (holística) podem servir como justificação ética e política.

Esses princípios originam políticas concretas, tanto negativas quanto positivas. Os dispositivos de luta contra o racismo ou contra a discriminação de gênero, em várias matérias, também se enquadram nessa categoria. O mesmo vale para os Meios de Comunicação de Massa, que, por exemplo, proíbem a apropriação para o capital financeiro. As regras de funcionamento democrático (igualdade dos sexos, alternância nos cargos públicos etc.) poderiam constituir condições de reconhecimento público (e, eventualmente, de subsídio) de instituições não estatais, como partidos políticos, organizações sociais, ONGs e instituições culturais e religiosas.

Para a política internacional, as aplicações são múltiplas. Evidentemente, pensa-se na ONU, onde vários componentes são bem pouco democráticos, a começar pelo Conselho de Segurança. O mesmo vale para os órgãos de Bretton Woods, particularmente, o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional (FMI). Apoiar os esforços nesse sentido pode ser uma prioridade para os governos da periferia. Os modelos informais de funcionamento, mas com grandes poderes reais, do G-8 ou mesmo do G-20, devem ser questionados. As Cortes de Justiça para o respeito aos Direitos Humanos, que são órgãos desejáveis, devem ser submetidos às mesmas normas de democracia e ampliar para novos campos de aplicação, como os crimes econômicos, as “dívidas odiosas” e os danos à natureza. Todas as novas instituições regionais latino-americanas, como o Banco do Sul, a moeda regional (o Sucre), e a Alba serão objetos de uma atenção particular por sua fidelidade a esses princípios. E o mesmo vale para outros continentes.

A destruição da democracia por parte do capitalismo, especialmente em sua fase neoliberal, tem sido tal que as sociedades, em todos os âmbitos, organizam-se em função das vantagens de uma minoria, provocando um grau de desigualdade jamais visto na história humana. Portanto, restabelecer um funcionamento democrático como paradigma universal constitui-se um pilar do “Bem Comum da Humanidade”.

#### **4.4 Instaurar a interculturalidade na construção do Bem Comum Universal**

O objetivo da dimensão cultural é dar a todos os saberes, culturas, filosofias e espiritualidades a possibilidade de contribuir para o “Bem Comum da Humanidade”. Isso não pode ser papel exclusivo da cultura ocidental que, na realidade, identifica-se com uma concepção do desenvolvimento que elimina ou marginaliza todas as outras perspectivas. Deve-se

descolonizar o imaginário<sup>7</sup>. Isso implica tanto a leitura da realidade, sua interpretação ou sua antecipação como a ética necessária à elaboração do “Bem Comum da Humanidade”, a dimensão afetiva necessária à autoimplicação dos atores e das expressões estéticas e práticas. É evidente que a pluriculturalidade integra a adoção dos novos princípios dos outros três eixos fundamentais: a relação com a natureza, a produção das bases materiais da vida e a organização dos processos democráticos. A interculturalidade é importante para a transmissão das ideias e dos valores dos diferentes povos. Falar na linguagem de cada um e expressar-se em termos culturalmente compreensíveis é uma das exigências da democracia.

No entanto, a multiculturalidade não é suficiente. Trata-se da promoção de uma interculturalidade aberta, ou seja, de culturas em diálogo, com possíveis intercâmbios. As culturas não são peças de museu, mas elementos vivos de uma sociedade. As migrações internas e externas, em conexão com o desenvolvimento dos Meios de Comunicação, são fatores de muitas mudanças culturais, evidentemente nem todos desejados, mas que podem ser bem enriquecedores. Para existirem, as culturas necessitam de bases e meios materiais, como um território de referência (sob distintas modalidades), meios de educação e de comunicação, expressões diversas, como festas, peregrinações, rituais, agentes religiosos, instalações etc.

