

SUBJETIVIDADES E POLÍTICAS DE CIVILIZAÇÃO

EDGARD DE ASSIS CARVALHO



contexto
educação

Resumo

O texto discute a idéia de subjetividade na dinâmica cultural e propõe uma ética para o futuro. Delineia também as bases cognitivas e biopolíticas para a sociedade planetária dos tempos atuais.

Palavras-chave: Política. Ética. Subjetividade. Sistemas complexos.

SUBJECTIVITIES AND CIVILIZATION POLITICS

Abstract: *The text discusses the idea of subjectivity in cultural dynamics and proposes an ethics for the future. It also outlines the cognitive and biopolitics basis for the planetary society in three non-linear times – future, past and present.*

Keywords: *Politics. Ethics. Subjectivity. Complex systems.*

FUTUROS INCERTOS

Em certa oportunidade, Gabriel García Marquez declarou que não deveríamos esperar nada do século XXI, ao contrário, era o século XXI que deveria esperar algo de nós. Se é forçoso admitir que a previsão do futuro é algo cada vez mais indeterminado, pelo menos podemos alinhar algumas prospectivas valorativas sobre tempos futuros.

É fato inegável que o progresso tecnocientífico tomou conta do planeta como um todo, mimetizou violências, disseminou uniformidades globalizatórias e regressões socioculturais de porte amplo. As uniformidades dizem respeito ao caráter imperial assumido pelo capitalismo transnacional. As regressões ilustram-se pela violência dos ressurgimentos étnicos, pela ampliação da intolerância e dos terrorismos reais e virtuais.

Conseqüência disso é que a nova ordem mundial, a dita *world culture*, inundou de desigualdades e contradições todas as sociedades, sem distinção de longitude ou latitude, obstaculizando a realização de uma cidadania global planetária. Se deixadas a seu bel-prazer, a reprodução ampliada dessas condições levará o sistema mundial a três possibilidades: ou ele se autodestrói, ou se recompõe por soluções compartilhadas, ou se nega por uma revolta civil desencadeada por todos os estarecidos do planeta.

Seria demasiado arrogante e pretensioso diagnosticar qual delas prevalecerá, mas venha de onde vier a revolta, ela certamente trará à tona a questão da hegemonia que o mercado e a informação assumiram. Por mais que se insista no caráter regulatório, contingente e irreversível desses dois paradigmas, as bifurcações, dissipações e reorganizações que eles fabricam são evidentes no cenário contemporâneo.

A responsabilidade por todo esse processo pertence a todos nós. Ainda que seja praticamente impossível identificar o traidor, ou satanizar uma ou outra sociedade, é no antropocentrismo que poderiam ser identificadas algumas das raízes do crescente mal-estar civilizatório.

Humanos, demasiado humanos, foi o que nos tornamos, esquecendo-nos que estamos inscritos numa ontogênese e filogênese de milhares de anos e que, por mais que queiramos, dela não con-

seguiremos nos desvencilhar. Integrantes da natureza e da cultura, dominamos a primeira e fragmentamos a segunda, na expectativa de que com isso seríamos mais felizes.

Adicionar os valores de um contrato natural aos de um contrato social pode ainda parecer estranho, utópico. Ecologistas, organizações não-governamentais, pensadores não-cartesianos empenhados na defesa de Gaia sabem disso. O preço a pagar é, por vezes, alto demais. Demanda tolerância, entendimento, reordenação, amorosidade e uma dose bem temperada de revolta civil, como se a todo momento ecoassem as palavras de Hölderlin: “Lá onde cresce o perigo, cresce também o que salva”.

Esse horizonte não constitui um salvacionismo abstrato, que prega um retorno à natureza e sataniza as conquistas tecnocientíficas. O que ele reinventa é um contrato natural baseado na idéia de que a Terra é um organismo vivo. Para esse contrato imaginário, a sustentabilidade do planeta deve constituir a agenda principal das decisões sociopolíticas de Estados-nações, a pauta decisória de organismos transnacionais e movimentos sociais civis.

Tempos crescentes de insignificância contaminam o planeta. A felicidade, o individualismo, o hedonismo, o efêmero, o consumo conspícuo, a euforia perpétua transformam-se em objetos de culto. Passam a ser reificados como o único quadro de valores capaz de minorar coerções e constrições de um cotidiano pobre em significações cosmopolitas. Nesse contexto, postular que a Terra é um ser vivo que ama e sofre parece para muitos algo descabido, sem sentido.

