

Campo do desenvolvimento, racionalidade, ciência e poder

Edna Castro

A problemática do desenvolvimento ocupou lugar relevante no conjunto da reflexão das ciências sociais e econômicas na América Latina, sobretudo a partir de meados do século XX. Perspectivas e orientações teóricas bem diversas alimentaram os debates voltados ao entendimento, de um lado, dos processos históricos e da dinâmica do capitalismo, como os estudos sobre industrialização e agricultura, dependência e subdesenvolvimento, estrutura da propriedade e formação do Estado-nação, urbanização, divisão social do trabalho, alienação e dominação, marginalidade e ideologias; e, de outro, questões relacionadas a ações do Estado, ao planejamento, às políticas de crescimento econômico e às estratégias de industrialização e de exportação. Destacaram-se, ainda, as discussões sobre a eficácia simbólica das instituições e das agências mundiais, com seus discursos sobre o planejamento do desenvolvimento.

Esses estudos compõem um considerável inventário sobre a sociedade brasileira, cujas contribuições e abordagens provêm de tradições teóricas distintas e de diversas disciplinas, conformando um campo intelectual de intenso debate, na intersecção entre o político e o acadêmico.

Nos dias atuais, observa-se a emergência de novas questões postas ao conhecimento e aos paradigmas pelos quais as ciências sociais e econômicas buscam entender e interpretar a sociedade. Sejam sociais, econômicos, políticos, ambientais, sejam inter-relacionados, transversalizados, eles desafiam o entendimento de práticas e processos, como aqueles referidos ao desenvolvimento. É nessa perspectiva que entendemos a relevância de uma revisão paradigmática rigorosa de temáticas deixadas à margem nas análises sobre o desenvolvimento, como as referências ao lugar (ESCOBAR, 1995; RIST, 2007) e à descolonização do conhecimento (RAMOS, 1965; SANTOS, 2009) que, a nosso ver, se tornam temas prioritários na reflexão. Mas, que teorias teriam força para romper com as generalizações político-ideológicas presentes nas interpretações do desenvolvimento, marcadas que são pela pers-

pectiva evolucionista, classificadora e hierarquizante? Como entender os fundamentos da racionalidade que estiveram na base da legitimação de discursos e práticas classificatórias de países no sistema mundial (de desenvolvidos a subdesenvolvidos, de ricos a pobres)? Essas e outras questões já fomentaram debates no passado, como a crítica à razão formulada por Francisco de Oliveira (2003), e as referidas ao reducionismo epistemológico presente nas interpretações sobre a sociedade e a economia brasileira.

O objetivo deste artigo é contribuir com novas abordagens sobre o desenvolvimento, via releitura de autores e pela observação de processos reais presentes na formação social e histórica do Brasil. Pensamos o desenvolvimento na perspectiva da teoria dos campos (BOURDIEU, 2005), entendendo o campo como dimensão teórico-metodológica e relacional, que permite interpretar a produção de sentidos a partir dos lugares que os agentes ocupam nas relações sociais que conformam um determinado campo. Diversos agentes sociais e institucionais, que expressam os seus interesses no interior do campo do desenvolvimento, interagem com outros campos, especificamente o campo econômico e o político.

Um balanço da trajetória do debate intelectual e político sobre o desenvolvimento, ainda que parcial, ajudar-nos-ia a identificar os sentidos subjacentes às ideologias e utopias que predominaram no século XX, e ainda os discursos, conceitos e sentidos produzidos no jogo de relações entre agentes. Chamo a atenção para abordagens contemporâneas, sobretudo da antropologia e da ciência crítica, tais como as formuladas pelas teorias feministas, pela ecologia política e pelos estudos pós-coloniais. Essas abordagens têm procurado romper com certos paradigmas dominantes nas interpretações sobre o desenvolvimento, pois são formuladas a partir da crítica à modernidade, ao colonialismo e ao evolucionismo, a nosso ver matrizes estruturantes de crenças e ideologias presentes na sociedade contemporânea (CASTRO, 1999; 2010). Na realidade, aqueles valores da modernidade e da racionalidade cartesiana atravessam a sociedade e atualizam incessantemente, com eficácia simbólica, as relações de poder e de dominação, a desigualdade social e a supressão de direitos, pois os discursos sobre o desenvolvimento, como lembra Ribeiro (2008), são essencialmente discursos políticos.

Campo do desenvolvimento: discursos, confrontos políticos e teóricos

Entender o desenvolvimento como um campo formado por agentes no jogo das relações estruturadas e estruturantes, significa um esforço de apreensão dos sentidos dados por esses agentes na disputa por posições e por capital simbólico adstrito ao próprio campo. Para Bourdieu (2005), o campo é composto pelas posições dos agentes no sistema de relações sociais e na estrutura de classes, com interesses e disposições que dão sentido à ação. Como qualquer outro campo, esse também é composto por agentes e instituições que funcionam com dinâmicas marcadas por escalas e mediações, por crenças, regras e saberes e têm autonomia relativa e especificidades que lhe são próprias. A observação rigorosa dos discursos e das práticas produzidas pelos agentes no campo permite romper com a percepção comum do mundo social ou, se quisermos, “desencantar” a naturalização do pensamento sobre o social. E, por isso, é necessário entender as lógicas sociais, e como elas se manifestam nas estratégias segundo Bourdieu (2005, 2009) e nos sentidos atribuídos no jogo real/simbólico pelos agentes ao acionarem os *habitus*, enquanto disposições adquiridas que definem a ação social e as posições de cada um nos jogos sociais.

Em tal perspectiva de análise relacional, os agentes sociais e institucionais organizados estão envolvidos em redes de interesses e disputas pelo controle do jogo, produzindo discursos com pretensão de eficácia simbólica. Essa sociologia da ação ou teoria da ação é entendida como uma relação entre estruturas objetivas (dos campos sociais) e estruturas incorporadas (do *habitus*).¹ Bourdieu (2009) ressalta a dimensão simbólica ou cultural da produção e da reprodução da vida social a partir da leitura de noções caras à tradição das ciências sociais, como ação e relação social, e confronta, com instrumentos do pensamento crítico e reflexivo, os dilemas teóricos clássicos das ciências sociais: indivíduo e sociedade, objetividade e subjetividade.