Isso nos leva a experiências concretas, como a organização de um Estado Pluricultural, que, em países como a Bolívia ou o Equador, tem sido traduzida nas Constituições dos Estados Plurinacionais, mesmo com dificuldades em relação à aplicação do conceito na prática. A ideia central é a obrigação do Estado em garantir as bases de reprodução cultural de diferentes povos e, em particular, assegurar sua defesa contra as agressões da modernidade econômica e da cultura hegemônica. Por isso, a educação bilíngue é um instrumento privilegiado. Porém, a noção de interculturalidade também deve ter um impacto sobre a educação em geral, com o ensino da história e a transformação de uma filosofia educacional orientada pela lógica do mercado. A publicação de livros a preços reduzidos, a organização das feiras do livro, centros de artesanato, museus interativos, etc., são ferramentas úteis. Os Meios de Comunicação são importantes porque transmitem valores e não só informações, sem negar a pluralidade, nem a democracia. Esse problema deve ser pensado em seu conjunto, para promover as culturas locais, contrabalançar os monopólios e destroçar a dominação de um punhado de agências internacionais. As instâncias éticas também devem ter a possibilidade de expressar-se, como os organismos de Defesa do Direitos Humanos, observatórios de diversos tipos, instituições religiosas etc.

A cultura inclui uma dimensão espiritual própria do ser humano que o leva além do cotidiano. Em tempos de crise de civilização, esse tema é central. No mundo contemporâneo, existe uma busca de sentido, produzida pela necessidade de redefinir as metas da própria vida. A espiritualidade é a força que transcende a matéria e lhe dá sentido. As fontes de espiritualidade são inúmeras e sempre se situam em um contexto social e não podem existir sem uma base física e biológica. O ser humano é uno: sua espiritualidade pressupõe a matéria e sua materialidade não tem sentido sem o espírito. Uma visão culturalista da espiritualidade que ignora a materialidade do ser humano, ou seja, do corpo para o indivíduo e a realidade econômico-política para a sociedade, é um desvio conceitual que leva ao reducionismo (a cultura como único fator de mudança) ou à alienação (a ignorância das estruturas sociais). A espiritualidade, com ou sem referência a um sobrenatural, dá sentido à vida humana no planeta. Sua tradução concreta está condicionada pelas relações sociais de cada sociedade. Porém, ao mesmo tempo, ela pode dar uma orientação concreta à sociedade. Uma mudança de paradigma não acontece sem espiritualidade, mediante múltiplos caminhos e as inúmeras expressões.

---

<sup>7</sup> Ver Raúl Fornet (2011).

A visão do mundo, a leitura da realidade e sua análise, a ética da construção social e política, as expressões estéticas e a autoimplicação dos atores são partes essenciais da elaboração de alternativas ao modelo de desenvolvimento capitalista e a um tipo de civilização por ele transmitida. Elas fazem parte de todas as dimensões do novo paradigma tanto da relação com a natureza, como na produção das bases da vida e da redefinição da economia e, finalmente, da maneira de conceber a organização coletiva e política das sociedades. Com suas diversidades, esses elementos culturais podem contribuir para a mudança necessária à sobrevivência da humanidade e do planeta.

## 5 O BEM COMUM DA HUMANIDADE COMO OBJETIVO GLOBAL

Baseado no anterior, conclui-se que o Bem Comum da Humanidade é o fruto de uma adequada realização do conjunto dos quatro eixos fundamentais da vida coletiva dos seres humanos no planeta. Tais como são definidos pelo capitalismo, garantidos pelas forças políticas e transmitidos pela cultura dominante, esses eixos fundamentais não são sustentáveis e, portanto, não podem assegurar o “Bem Comum da Humanidade”. Ao contrário, suas aplicações contradizem a reprodução da vida (HOUTART, 2009). Para realizar o Bem Comum da Humanidade são necessárias mudanças de paradigma para permitir uma simbiose entre os seres humanos e a natureza, o acesso de todos aos bens e serviços, a participação de cada sujeito individual e coletivo nos processos organizativos sociais e políticos e a possibilidade de expressões culturais e éticas próprias. Sua concretização se dá através de processos, geralmente, longos, dialéticos, não lineares e frutos de muitas lutas sociais. O conceito, tal como se entende nesse trabalho, vai além da concepção grega clássica de “Bem comum”, retomada pelo Renascimento (SÁNCHEZ PARGA, 2005, 378-386) e também pela Doutrina Social da Igreja Católica, baseada na filosofia de Tomás de Aquino.