Por isso, a implosão das fronteiras dualistas entre vivo e não-vivo, serenidade e inquietude, razão e imaginação, prosa e poesia, teoria e prática, que sustentam o velho paradigma, não se realiza, não se consolida, malgrado a presença visível da transdisciplinaridade em áreas do saber sintonizadas com a regeneração do *sapiens-demens*.

Daí decorre que as palavras vida, pessoa, corporeidade, subjetividade, perdem sentido instaurativo. Passam a ser entendidas pelo dispositivo científico hegemônico como meras interações moleculares e nada mais. Uma vez desvendadas pelas conquistas crescentes da tecnociência, não têm relação nenhuma com avanços sociais e pressupostos éticos.

Com isso, recria-se um determinismo unidimensional, amparado por leis, decretos, precauções abstratas, comissões de ética que legislam acima do bem e do mal. É bem verdade que programas genéticos devem ser entendidos como metáforas. Como qualquer metáfora, transpõem significantes de uma área para outra, embora a pregnância do “todo genético” seja muito forte. Não é por mero acaso que a genômica tem papel proeminente no financiamento e alocação de verbas de pesquisa, como se, por um passe de mágica, a decifração do código da vida resolvesse os sintomas do mal-estar planetário e os mistérios da vida.

Prefiro permanecer ao lado das idéias de Ilya Prigogine e Edgar Morin (Morin et al 1996), para quem as certezas, por menores que sejam, conduzem necessariamente a uma geometrização do mundo, a uma concepção de um universo estacionário, fortemente determinado. Mesmo considerando a irreversibilidade da flecha do tempo, é preciso recuperar uma temporalidade que não separe o homem do universo.

No entendimento otimista de Prigogine, o mundo se assemelha à narrativa das mil e uma noites, em que histórias e mitos se interligam mutuamente, cabendo ao leitor – leia-se aqui o intelectual, o político, o artista – decidir por qual delas começar. Assumir essa perspectiva implica entender que nossa história está contida na história da vida, da matéria, do cosmo.

Essa interdependência requer um imaginário radical capaz de pôr fim à heteronomia generalizada e, desse modo, propiciar a restauração dos valores da autonomia, da responsabilidade, da ética, mesmo diante da fragilidade das instituições e da sofisticação cada vez maior de dispositivos de vigilância e controle do Grande Sistema. Cada vez mais vulneráveis, esses dispositivos exibem o desvanecimento da pólis, a desarticulação da representação política, a ausência de lideranças empenhadas em olhar para além de si próprias.

A cada dia os donos do Império vão sendo acuados e questionados, mas, ao que tudo indica, o revide é a única resposta que conseguem transmitir em tempo real a 6 bilhões de pessoas que, de suas casas, em seus espaços de intimidade contemplam, amedrontadas, a arquitetura da destruição e a arrogância da dominação a que foram submetidas. Talvez seja necessário acionar a máquina do tempo para retornar a um momento crucial, em que o espectro do mal reuniu o caráter *prometeico* da ciência e os desatinos da política.

PASSADOS INGLÓRIOS

Em 1941, Copenhagen encontra-se sob ocupação nazista. Num final de tarde encontram-se Niels Bohr e Werner Heisenberg, mestre e discípulo. Bohr, Prêmio Nobel de Física em 1922, Heisenberg, Nobel em 1932. Ambos famosos. Polêmico por seus estudos sobre a física dos átomos, diretor do Instituto de Física Teórica de Copenhagen, Bohr aglutinou ao seu redor um conjunto superlativo de pesquisadores em Mecânica Quântica, como Wolfgang Pauli e o jovem Heisenberg, dentre muitos outros. Já é famosa sua resposta a respeito do que seria uma grande verdade: “Aquela cujo contrário é também uma grande verdade”.

Com Einstein manteve uma profícua troca de idéias, embora as divergências fossem imensas. A maior delas dizia respeito ao “princípio da complementaridade”, que, inclusive, inspirou sua heráldica do Nobel, “*Contraria sunt Complementa*”. Um dos pressupostos da complementaridade explícita que descrições aparentemente incompatíveis para um mesmo fenômeno são sempre responsáveis por uma ampliação de inteligibilidade, como no caso da onda e da partícula, elementos necessários para a compreensão da realidade atômica.