Os conceitos de *habitus* e de campo foram fundamentais para a construção da crítica social na perspectiva dialética de uma ciência

¹ Seguindo a compreensão de Bourdieu (2009), de que o papel da ciência social pressupõe produzir um conhecimento das condições do conhecimento, é relevante entender as condições da produção dos discursos sobre o desenvolvimento e seus efeitos no interior do campo relacional, onde os agentes agem no sentido referente às disputas no próprio campo, como assinala Ribeiro (2008).

social reflexiva.² O campo constitui uma estrutura de relações objetivas e objetivadas na prática dos jogos sociais e das disputas internas no campo. A teoria geral da economia dos campos

[...] permite descrever e definir a forma específica de que se revestem, em cada campo, os mecanismos e os conceitos mais gerais (capital, investimento, ganho), evitando assim todas as espécies de reducionismo, a começar pelo economismo, que nada mais conhece além do interesse material e a busca da maximização do lucro monetário (WACQUANT, 2000).

Bourdieu (1982) propõe, assim, a observação da ação, o entendimento rigoroso das práticas sociais dos agentes no campo empírico do desenvolvimento. Apreender o campo significa captar os dispositivos estruturantes e as especificidades das crenças enquanto um sistema de regras que o sustentam, dos saberes, do sentido do jogo e, finalmente, entender o que leva à eficácia simbólica dos discursos, como assinala Ribeiro (2008).

Os discursos sobre o desenvolvimento tiveram um lugar central nos campos intelectual, político e econômico, notadamente na segunda metade do século XX. As principais matrizes conceituais ainda predominam, mas há novos conceitos e interpretações que têm orientado o entendimento dos processos de mudanças sociais, econômicas e ambientais. Para Castels (1999), as mudanças do final do século XX trouxeram a emergência da sociedade informacional e a conformação das relações sociais em rede e, por isso, alteram o lugar do conhecimento no sistema mundial, bem como a própria funcionalidade do conhecimento na sociedade, juntamente com as práticas sociais.

Na passagem do século XX para o XXI permaneceram as teorizações sobre desenvolvimento, crescimento econômico, mercado de trabalho formal e informal, classes sociais, desigualdades sociais, distribuição de renda, pobreza e alienação, com poucas referências a um pensamento mais ousado e crítico ao desenvolvimento capitalista e ao projeto de

² Conforme Wacquant (2000), Bourdieu entende os sistemas simbólicos como estruturas estruturantes na produção do conhecimento, conforme os sistemas simbólicos como estruturas estruturadas, a partir de leituras de estruturalistas da antropologia francesa. Encontra na tradição marxista os fundamentos teóricos desses sistemas simbólicos na interação com estruturas de poder (*status*, classes sociais) e dominação ideológica.

modernidade, reduzíveis, assim, à matriz do crescimento econômico e da intensificação do consumo. As crises cíclicas do capitalismo, além da reforma do Estado sob programas de ajustes neoliberais advindos de instituições globais, pressionaram e tensionam ainda mais o planejamento governamental e as estratégias de crescimento econômico.

No entanto, desde as experiências coletivas organizadas em torno do movimento ecologista dos anos 1960 e seguintes, o qual abrigava grupos com discursos de ruptura epistemológica, observou-se a contínua ampliação da análise crítica sobre as consequências sociais e ambientais dos processos industriais, considerando, justamente, os riscos e as ameaças ao meio ambiente. Da Conferência Mundial sobre Desenvolvimento e Meio Ambiente, em Stokolmo, Suécia (1972) à Rio + 20, Rio de Janeiro, Brasil (1992), emergem discursos vindos de esferas do planejamento global de agências multilaterais e governamentais, e também da Academia, que associam o desenvolvimento à questão ambiental. O conceito de desenvolvimento sustentável surgiu com o objetivo de abordar os problemas ambientais causados pelo crescimento econômico. Há várias interpretações de desenvolvimento sustentável, todas elas subordinadas ao paradigma economicista dominante. Lembra Banejee (2006) que o discurso de desenvolvimento sustentável focaliza mais os efeitos da destruição ambiental sobre o crescimento econômico do que as consequências negativas do mesmo. Não questiona as noções de progresso e de racionalidade econômica existente, mas continua a privilegiar o consumismo industrial. Esse discurso evidencia, além de princípios de preservação ambiental, resiliência, reconhecimento da biodiversidade, os de justiça social e de redução das desigualdades sociais, induzindo a crenças na possibilidade de serem mudadas as práticas desenvolvimentistas e de desperdício da economia capitalista. Novas crenças e utopias, portanto, são inventadas em torno do desenvolvimento (BANERJEE, 2006). Observou-se a profusão de imagens e termos que acionam simbolicamente as ideias de sustentabilidade, sinalizando utopias e crenças da nossa época que, ao mesmo tempo, renovam e positivam a noção de desenvolvimento. É essencial o entendimento do sistema de crenças de uma sociedade, atualizado em cada época, para desvelar as formas de dominação e poder obscurecidas na trama das relações sociais.

Mas, no correr do tempo, o que se observou foi uma fragilidade na discussão mundial sobre a possibilidade de buscar modelos alternativos de sociedade e de economia capazes de incorporar, de forma integrada, cultura e natureza como matrizes fundamentais do desenvolvimento. Isso

significaria uma mudança radical na concepção e nas práticas acionadas pela crença no desenvolvimento. Por isso, a ideia de desenvolvimento sustentável logo foi perdendo força como utopia. Nesse sentido, cabe interrogar: O que há de novo nas bases teóricas e ideológicas do debate sobre o desenvolvimento que justifique o retorno do interesse pelo tema neste início de século? A lógica dominante permanece e orienta-se pela aceleração do crescimento econômico e pela intensificação da produção mercantil, embora sob novas regras da globalização? Questões de várias dimensões aparecem – econômicas, sociais, políticas e ambientais – e apresentam desafios ao entendimento sobre o sentido desses discursos.