Por isso, faz-se necessária uma revisão teórica, por um lado, retomando a crítica de todos os elementos que levaram o mundo a uma situação de crise sistêmica, com o esgotamento de um modelo histórico; e, por outro lado, redefinindo os objetivos de uma nova construção social, que respeita a natureza e capaz de assegurar a vida humana como uma construção comum. Como afirma Enrique Dussel (2006), deve-se assegurar a produção, a reprodução e o desenvolvimento da vida humana de cada sujeito ético (cada ser humano). Isso é o “Bem Comum da Humanidade”. A referência última de todo paradigma do desenvolvimento humano é a vida em sua realidade concreta, incluída a relação com a natureza, o que, de fato, é contrário à lógica do capitalismo.

Poderíamos objetar que isso é uma utopia. Além do fato de que os seres humanos necessitam de utopias e que o capitalismo destruiu o pensamento utópico, anunciando o fim da história (não existem alternativas), pode-se afirmar que a busca do “Bem Comum da Humanidade” é uma utopia, não no sentido de uma ilusão, mas algo que ainda não existe, mas que pode existir no futuro. Ao mesmo tempo, a utopia também conserva uma dimensão dinâmica: sempre haverá um amanhã. Todo regime político ou movimento religioso que pretende encarnar a utopia, acaba em desastre. Trata-se de um chamado a caminhar<sup>8</sup>. Nesse sentido, não se trata de uma “utopia inofensiva” (PIELLER, 2011, 27). Isso pode ser comprovado pelas centenas de milhares de movimentos sociais, de organizações de cidadãos, de grupos políticos, cada um com seu viés específico, lutando para melhorar as relações com a natureza e pela sua proteção, por uma agricultura camponesa e orgânica, por uma economia social, pela abolição das dívidas

---

<sup>8</sup> A propósito, escreve Eduardo Galeano: “Me aproximo dos passos, ela se afasta dos passos. Avanço 10 passos e o horizonte foge 10 passos para longe. Eu poderia continuar avançando, mas nunca a alcançarei. De que serve a utopia? Exatamente para isso, para fazer-nos caminhar” (Maurice Lemoine, 2010).

ilícitas, pela apropriação coletiva dos meios de produção, pela primazia do trabalho sobre o capital, pela defesa dos Direitos Humanos, por uma democracia participativa e pela valorização das culturas. Os Fóruns Sociais Mundiais permitem visualizar essa realidade, o que, progressivamente, cria uma nova consciência social global.

No entanto, é um processo dinâmico que requer uma visão de conjunto coerente, como base de uma convergência na ação, com vistas a construir uma força capaz de reverter o sistema dominante contemporâneo, tanto em suas dimensões econômicas, quanto sociais, culturais e políticas. O conceito de “Bem Comum da Humanidade” visa expressar precisamente isso: uma coerência teórica que reúne os quatro eixos da vida coletiva no planeta e uma visão que permite a cada um dos movimentos e das iniciativas sociais e políticas; situar-se no conjunto. Sua elaboração não pode ser trabalho de apenas alguns intelectuais que pensam pelos outros. É o resultado de uma obra coletiva, que utilizará o pensamento do passado, incluindo a tradição socialista mais diretamente confrontada com o capitalismo e com a integração de novos elementos. Sua difusão, tampouco, pode ser responsabilidade exclusiva de uma organização social ou de um partido de vanguarda, que passaria a ter o monopólio da verdade, mas de uma pluralidade de forças antissistêmicas, que lutem pelo “Bem Comum da Humanidade”. Sem dúvida, ainda restam muitas questões teóricas e estratégicas que merecem ser estudadas, discutidas e experimentadas.

## 6 A TRANSIÇÃO

Nesse escrito, não entraremos mais em detalhes. No entanto, nesse momento da reflexão, vale à pena introduzir outro conceito. Trata-se do conceito de transição. Karl Marx o desenvolveu por ocasião da passagem do modo de produção feudal ao capitalismo, na Europa; e Maurice Godelier o resume da seguinte maneira: é “a fase particular de uma sociedade que encontra cada vez mais dificuldades para reproduzir o sistema econômico e social sobre o qual se funda e começa a reorganizar-se sobre a base de outro sistema que se transforma na forma geral das novas condições de existência” (GODELIER, 1982, 1165). É evidente que se trata de processos longos, não lineares, mais ou menos violentos a depender das resistências dos grupos sociais envolvidos. Vários analistas estimam que o capitalismo esgotou seu papel histórico, pois tornou-se um sistema destrutivo das próprias bases de seu êxito, a natureza e o trabalho, tal como afirmava Karl Marx. Por isso, Samir Amin fala do “capitalismo senil”, que Immanuel Wallerstein diagnosticou em um artigo publicado no auge da crise financeira, afirmando que se assiste ao “fim do capitalismo” e que István Mészáros descreve a incapacidade do capitalismo para assegurar a manutenção do “metabolismo social da humanidade” (2008, 84).