Ainda que não fosse reconhecido como um bom orador, em várias de suas conferências Bohr sempre deixou claro ser impossível traçar uma demarcação rígida entre a Filosofia natural e as culturas humanas. Por isso, a complementaridade deveria, forçosamente, estender-se à natureza e à cultura.

As diferentes culturas são, necessariamente, complementares entre si, mesmo que cada uma delas revele uma práxis e um conjunto de práticas particulares, relativas, diferenciais. Todas essas diferenças expressam modalidades simultaneamente universais-singulares do viver em sociedade, do diálogo com as tradições, das antecipações do futuro.

As idéias de Bohr ressoaram em Heisenberg como um desafio. Como um solitário errante, suas caminhadas noturnas adicionaram fermento imaginário para a construção da incerteza, ou seja, a impossibilidade de se estabelecer num dado instante, tanto o *momentum*, ou seja, o produto da massa pela velocidade, quanto a exata localização de uma dada partícula. Estava desenhada a formulação básica do princípio que iria propiciar-lhe fama, orgulho e futuros dissabores.

A “interpretação de Copenhagen” combinou incerteza e complementaridade, propiciou novas interpretações para o entendimento de átomos e partículas subatômicas, introduziu a idéia de um universo probabilístico e instável, onde antes só havia uma máquina universal, regulada por leis deterministas capazes de prever não apenas acontecimentos biofísicos, mas, igualmente, comportamentos animais e humanos.

A descoberta da fissão nuclear e do urânio 235 tornou possível um avanço inquestionável das pesquisas sobre o núcleo atômico e a liberação de energia que poderia ser utilizada tanto na fabricação de uma usina termonuclear quanto de uma bomba. Todos sabemos que avanços em pesquisa fundamental são subvencionados por Estados e governos que, em troca, exigem obediência, fidelidade, insuspeição. No caso da fissão e do urânio 235 não foi diferente.

As interfaces, abismos e contradições entre ciência e política acabaram por solapar uma fecunda colaboração intelectual, levando Bohr e Heisenberg a campos ideológicos distintos, o primeiro permanecendo numa Dinamarca ocupada, vinculado ao projeto Manhattan, o segundo numa Alemanha nazista, sedenta de um poder racista e de uma força expansionista sem precedentes, convencido de que a vitória alemã poderia vir a ser algo benéfico para a humanidade.

Presenciado por Margrethe Bohr, o reencontro dos dois, em 1941, se assemelha a um enigma nunca decifrado. Encenada no teatro, a peça *Copenhagen*, de Michael Frayn, tematizou esplendidamente a misteriosa visita, expondo visceralmente aspectos afetivos, ambíguos, morais e éticos que circundaram o relacionamento desses monstros sagrados do conhecimento (Frayn, 2000). O que Heisenberg pretendia naquele momento crítico? Adesão incontestada, comprometimento científico, revelação íntima de um boicote intencional ao projeto nazista, ou simplesmente um retorno a saudosos passeios que sempre se incumbem de driblar o tempo e cimentar amizades? Depois daquela noite, nunca mais se viram, nunca mais se falaram, viraram as costas um para o outro.

Um ano mais tarde, inspirado na Teoria das Cores de Goethe, Heisenberg empenhou-se na escritura do *Manuscrito de 1942*, (Heisenberg, 1989), que permaneceu inédito até 1984. Nesse intrigante texto, empreendeu uma análise filosófica extremamente comple-

xa, desvinculando definitivamente ciência e ideologia, abandonando a distinção entre sujeito e objeto, agenciando um conceito de realidade entendido como flutuação contínua da experiência.

É particularmente relevante para os dias correntes uma afirmação que se encontra na terceira e última parte do *Manuscrito*: “A inquietude e a infelicidade da época em que vivemos ameaçam os valores que até agora nos pareciam ser os mais seguros” (1989, p. 389). Deveríamos simplesmente assumir integralmente nossa condição de membros da comunidade humana, sermos bons e ajudarmos uns aos outros, para que o mal-estar pudesse ser debelado. “Esta abertura para o mundo, que também é o ‘mundo de Deus’, representa a felicidade suprema que esse mesmo mundo pode nos oferecer: a consciência de estar em sua própria casa” (p. 387).

Nomeado catedrático de Física Teórica da Universidade de Berlim em 1943, Heisenberg prosseguiu em suas pesquisas, ressaltando em conferências e ensaios as dificuldades técnicas que obstaculizavam o isolamento e a concentração do urânio 235. A perda de parte de seus manuscritos provocada pelos bombardeios em Leipzig não fez com que interrompesse seu trabalho teórico e suas experiências com reatores.