No campo do desenvolvimento, que é essencialmente relacional, observam-se agentes, redes e instituições adstritas pelo menos a três eixos de análise: 1) Agentes governamentais, por isso vinculados ao sistema normativo e político, implementam novos dispositivos legais, mas recorrem aos velhos conceitos aplicados ao planejamento do desenvolvimento econômico; 2) Agentes mercantis, que acionam dispositivos, ações e estratégias de crescimento econômico, e lógicas de gestão e de controle, mas menosprezam os seus efeitos sobre a sociedade e as suas formas de trabalho e de coesão social; 3) Espaços da ação coletiva, dos movimentos sociais, que têm radicalizado a crítica à modernidade e ao pensamento colonial, propondo perspectivas heterogêneas de desenvolvimento, com base na experiência local e na relação intrínseca entre território e cultura. Cabe ressaltar que falamos de uma radicalização no sentido da criação de novas perspectivas teóricas, de uma leitura da ciência mais ao revés do pensamento ocidental e patrimonialista, formulada pelo movimento social feminista e por sua crítica teórica, além de vertentes do movimento social em geral e da Academia, embora marginal. Entendemos que tal perspectiva constitui uma ruptura paradigmática quando radicaliza a crítica aos fundamentos epistemológicos das ciências sociais.

Desenvolvimento, ideologia e crenças na ciência e no progresso

Vários autores analisam as consequências da modernidade (ELIAS, 2006; GIDDENS, 1991; HELLER, 1997; SHIVA, 2005; DUSSEL, 2000; HARVEY, 1993; BHABHA, 1994) e destacam as tensões entre ordens sociais diferentes – o que aqui nomeamos, de forma simplificada, como ordem tradicional e ordem moderna –, bem como sua relação com o tempo e a alteração no ritmo das mudanças, como analisa Giddens (1991). As noções

de tempo e de espaço foram revolucionadas, e suas consequências sobre os costumes, os valores, as regulações sociais, econômicas e políticas, os *habitus*, enfim, sobre os modos de vida da ordem social que resiste e perdura e, em muitos casos, pela reafirmação de identidades. Tais mudanças têm o poder de alterar as dimensões mais profundas da existência cotidiana, como mostra Levèbvre (1991). Uma delas está certamente no campo da comunicação, que se torna cada vez mais intermediada por instrumentos tecnológicos e pelos sistemas de redes sociais, fluxos informacionais e interconexão de extensão global (CASTELS,1999), configurando-se numa velocidade e em fluxos talvez jamais imaginados pela humanidade.

A emergência da sociedade industrial, a partir da Revolução Industrial no século XVIII, tornou dominante a crença na ciência e na tecnologia e embalou os sonhos de gerações sobre a possibilidade de a razão humana encontrar soluções eficazes para o bem-estar de cada nação. Erigiu a primazia da razão como crença nas escolhas racionais. Ferramentas racionais para construir outra ordem econômica, cuja aventura principal seria o crescimento econômico – desafio maior e obsessão da ciência moderna – associado ao desenvolvimento tecnológico. O iluminismo é um discurso construído, que tem como fundamento o poder de uma dada interpretação do mundo. É a dominação com pretensão à universalidade, à participação de todos em um projeto comum e, por isso, homogeneizador, erigido como a estrutura do sistema moderno, uma invenção ocidental produzida incessantemente.

A ideia de domínio da razão ou de sua hegemonia supervaloriza o conhecimento científico em relação a outras formas de conhecimento, da filosofia à religião, e erige classificações de saberes a partir de um lugar de poder. Para Geertz (1989), a “hierarquia de saberes”, como sistema classificatório, corresponde à dominação ocidental. É a base da construção de um conhecimento abissal que revela o saber parcial e hegemônico como herança da colonialidade da ciência (SANTOS, 2000, 2009).

Nessa perspectiva, secularização e progresso correspondem à modernidade como racionalidade instrumental (WEBER, 2004) e destino de todas as sociedades. A modernidade coloca o homem diante dos impasses e contradições de uma sociedade que caminha cada vez mais rápido em direção ao progresso, mas violenta a vida cultural e a natureza. Habermas (1989) analisa a dinâmica social e os processos de diferenciação interna nos sistemas sociais, e destaca que a classificação é uma forma de dominação pelo ordenamento de pessoas, saberes, processos, instituições e culturas – e faz parte da crescente racionalidade

zação do mundo. As pessoas orientam suas ações cada vez mais pela razão e não por outras dimensões da condição humana. A tensão entre a “esfera do mundo”, onde se encontram as relações sociais organizadas em torno de subsistemas da cultura, da vida social, do simbólico e da personalidade, e a “esfera do sistema”, que corresponde às estruturas de poder, o subsistema do Estado e o sistema da economia de mercado, é uma característica da modernidade.

A razão evolucionista do sistema moderno europeu, nos séculos XVIII e XIX, dominou a filosofia e basilar a formação das ciências da vida, da terra, e as ciências sociais (sociologia, geografia, economia, história, antropologia, direito etc.), construídas como paradigmas do pensamento cartesiano ocidental. As teorias do desenvolvimento, do subdesenvolvimento, da dependência e da marginalidade, dentre tantas outras interpretações que tensionam o campo do desenvolvimento, determinaram os discursos e as práticas, no século XX, que ainda perduram.

A matriz evolucionista vê as sociedades segundo níveis de desenvolvimento (determinados por indicadores econômicos), como se fosse possível reduzir a complexidade social, cultural, política e econômica de cada sociedade e do mundo segundo um único padrão/trajetória de desenvolvimento. Os países ricos elegeram os indicadores e com eles classificaram o “outro”, como na sociologia da modernização que acabou sendo o crivo de leitura e interpretação da sociedade brasileira e latino-americana, conforme os graus de desenvolvimento por eles concebidos, obscurecendo diferenças, diversidades, identidades e escolhas coletivas (CASTRO, 2014).