Se, por um lado, podemos aceitar a ideia de que vivemos uma transição do modo de produção capitalista para outra forma, e que o processo pode ser precipitado pela crise climática; por outro lado, não podemos esquecer que essa mudança será resultado de um processo social e que não pode ser alcançado sem lutas e nem sem a transformação das relações de força. Em outras palavras, o capitalismo não cairá por si mesmo e a convergência de todas as lutas sociais e políticas é um requisito para alcançar um resultado. A história nos ensina que o capitalismo é capaz de transformar suas próprias contradições em uma contribuição ao processo de acumulação. Já se fala de um ‘capitalismo verde’. A elaboração teórica do conceito no contexto histórico da crise sistêmica atual permitirá a elaboração de instrumentos de avaliação das experiências sociais e políticas em curso. Esse é, particularmente, o caso da América Latina, ou dos regimes que iniciaram processos de mudança e reivindicam o Socialismo do Século XXI.

O conceito também pode ser aplicado a processos específicos no contexto geral do desenvolvimento. Em todo caso, sem perder a radicalidade dos objetivos, trata-se de definir as

ações que podem conduzir ao resultado (outro paradigma de desenvolvimento humano), considerando, por um lado, as circunstâncias concretas do desenvolvimento material; e, por outro, das relações de poder existentes nos campos socioeconômico e político. Um exemplo típico são as economias extrativistas que, apesar de causar danos ecológica e socialmente e de ser amplamente dominadas pelos interesses do capital, não podem ser paralisadas de um dia para o outro nos países que deram início a mudanças significativas na América Latina, pois, entre outros aspectos, constituem a fonte financeira das novas políticas. Esse é o caso da Venezuela e da Bolívia. A transição consistiria em: (1) executar uma política econômica baseada nas necessidades do mercado interno (em médio e longo prazos); (2) promover leis ecológicas e sociais mais restritas para as explorações ecológicas e sociais; (3) obrigar o pagamento dos custos aos usuários dos produtos da mineração; e (4) promover a adoção de uma legislação internacional adequadas para evitar o fenômeno das ‘vantagens comparativas’ a favor dos países que aplicam regulamentações mais flexíveis. Em outros países menos implicados em essas atividades, como o Equador, poderíamos pensar em aplicar uma moratória de alguns meses ou anos, para que o Estado possa negociar os termos/modalidades de uma transição com os movimentos sociais.

A utilização desse instrumento conceitual não pode servir de pretexto para concessões políticas ou ideológicas de tipo socialdemocrata, pois seria aceitar que o desenvolvimento das forças de produção exige a adoção de princípios, ferramentas e receitas do capitalismo. Essas concessões implicam o reforço do poder das classes sociais que mais se opuseram a uma mudança de modelo, como é o caso do Brasil, apesar de avanços reais em outros setores; ou criar, como em países socialistas, novas diferenças sociais que, inevitavelmente, prolongam o processo de transição, como na China e no Vietnã. E, realmente, isso gera um problema fundamental: como desenvolver as forças produtivas em uma perspectiva socialista, ou seja, em função do “Bem Comum da Humanidade” e quais as forças a serem desenvolvidas prioritariamente? É um problema que os países capitalistas e para os regimes progressistas, que nasceram a partir da II Guerra Mundial e não puderam resolver de maneira adequada e que deu origem tanto aos fracassos quanto à sua orientação neoliberal. Como afirmava Maurice Godelier, em seus cursos, na Universidade Católica de Lovaina: ‘O drama do socialismo é que teve que aprender a caminhar com os pés do capitalismo’. Dois exemplos ilustram essa afirmação: Desenvolver a agricultura camponesa orgânica, proposta em um seminário asiático na Universidade de Renmin, em Beijing, em 2010, em vez de promover as monoculturas de uma agricultura agroexportadora; reorganizar a rede ferroviária local na América Latina em vez de adotar os projetos da IIRSA (Iniciativa para a Integração das Infraestruturas e da Energia), na América do Sul. Muitos outros poderiam ser pensados como elementos de uma verdadeira transição, que não seja uma simples adaptação do sistema.