O atentado não consumado contra Hitler, em 20/7/1944, e a extinção da Sociedade da Quarta-Feira – um seletivo clube de 28 membros composto pela alta cultura alemã, considerado subversivo demais pelo regime – acabaram por apressar seu deslocamento para a Suíça.

Marcado para morrer assassinado por membros da Missão Alsos, um serviço de espionagem de informações científicas, o que acabou não acontecendo, foi preso em 6/5/1945, em Heidelberg. Sob vigilância redobrada, foi transferido inicialmente para Versailles e, em seguida, para Farm Hall, Inglaterra, por seis meses, com outros nove físicos. Nessa prisão tomou conhecimento da explosão da bomba em Hiroshima e Nagasaki em 6 e 9 de agosto de 1945, respectivamente.

Mesmo que o pós-guerra não o tenha redimido inteiramente, assim como as informações sobre sua conduta no Reich permanecem até hoje lacunares, o *Manuscrito* se assemelha a um exorcismo de suas posições teóricas. Se tivessem sido compreendidas em seus contornos ético-políticos, talvez pudessem ter evitado a destruição em massa ocorrida em 45.

Em 1962, 1976 e 1984, respectivamente, Niels, Werner e Margrethe deixaram de existir. Em qualquer ponto do cosmo em que se encontrem neste exato momento, devem estar jantando de novo, dessa vez reconciliados para sempre, desejando ardentemente que o Império não contra-ataque de novo, que a Guerra Santa não se desencadeie, que o planeta não seja mais uma vez banhado de sangue, dor, sofrimento e medo.

Ressonâncias mórnicas dessa destruição são mais que evidentes nesses primeiros anos do terceiro milênio. Assolados pelo terrorismo, por atentados e guerras, por uma geopolítica que envolve proliferação desmesurada de armas químicas e biológicas e estimula dispositivos de repressão policial, humanos de todos os lugares exibem nos seus cotidianos subjetividades tensionadas, perplexas diante da crueldade do mundo.

PRESENTES EFÊMEROS

O que fazer diante dessas atrocidades? Constatá-las como um espetáculo midiático, telegênico, que evoca o potencial da destruição, mas não aplaca a disseminação do medo? Enfrentá-las por meio de uma “reforma do pensamento” que instile a política da civilização onde a política da barbárie parece prevalecer? Dizer a verdade ao poder, ao Império e ao terror, para demovê-los da pulsão da destruição que se evidencia em seus rostos?

Ao estabelecer possíveis analogias entre homens e mulheres que viviam no ano 1000 e nós, Georges Duby (1998), deixou claro que o progresso e a aceleração da circulação dos homens e das coisas foram uma constante nos dois milênios. Guardadas as devidas proporções e as salvaguardas históricas, as culturas foram e continuam a ser dominadas por angústias, impotências, desregramentos, pulsões de morte.

No final do primeiro milênio havia “uma espera permanente, inquieta, do fim do mundo, porque o Evangelho anunciava que Cristo voltaria um dia” (Duby, 1998, p. 20), escolhendo entre os bons e os maus. Mesmo que dos confins do mundo surgissem hordas assustadoras, temor e esperança combinavam-se trágica e utopica-

mente. Não foi por acaso que crenças milenaristas de um futuro livre do mal contaminou não apenas a Idade Média, mas os tempos modernos em sua totalidade.

Os medos da miséria, do outro, das epidemias, da violência e do além permanecem constantes, só que agora sobredeterminados por uma possibilidade efetiva de destruição e guerra total. Se considerarmos que a quinta extinção da história da Terra ocorreu há 65 milhões de anos, com o desaparecimento dos dinossauros, forçosamente teremos de admitir que a sexta extinção – a nossa – já começou. A cada ano o homem vem destruindo ecossistemas, eliminando espécies vivas, fragmentando habitats, reduzindo a capacidade da Terra para sustentar sua própria herança biológica. Agora está pronto e apto para destruir a si próprio, pela extinção em massa de sua própria espécie.

Ao comparar a destruição das *Twin Towers*, em setembro de 2001, com a de Hiroshima, em agosto de 1945, Paul Virilio (2001, p. 12) admitiu que ambas constituem eventos semelhantes, mas no sentido inverso. “Se Hiroshima funda a guerra nuclear, em que as guerras passam a ser controladas pelas grandes potências, agora é a era da máxima violência com o mínimo de recursos”.