Desenvolvimento como crescimento econômico e ideologia nacional desenvolvimentista no Brasil

Nas narrativas teóricas do século XX, desenvolvimento é crescimento econômico. A relação fundamental entre sociedade e natureza sempre foi a de retirar da natureza os recursos com potencial para serem transformados em mercadorias, pois a natureza é vista como fonte inesgotável de recursos para gerar utilidades. Bens (materiais e imateriais) com valor de uso e com valor de troca no mercado. Ao longo do desenvolvimento capitalista, cada vez mais bens apenas com valor de uso, sob formas diversas, passam a ter valor de troca e, portanto, de mercado, com a intensificação do processo de mercadorização,

enquanto a economia capitalista busca o aumento da produtividade do trabalho para obter maiores ganhos de capital e, assim, realizar o valor nos movimentos de acumulação e de concentração de capital (POLANYI, 1966). O avanço da economia capitalista, bem sabemos, dependeu da intensificação do trabalho, da alienação e da exploração, enfim, do aumento da produtividade do trabalho sob diferentes formas e por meio de novas tecnologias, inclusive aplicadas à gestão e ao controle do trabalho.³

Os discursos do desenvolvimento formulados nessa perspectiva foram fortalecidos com a ideologia nacionalista, que “consegue captar e expressar anseios, valores e esperanças que fazem parte do corpus social e é a isso que se refere Benedict Anderson quando fala do nacionalismo” (APPADURAI, 1996).

No Brasil, não teriam os discursos de construção da nação obscurecido as contradições internas, as diferenças sociais de classe e de cor, tensionadas na década de 1950 e seguintes, com os processos de industrialização e urbanização crescentes? Certamente o nacional-desenvolvimentismo reafirmou, como ideologia, a crença no planejamento como estratégia para alcançar patamares mais elevados de crescimento econômico. O projeto de nação com grandes obras de infraestrutura incentivou a industrialização e o processo de modernização do país; e a integração de sul a norte, de leste a oeste com a construção de Brasília e da rodovia Belém-Brasília, que levou à conquista do grande sertão central e da Amazônia – um antigo sonho das elites nacionais. A leitura dos documentos do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), revela o debate travado sobre as ideias, os lugares de circulação de ideias, a produção de ideologias e imagens, que dominaram as áreas governamentais, acadêmicas, empresariais e políticas na formulação de políticas econômicas para o progresso nacional no correr dos anos 1950 e 1960.

Porém, nesse período também se exacerbaram as contradições de classes no Brasil, de forma visível, mas sob a aparente acomodação promovida pelos discursos nacional-desenvolvimentistas. Intensificaram-

³ Os agentes sociais e institucionais do campo do desenvolvimento, participantes da escola do núcleo de modernização capitalista na América do Norte e na Europa, nos anos 1940, analisaram o modelo de crescimento adotado pelas economias avançadas, as razões do sucesso e as crises de desenvolvimento, e alimentaram o debate sobre a natureza do desenvolvimento, as causas do subdesenvolvimento, o papel do Estado no processo de desenvolvimento, os modelos econômicos, enfim, sustentaram a relevância do planejamento para se alcançar um maior desenvolvimento.

se as greves em todas as regiões do país, a demanda por reformas, pela redução das desigualdades e pelo reconhecimento de direitos, enfim, por um outro projeto de sociedade que dividiu grupos de tendências políticas diversas. Mas levou a ampliar o campo das lutas políticas nos anos 1960, bem como a convergência de vários movimentos sociais. Temas como movimentos sociais, ações coletivas e organizações, considerados nos estudos sobre o desenvolvimento, assim como as origens e as estruturas históricas das sociedades, são questões que nos parecem importantes para a compreensão do projeto de desenvolvimento sustentado no país à época.

Do colonialismo aos estudos pós-coloniais

As formulações mais radicais, do ponto de vista da crítica teórica, têm partido de intelectuais que pensam o desenvolvimento na contramão do pensamento dominante, nas reflexões sobre a diversidade social, étnica, de gênero e de saberes presentes em países do Sul, inspirados na experiência social e, por isso, nas mobilizações políticas de diferentes segmentos da sociedade. Destacam-se as mobilizações políticas de sujeitos que se autodefinem como grupos de feministas, de trabalhadores, de camponeses, étnicos, dentre outros, na medida em que avançam as formas de homogeneização no mundo e aumentam as tensões e conflitos, como ocorre nas lutas por identidade e afirmação de lugares, de territórios, lutas contemporâneas em muitos países do mundo. Observa-se esse debate, de um lado, entre as lideranças de movimentos e de organizações sociais, focados na relação território e cultura, e, de outro, entre os intelectuais que reinterpretam o entendimento do mundo para além da esfera política da dominação ocidental.

Ao formular uma teoria das rupturas na cultura em relação ao passado, Appadurai (1996) busca entender as trocas culturais na globalização. Ele parte da perspectiva histórica e percorre as trocas culturais da colonização europeia em outros continentes (CASTRO, 2010). As guerras e missões religiosas foram essenciais no trânsito de culturas – e o processo acelerado de transferência de tecnologia e de inovações, sobretudo com a Revolução Industrial no final do século XVIII e no XIX, que reforça o papel desses processos na dominação europeia sobre as colônias, na sobreposição de mundos, que Appadurai chama de “euro-coloniais”. Mostra canais permanentes de tráfego de ideias, valores,

obras de arte, pessoas, subjetividades, bem como a difusão assimétrica da dominação cultural em todas as dimensões. O trânsito complexo de culturas e a ocidentalização do mundo, para ele, é fundamental na construção de “comunidades imaginadas”, conforme esclarece, no sentido aplicado por Benedict Anderson (2004). A imaginação como característica constitutiva da subjetividade moderna, dos sentimentos de identidade, que são importantes à compreensão do processo de globalização (APPADURAI, 1996).

Em outra perspectiva teórica, mas de crítica ao modelo capitalista de produção, Polanyi (1966) não via a homogeneização como inexorável. Na análise do desenvolvimento capitalista como processo social, entende que é possível a integração da forma mercantil de trocas com a não mercantil, em que se efetivam relações sociais com primazia. Considera a diversidade de formas sociais tensionadas, mas complementares, podendo coexistirem a tendência dominante de regulação do mercado capitalista e as dinâmicas da sociedade, que reproduzem formas autônomas de economia e instituem a sua regulação independentemente da forma mercantil.