## **7 PARA UMA DECLARAÇÃO UNIVERSAL DO BEM COMUM DA HUMANIDADE**

Outra função do conceito de Bem Comum da Humanidade seria a preparação de uma Declaração Universal, no marco das Nações Unidas. Evidentemente, não é uma declaração que vai mudar o mundo, mas, sim, a organização das formas de mudança em torno a um projeto em permanente elaboração. No entanto, ela poderia ser um instrumento pedagógico útil tanto para promover o esforço teórico necessário quanto para mobilizar os movimentos. Seria paralela à Declaração Universal dos Direitos Humanos, que foi resultante de um longo processo cultural e político iniciado desde o tempo do Século das Luzes e o início da ‘modernidade’, que significou a emancipação do indivíduo e o reconhecimento de seus direitos. Foi inspirada nas Declarações francesa e dos Estados Unidos da América, no final do século XVIII. Sabemos que não é perfeita,

que foi elaborada em um contexto muito influenciado pela visão da burguesia ocidental, provocando reações, como a Carta Africana de Direitos Humanos, da OEA (Organização dos Estados Americanos) e uma iniciativa similar no mundo árabe. É utilizada por potências ocidentais com o fim de estabelecer sua hegemonia no planeta. Porém, ela existe e tem garantido a liberdade e até salvado a vida de muitas pessoas; orientou muitas decisões úteis para o bem do gênero humano. Com o tempo, foi aperfeiçoada, com a inserção de novas dimensões de direitos de segunda ou terceira geração. No entanto, para enfrentar os perigos que cercam o planeta e o gênero humano, faz-se necessário um novo projeto que exija não só uma ampliação dos Direitos Humanos, mas uma redefinição do Bem Comum da Humanidade (com base em novos paradigmas).

Dessa maneira, a preparação de uma nova Declaração Universal pode ser um instrumento de mobilização social e política, com vistas a criar uma nova consciência e servir de base à convergência dos movimentos sociais, como o Fórum Social Mundial; ou de partidos políticos, como o Fórum de São Paulo, podem contribuir para promover uma Declaração desse tipo. Mas, também países individuais através de suas representações em Organismos Internacionais, como a Unesco ou na própria ONU. Será uma luta política. Porém, valerá à pena iniciá-la, pois pode inserir-se como um dos elementos simbólicos da revolução necessária para redefinir o paradigma alternativo da vida coletiva da humanidade no planeta.

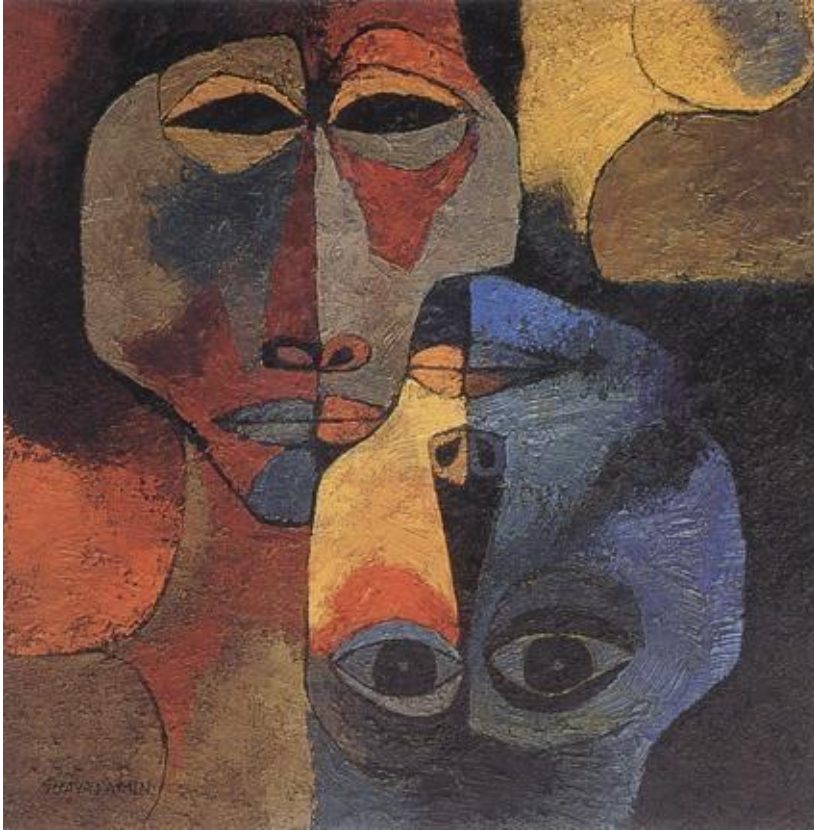
Portanto, é importante fazer a vinculação entre a defesa dos “bens comuns”, como a água e a restauração da prioridade do “bem comum” e a visão de uma nova construção do “Bem Comum da Humanidade”. Em primeiro lugar porque a visão holística que subjaz nesse último conceito exige aplicações concretas, como as de “bens comuns” para fugir do abstrato e traduzir-se em ações. Por outro lado, as lutas particulares devem inserir-se em um conjunto, a fim de situar adequadamente o papel que estão exercendo, não para compensar as deficiências de um sistema que tenta prolongar sua própria existência; mas, para dar prosseguimento à sua transformação em profundidade, exigindo a convergência de todas as forças de mudança para estabelecer as bases para a sobrevivência da humanidade e do planeta.