A globalização corresponde a uma expansão da economia de mercado marcada por processos de violência e expropriação (ESCOBAR, 2003), o que causa deslocamentos compulsórios de populações de trabalhadores de suas terras de trabalho, como ocorre na Amazônia brasileira, colombiana e peruana, com a implantação de grandes projetos de infra-estrutura (rodovias, hidrelétricas, gasodutos, etc.), e que servem à análise do caso colombiano, como se refere Escobar (2003) sobre a expansão de interesses de mercado em direção às terras ocupadas por populações tradicionais no Pacífico colombiano, e considera a incapacidade do modelo de modernização para fomentar um desenvolvimento de acordo com as necessidades locais e em termos democráticos.

Uma outra vertente teórica é a crítica radical ao colonialismo, que teve uma maior evidência a partir dos estudos de Edward Said (2007), com o livro *Orientalismo*. Por óticas teóricas diferentes, vários autores vêm contribuindo para a construção de interpretações pós-coloniais, ressaltando a violência em vários sentidos, como a dominação e a subjugação de pessoas e modos de vida ao pensamento produzido “fora”, na “metrópole”, e, por isso, na expressão de Guerreiro Ramos (1996), deve necessariamente ser submetido à “redução sociológica”, como crivo radical no processo de dominação pela produção e circulação de ideias.

O debate sobre o pós-colonialismo tem levado a importantes relei-

turas de autores presentes no debate do campo do desenvolvimento nos anos 1950 e seguintes, e que deram contribuição seminal ao pensamento sobre a América Latina, como Gino Germani, Mauro Marinho, Guerreiro Ramos, Florestan Fernandes, Celso Furtado, Octavio Ianni, entre muitos outros, como mostra Lander (2000a; 2000b). Na mesma direção, autores como Arturo Escobar (1999; 2003), Appadurai (1996), Banerjee (2006) e Santos (2000) entendem o discurso do desenvolvimento equivalente ao da construção do outro, no discurso colonial, no contexto dos estudos sobre os mitos coloniais fundadores da conquista do continente sul-americano. O mito do El Dorado e as representações sobre a ética civilizatória atravessaram os séculos e ainda constituem uma chave para o entendimento das sociedades latino-americanas atuais e das crenças e sonhos que mobilizaram agentes e acionamentos (CASTRO, 2010), bem como legitimaram a ordem ocidental de extermínio de povos e culturas nas Américas, ancorados em valores cristãos e na ordem da razão civilizadora. Ao discorrer sobre a função social das crenças, Gilbert Rist (2007) considera o desenvolvimento como um “sistema de crenças” organicamente relacionado com a expansão mundial de sistemas de mercados integrados e como o “*slogan* mobilizador de um movimento social que criou organizações e práticas messiânicas” (RIST, 2007 apud RIBEIRO, 2008).

A questão central da renovação das ciências sociais do desenvolvimento, a nosso ver, vem da ruptura de paradigmas no campo do desenvolvimento, seja pela crítica à produção do conhecimento e de suas condições (SAID, 2007; ESCOBAR, 1999; SANTOS, 2000), seja pelas formulações que interrogam a formação de um campo de estudos pós-coloniais, como assinala Said (2007) no livro *Orientalismo*, em que rompe com as interpretações da cultura europeia sobre os países do Oriente, catalogados exautivamente, por meio de imagens, como inferiores e exóticos. Said (2007) as entende como invenções políticas estrategicamente alimentadas e reducionistas da cultura de países do Oriente, e, por isso, inferiorizantes no jogo de representações e imagens do “outro”. Assinala que, antes do século XVIII, as imagens do Oriente que eram trazidas às culturas ocidentais estavam marcadas por representações pejorativas dos povos e culturas orientais, transformadas por dispositivos de simplificação. O lugar distorcido do outro se constrói na relação de alteridade marcada, no caso, por valores evolucionistas, como as imagens difundidas do índio nos relatórios dos viajantes europeus do período colonial, ou na correspondência oficial entre a colônia e a metrô-

pole, como nos mostram os trabalhos de Gondim (2007) e Schwarcz (2014). O desafio das teorias pós-coloniais é desconstruir aquelas interpretações e os mecanismos de dominação que utilizam, como a construção de imagens, ideias e crenças. Pelas imagens inventa-se o “outro”, e desenham-se os limites e a natureza da “relação de alteridade”. Trata-se de processos de dominação política e ideológica mediante a construção de imagens e de sua naturalização.

Em sua interpretação do que chama de sociologia das ausências e das emergências, Santos (2000) formula a crítica ao modelo da racionalidade ocidental – que chama de modelo da razão indolente. O autor sustenta a diversidade da experiência social no mundo e a obscuridade dos paradigmas das ciências sociais, que as ignora, minimiza ou desvaloriza, e anota três eixos de argumentação: 1) A experiência social no mundo – a tradição científica ou filosófica ocidental não a reconhece ou considera relevante; 2) A experiência social desperdiçada – inclui dimensões do desperdício da experiência, da cultura, da sociabilidade e das redes de trocas culturais; 3) A percepção dos espaços ausentes, para tornar visíveis as diferenças e os movimentos alternativos. O que está sendo interpelado é a ciência como produto social e o próprio sentido do entendimento das sociedades humanas – e de suas singularidades. Santos (2000) reconhece a “pluralidade de epistemes” enquanto sistemas de conhecimento. E conclui, portanto, que o reconhecimento da diversidade de epistemes no mundo acaba por negar uma epistemologia única, hegemônica e, conseqüentemente, torna-se uma contraepistemologia, com efeitos simbólicos sobre a percepção do mundo e da ciência.

Perspectiva da ecologia política

Seguindo a tradição marxista, cara às ciências sociais, existem várias correntes que projetam seus olhares na revisão epistemológica e nos efeitos que essa pode trazer para as intervenções no campo do desenvolvimento. O debate intelectual sobre o desenvolvimento tem como característica a capilaridade, por isso pode repercutir nas práticas políticas, seja da área governamental, via planejamento e políticas públicas, seja nos espaços do lugar, da cultura e da resistência social. Entre as diversas tendências encontra-se o ecossocialismo, que entende os problemas ambientais decorrentes da organização social, do modo

de produção capitalista e das formas de alienação, de apropriação da natureza e de exploração da força de trabalho (LÖVY, 2008). Outra interpretação perfilada ao pensamento marxista, mas, principalmente ao diálogo interdisciplinar e transversal com outras tradições teóricas, é a ecologia política, que orienta suas teorizações para a relação sociedade x política x natureza. A ecologia política faz a crítica à maximização do lucro e à mercantilização da natureza e, por isso, tem um discurso sobre a luta pela desnaturalização da natureza, a qual reconhece as condições naturais da existência, os desastres “naturais” e a “ecologização das relações sociais” (LEFF, 2003). Esse autor considera que não se trata de adotar uma “perspectiva construtivista da natureza”, mas política, em que as relações entre os seres humanos e entre eles e a natureza se constrói por meio de relações de poder.

Santos (2009) confronta a monocultura da ciência moderna com uma ecologia dos saberes, na medida em que se fundamenta no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos e nas interações dinâmicas entre eles, sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é um interconhecimento. Essa percepção do lugar do político no debate sobre o campo do desenvolvimento questiona as estruturas da crença na sustentabilidade. Para Enrique Leff (2003), a ecologia política encontra-se em um campo teórico-prático, no qual busca construir um novo território do pensamento crítico e da ação política. O autor entende que:

[...] ela emerge nas relações com a economia ecológica para analisar os processos de significação, valorização e apropriação da natureza que não se resolvem nem pela via da valoração econômica da natureza nem pela alocação de normas ecológicas à economia; estes conflitos socioambientais se colocam em termos de controvérsias derivadas de formas diversas – e muitas vezes antagônicas – de significação da natureza, nos quais os valores políticos e culturais transbordam o campo da economia política, inclusive de uma economia política dos recursos naturais “da ecologia”. Não se restringe, pois, ao espaço da economia, da valoração dos recursos naturais e dos serviços ambientais (LEFF, 2003, p. 17).

E esclarece:

A ecologia política se estabelece no espaço que é o do conflito pela reapropriação da natureza e da cultura, ali onde a natureza e a cultura resistem à homologação de valores e processos (simbólicos, ecológicos, epistemológicos, políticos) incomensuráveis e a ser absorvidos em termos de valores de mercado. Ali é onde a diversidade cultural adquire direito de cidadania como uma *política da diferença*, de uma diferença radical, enquanto que, o que está ali em jogo, é mais outra coisa que a distribuição equitativa ao acesso e aos benefícios econômicos derivados da postagem de calor à natureza (LEFF, 2003, p. 21-22).

Nessa linha crítica, Boaventura Santos (2009) vê o pensamento moderno ocidental como um pensamento abissal, no sentido de que, ao produzirem conhecimento, os homens/mulheres o distinguem em duas categorias que compõem fenômenos visíveis e fenômenos invisíveis, e que estes últimos acabam por definir os primeiros. A categoria de invisibilidade, não por acaso, tem sido uma categoria política adotada para gerar efeitos práticos por grupos sociais diversos e por populações tradicionais em toda a América Latina. As lutas pela libertação anticolonial, que emergiram em diferentes lugares do Brasil, tensionaram o poder, e muitas delas buscavam a afirmação étnica, o reconhecimento da sua existência como sujeitos de ação e de direitos, e a legitimação de um outro projeto de desenvolvimento, a exemplo do movimento revolucionário da Cabanagem, no Pará, ou das lutas de grupos quilombolas, empurrados pela história colonial e escravagista para refúgios distantes, onde muitos hoje se encontram em seus povoados e vilas que foram construídos a partir do quilombo. Hoje apresentam à sociedade brasileira uma agenda de visibilidade, de afirmação de seus direitos ao território, à história, à cidadania. Para Santos, se a ciência não reconhece parte dos fenômenos sociais, pois invisíveis, essa sociedade ocidental produziu e produz um conhecimento por pressuposto parcial. Tudo bem, podemos argumentar que todo conhecimento é parcial, que esse é um velho tema da filosofia sobre a possibilidade de o homem conhecer e a natureza do conhecimento. Certamente, mas o autor procura mostrar que essa divisão é tal que aqueles que estão na linha do invisível desaparecem como realidade, tornam-se inexistentes – ou seja, não existem sob qualquer forma

que possa ser relevante ao conhecimento. Significa uma posição que leva necessariamente à condição de irrelevância, de insignificância, de obscurecimento e de negação, portanto, de exclusão. A exclusão da área do saber científico passa a ser seminal como problema para a reflexão, pois é parte do pensamento estruturante, da percepção e, por suposto, dos discursos no campo do desenvolvimento.

Assim, a modernidade ocidental contém um paradigma fundado na tensão entre a regulação e a emancipação sociais, como insiste Santos (2009), que essa distinção visível fundamenta todos os conflitos modernos, tanto em termos de fatos substantivos como de procedimentos. A distinção entre as imagens da colônia e as da metrópole, no presente, são obscurecidas (CASTRO, 2010) pelos processos de modernização, de consumo padronizado, pelos valores de universalidade e pelos meios de comunicação de massa. Mas essa distinção subjaz nas estruturas sociais e aciona as práticas coloniais, que são, como vimos, classificatórias e evolucionistas.

Cultura e lugar: a sociedade globalizada entre homogeneização e heterogeneidade

Ao manter os princípios da dominação e da hierarquia de saberes, a ciência moderna continua a operar com distinções que separam e tornam invisíveis grupos, culturas, etnias, valores e *ethos*. Essas distinções atravessam a vida social como marcadores de classe e de condição social. Podem ser vistos na discriminação de gênero, de cor, de origens, na produção de estigmas e gera eficácia simbólica. Seus efeitos práticos podem ser encontrados na produção de “guetos” e de zonas ditas “perigosas” dos “subúrbios” das cidades brasileiras, bem como nos lugares onde grassa a desigualdade de renda, de trabalho e de acesso a bens e serviços, como nos mostra Loic Waquant (2008) em seus estudos sobre a periferia negra de Chicago. O mesmo ocorre no Brasil urbano de hoje. Basta ouvir as vozes da periferia, escutar o que os moradores nos dizem, ou ver a escravidão sob suas diferentes formas, a exploração de crianças e adolescentes ou os trabalhadores mal pagos, mas que são, assim mesmo, corpos assassináveis (DAS; POOLE, 2004), como os inúmeros Amarildos da Rocinha, ou do Bairro do Guamá, em Belém, onde uma chacina matou 11 jovens e negros em menos de 12 horas (para outras fontes, teriam sido 34 mortes), em represália ao assassinato de

um ex-policial que comandava uma “milícia” no próprio bairro – fatos dos quais o Estado, direta ou indiretamente, é protagonista.