## 8 BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA A. / MARTINEZ E (2009), *El Buen Vivir – Una vía para el desarrollo*, Abya Yala, Quito.
- ALBO X. (2010) ,*Suma Qamaña, Convivir Bien. ¿Cómo medirlo? Diálogos*, Year 1, No. 0 (August 2010), 54-64.
- AMIN S. (2003) *Le capitalisme et la nouvelle question agraire*, Forum du Tiers Monde, Dakar.
- BEINSTEIN J. (2009), *El Largo Crepúsculo del Capitalismo*, Buenos Aires, Cartago, 2009.
- BOFF L. (2002) *El despertar del Águila*, Trotta, Madrid.
- BRAUDEL F. (1969), *Ecrits sur l’Histoire*, Paris, Flammarion, 1969.
- BRIE M. (2011) *Making the Common Good of Humanity concrete*, Rosa Luxembourg Foundation, Brussels.
- CARCANHOLO R.A. / SABADINI M. de S., *Capital ficticio y ganancias ficticias’*, in DIERCKXSENS W. et al., 2009.
- DELGADO G. (2011) *Metabolismo social y Futuro común de la Humanidad: Un análisis Norte-Sur*, Rosa Luxembourg Foundation, Brussels.
- DE SCHUTTER O., *Eco-farming can double food production*, Geneva, Office of the High Commissioner for Human Rights (8 March 2011).
- DE SOUZA SANTOS B., *Refundación del Estado en América Latina – perspectivas desde una epistemología del Sur*, Quito, Abya Yala, 2010.
- DIERCKXSENS W. et AL., *La gran crisis del siglo XXI – Causas, Carácter, Perspectivas*, San José, DEI, 2009.
- DIERCKXSENS W. et al., *Siglo XXI, Crisis de una Civilización*, San José, DEI, 2010.
- DIERCKXSENS W., *Población, Fuerza de Trabajo y Rebelión en el Siglo XXI*, text prepared for the World Forum for Alternatives and the World Social Forum at Dakar, www.Forumalternatives.org (2011).
- DUSSEL E. (2002) *Philosophie de la Libération*, L’Harmattan, Paris.
- ECHEVERRIA B. (2001) *Las Ilusiones de la Modernidad*, Quito, Trama social, 2001.
- FORNET-BETANCOURT R. (2011), *La Philosophie interculturelle*, L’Harmattan, Paris.
- GEORGE S. (1999), *The Lugano Report*, London, Pluto Press, 1999.
- GODELIER M. (1982), ,*Transition’*, in *Dictionnaire critique du Marxisme*, Paris, PUF, 1982.
- GUDYNAS E., *El mandato ecológico – derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*, Quito, Abya Yala, 2009.
- HERRERA R. (2008), *Un autre Capitalisme est possible*, Paris, Syllepse.
- HERRERA R. (2011), *Réflexions sur la Crise et ses Effets*, Rosa Luxembourg Foundation, Brussels.
- HERRERA R. / NAKATANI P (2009), ,*Las Crisis financieras, Raíces, Razones, Perspectivas’* in DIERCKXSENS et al., 2009.
- HINKELAMMERT F. (2005), *El Sujeto y la Ley. El Retorno del Sujeto*, Caracas, Ministerio de Cultura
- HOUTART F. (2009) *El camino a la Utopía desde un Mundo de Incertidumbre*, Panamá, Ruth Casa Editorial, Habana, Instituto cubano de Investigación cultural, Juan Marinello.
- HOUTART F. (2010), *Agrofuels: Big Profits, Ruined Lives and Ecological Destruction*, Pluto Press, London.
- KOVEL J. (2007), *The Enemy of Nature – The End of Capitalism or the End of the World*, London/ New York, Zed Books.
- LATOUCHE S. (2010). *Sortir de la Société de Consommation – les Liens qui libèrent*, Actes Sud.
- LEMOINE M. (2011), ,*A quoi sert l’Utopie?’*, *Le Monde Diplomatique*, January.