Dentre as características da globalização, a desterritorialização é destacada por explicar como são removidas as referências fixas ou locais, a alteração da relação com o espaço e com as fronteiras, com o tempo e as escalas em que vivem, na atualidade, as pessoas, os grupos e as sociedades em geral. São processos que alteram a conformação e as estruturas de poder do Estado e de suas instituições, a relação Estado-Nação, as ideologias e as utopias. Escobar (2003) procura formular uma teoria do lugar, e Appadurai (2004) argumenta que a problemática central dos processos culturais de hoje é o desenraizamento, a alienação e o distanciamento psicológico como efeitos da intensificação das tecnologias que afastam pessoas próximas no lugar, ao mesmo tempo em que produzem a fantasia da proximidade eletrônica do outro.

A desterritorialização é também apropriada pelo mercado, que se dinamiza em inúmeros setores ao criar novos produtos, novos espaços institucionais de intervenção pública, empresas e empresários capazes de viabilizar a mobilidade do capital, ou em migrações, mobilidade do trabalho e deslocamentos de várias naturezas. Esses fluxos da globalização são intensos e rápidos, como mostra Appadurai (2004) ao se referir às “*scapes-paisagens*” e analisar as dimensões dos fluxos de pessoas, de tecnologia, de recursos financeiros, de informação, bem como das mídias que atravessam países e continentes e alteram substancialmente as noções de espaço e tempo e, com elas, as relações sociais e as trocas culturais.

O mundo está hoje cada vez mais integrado por força do mercado e da cultura, mas, ao mesmo tempo, o lugar é cada vez mais percebido na relação com as culturas nacionais e regionais que se confundem, em parte, com a cultura global. Para Arturo Escobar (2003), uma dimensão persistente na marginalização do lugar, na teoria ocidental é a das consequências do pensamento sobre as realidades submetidas historicamente ao “colonialismo ocidental”. O domínio do espaço sobre o lugar tem operado como um dispositivo epistemológico profundo do eurocentrismo na construção da teoria social:

Ao retirar a ênfase da construção cultural do lugar a serviço do processo abstrato e aparentemente universal da formação do capital e do Estado, quase toda a teoria social convencional, conseqüentemente, tornou invisíveis formas subalternas de pensar os modos de vida locais de configurar o mundo (ESCOBAR, 2003, p. 54).

O exercício de imaginar o global a partir do local e o campo do desenvolvimento com projetos diversos, por exemplo, poderia levar a se projetarem novas formas de organizar a vida. Essa negação do lugar tem múltiplas consequências para a teoria do imperialismo, até a resistência ao desenvolvimento hegemônico, inclusive relacionando as questões ambientais. A reafirmação do lugar é também a visibilidade dos modelos culturalmente diferentes do hegemônico e específicos quanto à relação com a natureza.

Por isso é relevante proceder à releitura pela ótica do lugar, dos estudos mais recentes relativos ao conhecimento local, às formas de organização da vida em grupos distintos. Os estudos formulados pela antropologia ecológica, pela antropologia do conhecimento, pelas teorias feministas, pela geografia pós-moderna, e mesmo pela ecologia política, que entecipam o dever de casa na medida em que contribuem com análises para a defesa do lugar, pois eles têm sido essenciais para reinterpretar o campo do desenvolvimento, a globalização, o pós-desenvolvimento e a sustentabilidade .

Appadurai (2004, p. 73) não aceita a globalização da cultura como sendo homogênea, mas reconhece que ela utiliza “instrumentos de homogeneização (propaganda, linguagem única, estereótipos, etc.) que acabam absorvidos pela cultura local, e posteriormente repatriados através de uma combinação heterogênea”. É nessa perspectiva que entendemos a sua formulação, ao anunciar uma teoria da ruptura em relação ao passado, em que as mudanças na concepção do tempo são importantes para analisar o campo do desenvolvimento, no qual as trocas culturais que experimentamos no presente estão em condição de trânsito no espaço de uma cultura global.

Uma questão, portanto, que paira como pêndulo, é se de fato estaria havendo uma retomada dos estudos sobre o desenvolvimento na perspectiva crítica, ou se o que aparece como novos estudos e reflexões da Academia sobre o desenvolvimento e a sustentabilidade não estaria mais próximo do campo do neodesenvolvimentismo? Esse não rompe, mas, ao contrário, reafirma os valores do mercado e do crescimento econômico. Certamente, eles reproduzem os desafios teóricos convencionais e mantêm o mesmo sistema de crenças no progresso das nações e no processo civilizatório empreendido pelo mercado.

O modelo dominante de pensamento que se reflete nos estudos sobre o desenvolvimento, percebido nas disputas de agentes no campo intelectual, está bem distante da teoria da reciprocidade, com releituras

de autores como Marcel Mauss (a dádiva, a reciprocidade), Simmel (reciprocidade e coesão social como dimensão da relação social), Polanyi (sobre o sistema econômico subordinado a lógicas sociais da reciprocidade e da integração), a partir de estudos realizados no âmbito da sociologia (BOURDIEU, 2005), crítica e reflexiva, e da antropologia do desenvolvimento (ESCOBAR, 1995), da antropologia social, da cultura (APPADURAI, 2004) e da ecologia política (LEFF, 2001), dentre outras vertentes teóricas que se orientam para a construção de uma outra perspectiva das relações sociais e da ciência da sociedade.

Conclusão

Talvez seja o momento de reverter algumas dessas assimetrias ao reconhecermos a importância para a ciência social de produzir rupturas que permitam o entendimento do campo do desenvolvimento a partir de outras matrizes. Apontamos no texto a relevância da abordagem sobre o lugar formulada pelos próprios críticos. A ciência social tem o papel de desvendar as condições sociais, políticas e ideológicas da produção da noção de desenvolvimento, e o compromisso na busca de outras possibilidades, de modelos alternativos com base na experiência social. Reconhecer a multiplicidade de epistemes e de sistemas de conhecimento seria uma primeira abertura para interrogar sobre o papel da experiência social na formulação de outros modelos de desenvolvimento.