- MAFFESOLI M. (1988) *Le Temps des Tribus*, Paris, Méridiens Klincksiek.
- MERCIER-JESA S. (2008) 'Besoin' in Bensussan G and Labica G. (1982), *Dictionnaire critique du Marxisme*, Paris, PUF, 96-100.
- MESZAROS I. (2008) *El Desafío y la Carga del Tiempo histórico – El Socialismo del Siglo XXI*, Buenos Aires CLACSO, Caracas, Vadell.
- MOLINA MOLINA E. (2010) *Vigencia de la teoría general de Keynes*, Havana, Ed. De Ciencias Sociales.
- NUNEZ, O. (2011), *La Economía social solidaria en las Naciones proletarizadas y el Proletariado por Cuenta propia en la Transformación del Sistema*, Managua.
- ORTEGA J.(1995) ,*Identidad y Posmodernidad en América Latina'* , *Socialismo y Participación*, No. 70.
- PETRELLA R. (1988) *Le Bien común – Eloge de la Solidarité*, Labor, Brussels
- PIELLER E. (2011), ,*Dans la caverne de Alain Badiou'* , *Le Monde Diplomatique*, January.
- PLEYERS G. (2010) *Alterglobalization – Becoming Actors in the Global Age*, Cambridge, The Polity Press.
- QUIROGA D. (2009), *Sumak kawsai, Hacia un nuevo pacto en armonía con la Naturaleza*, in ACOSTA A. et al.
- RUIZ DE ELVIRA M. (2010) ,*El gran hermano de los Barcos'* , *El País*, 15 December.
- SALAMANCA SERRANO A. (2011), *Teoría Socialista del Derecho*, Quito, Ed. Jurídica del Ecuador (2 vols.).
- SANCHEZ PARGA J. (2005). *Poder y Política en Maquiavelo, Homo Sapiens/CAAP*, Quito.
- SOUTH CENTER (2008) *Food Autosufficiency, Energy Crisis*, Geneva.
- STERN N. (2006), *Report on the Economy of Climate Change*, London, The Treasury.
- STERNKELL. Z. (2010) ,*Anti-Lumières de tous les pays'* , *Le Monde Diplomatique*, December.
- STIGLITZ J. (2010) *The Stiglitz Report*, The New Press, new York, London.
- VANDEPITTE M. (2011) *Redirecting Production for Life's Necessities, Prioritizing Use Value over Exchange Value*, Rosa Luxembourg Foundation, Brussels.
- WALLERSTEIN I. (2000), *Globalization or The Age of Transition? – A Long Term View of the Trajectory of the World System*, *International Sociology*, Vol.15 (2), 251-267. June.



Rosa Luxemburg Foundation Brussels Office  
Ave. Michel-Ange 11  
1000 Brussels, Belgium  
Tel. +32 (0)2738 7660 - Fax: +32 (0)2738 7669  
E-mail: [info@rosalux-europa.info](mailto:info@rosalux-europa.info) - Web: [www.rosalux-europa.info](http://www.rosalux-europa.info)