A racionalidade e a tendência à homogeneização da cultura constituem marcos da modernidade. Essa perspectiva teria inibido a compreensão da heterogeneidade do mundo, dos processos e da realidade de sociedades e culturas tão distintas que conformam a vida social. E, por isso, considera Escobar (2003) necessária a construção de um novo marco teórico capaz de dar conta da reinterpretação das realidades sociais sob os pontos de vista da heterogeneidade, da diferença e da diversidade epistemológica.

Conforme procuramos demonstrar, o desenvolvimento é, antes de tudo, uma construção política e ideológica, sendo, por isso, um discurso produzido, um discurso de poder e de legitimação simbólica que carrega consigo uma formulação arbitrária, intrínseca e historicamente elaborada. No jogo de imagens, o desenvolvimento precisa de reconhecimento pelo não desenvolvido, e que, por ser o outro, necessariamente inferior na avaliação deslocada de sua realidade, se trata de um paradigma do pensamento colonial. Parafraseando Said (1976): “não seria o desen-

volvimento uma invenção ocidental?” ou como se refere Milton Hatoun, “uma espécie de imagem refletida no espelho para legitimar a identidade eurocentrista e discriminatória do Ocidente racional, desenvolvido, humanitário e superior”, a propósito da obra daquele autor.

Referências

- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- APPADURAI, A. *Dimensões culturais da globalização: a modernidade sem peias*. Tradução de Telma Costa. Lisboa: Editorial Teorema, 2004.
- BANERJEE, S. B. Quem sustenta o desenvolvimento de quem? O desenvolvimento sustentável e a reinvenção da natureza. In: FERNANDES, M.; GUERRA, L. (Org.). *Contra-Discurso do Desenvolvimento Sustentável*. Belém: UNAMAZ, 2006.
- BHABHA, H. *The location of culture*. London: Routledge, 1994.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. Tradução, organização e seleção de Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectivas, 1982. (Coleção Ciências Sociais).
- _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- _____. *O senso prático*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. A era da informação: economia, sociedade e cultura. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- CASTRO, E. Tradição e modernidade: perspectiva das análises sobre formas de trabalho na Amazônia. *Novos Cadernos NAEA*, Belém, v. 8, n. 2, 1999.
- _____. Políticas de Estado e atores sociais na Amazônia contemporânea. In: BOLLE, W.; CASTRO, E.; VEJMEJKA, M. (Ed.). *Amazônia, região universal, teatro do mundo*. São Paulo: Globo, 2010.
- _____. Estado e suas margens. In: LIMONAD, E.; CASTRO, E. (Org.). *Um novo planejamento para um novo Brasil?* Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014.
- DAS, V.; POOLE, D. (Ed.). *Anthropology in the margin of the State*. Santa Fe: School of American Research Press, 2004.
- DUSSEL, E. D. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, E. (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales – perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 41-53.
- ELIAS, N. *Escritos e ensaios: Estado, processo e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. v.1.
- ESCOBAR, A. *Encountering development*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- _____. After Nature: Steps to an Anti-essentialist Political Ecology. *Current Anthropology*, v. 40, n. 1, p. 1-30, 1999.

- _____. Actores, redes e novos produtores de conhecimento: os movimentos sociais e a transição paradigmática nas ciências. In: SANTOS, B. S. (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: 'um discurso sobre as ciências' revisitado*. Porto: Afrontamento, 2003. p. 605-630.
- GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. 2. ed. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.
- GONDIM, N. *A invenção da Amazônia*. 2. ed. Manaus: Valer, 2007 (Série Memórias da Amazônia).
- HARBEMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Buenos Aires: Taurus, 1989.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1993. 349 p.
- HELLER, A. *Ua teoría de la Modernidad*. Caracas: CIPOST/FACES-UCV, 1997.
- LANDER, E. (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales - perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000a.
- _____. Eurocentrism and colonialism in Latin American Social Thought. *Nepantla: Views from South*, v. 1, n. 3, p. 519-532. 2000b.
- LEFÈBVRE, H. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991.
- LEFF, E. La Geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable: economización del mundo, racionalidad ambiental y reapropiación social de la naturaleza. *Anales de la Conferência Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales*. Guadalajara, 2001.
- _____. La ecología política en América Latina: un campo en construcción. *Sociedade e Estado*, v. 18, n. 1-2, p. 17-40, 2003.
- LOWY, M. Crise ecologique, capitalismo, altermondialisme. Un point de vue eco-socialiste. *Novos Cadernos NAEA*, Belém, v. 11, n. 2, p. 5-14, jul./dez. 2008.
- OLIVEIRA, F. *Crítica à razão dualista*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- POLANYI, M. *The tacit dimension*. New York: Doubleday, 1966.
- RAMOS, A. G. *A redução sociológica*. Rio de Janeiro: EDUF RJ, 1965.
- RIBEIRO, G. L. Poder, redes e ideologia no campo do desenvolvimento. *Novos Estudos CEBRAP*, v. 80, p. 109-125, mar. 2008.
- RIST, G. Development as a buzzword. *Development in Practice*, v. 17, n. 4-5, aug. 2007.
- SAID, E. *Orientalismo - o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. (Coleção Companhia de Bolso).
- SANTOS, B. S. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. Porto: Afrontamento, 2000.
- _____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais à ecologia dos

saberes. In: _____; MENESES, M. P. G. (Org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina; CES, 2009. p. 23-71.

SCHWARCZ, L. M. Lendo e agenciando imagens: o rei, a natureza e seus belos naturais. *Sociologia e Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, jul./dez. 2014.

SHIVA, V. Biodiversidade, direitos de propriedade intelectual e globalização, In: SANTOS, B. S. (Org.). *Semear outras soluções*. Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 269-288.

WACQUANT, L. *The body, the ghetto and the Penal State*, 2008. Disponível em: <<http://loicwacquant.net/assets/Papers/>>. Acesso em: 20 nov. 2014.

_____. Esclarecer o habitus. *Educação e Linguagem*, v. 10, n. 16, 2000.