Sistematicamente obtido pela força, o equilíbrio instável da guerra fria foi substituído pelo desequilíbrio intercultural que fez emergir diferenças políticas, ideológicas, culturais e religiosas explícitas, justificando práticas terroristas suicidárias e vitimizadoras, sepultando a consciência de pertencimento à Terra-Pátria.

Radical como sempre, a reação de Noam Chomsky (2002) diante da lição de horror do 11-S soou como um alerta para os tempos sombrios que agora presenciamos. Pretexto cínico para que a direita chauvinista voltasse a expor suas garras, o “11” disseminou o uso indiscriminado da força e do bioterror, sob a cínica alegação de que a democracia precisa ser salva a qualquer custo. Os atentados terroristas serviram para “acelerar o cronograma da militarização, arregimentação e reversão dos programas sociais democráticos, além de favorecer a transferência de riqueza para segmentos restritos e solapar a democracia em todas as suas formas relevantes” (p. 21-22).

A tragédia madrilenha de 11 de março de 2004 voltou a acionar o espectro da destruição maciça, da impotência diante da dor, da guerra iminente de todos contra todos, da lógica do pior. Os 190

indivíduos que morreram naquela trágica manhã, ao se deslocarem de suas casas para o trabalho cotidiano, atualizam a formulação de Jean-Paul Sartre: quando os ricos fazem a guerra, são os pobres que morrem.

Em 7 e 21 de julho de 2005 homens-bomba se auto-imolaram no metrô londrino, levando à morte e pondo em risco centenas de homens comuns que numa manhã se deslocavam para o trabalho regular, ação comum que envolve o cotidiano de qualquer cidade. Dias depois, a resposta da polícia foi o assassinato frio, à queima-roupa, de um brasileiro considerado suspeito potencial de um dos atentados.

De nada adiantam os protocolos de desculpas diplomáticas que tentam minimizar a expansão da banalidade do mal, engrenagem-máquina da crueldade do mundo. Considerados como antídotos do sofrimento, reverberam o cinismo e a intolerância que se assenhoreou de governos, partidos e, de certo modo, do conjunto das instituições.

Dilacerados pela dor, o mínimo que nos resta fazer é propor possibilidades e alternativas ao caos reinante, disseminar idéias pacificadoras, produzir políticas de paz nas organizações em que atuamos. Caso nos recusemos a essa tarefa, estaremos contribuindo para a política do pior, tirando a guerra de nossas casas e jogando-a na casa dos outros, mimetizando a violência, renegando direitos e liberdades civis.

Se aceitarmos esse desafio, constataremos que pensadores das mais variadas procedências não vêem com bons olhos o que o planeta vem lhes oferecendo como objeto analítico. *Sociedade do espetáculo* (Débord, 1967), *Sociedade do simulacro* (Baudrillard, 1995), *Idade de Ferro Planetária* (Morin; Kern, 1993), *Modernidade líquida* (Bauman, 2001) foram alguns dos qualificativos assumidos para ilustrar a desregulação das instituições, a unidimensionalidade da tecnociência, a erosão dos valores universalistas, a ausência da colaboração intercultural.

Se fosse possível religá-los num manifesto planetário, poder-se-ia afirmar que todos reativam o princípio-esperança como um metaponto de vista. Quando o horizonte da crise se torna ameaçador, e o crepúsculo das utopias redentoras e salvacionistas visível, gramáticas cognitivas de caráter instaurativo passam a pleitear a reinvenção da cidadania planetária, o desarmamento dos mercados.

A instituição de valores universais é fundamental para se repensar o futuro da sociedade. O primeiro passo para esse objetivo de longo espectro reside na criação de sujeitos éticos, imbuídos da necessidade de recriar uma coalizão cívica terrestre, que nada mais significa do que o exercício de uma consciência unitária de pertencimento, dialogicamente articulada a diversidades individuais, culturais e étnicas.

Ao esboçar os eixos constitutivos de uma ética prática, não foi por acaso que Peter Singer (1998) agrupou-os em três áreas: uma primeira, que envolveria uma mudança de atitude, no que concerne a animais não-humanos; uma segunda, referida aos humanos excluídos dos benefícios modernos, que constituem a população majoritária do planeta, e, finalmente, uma terceira, voltada para mudanças referentes às decisões de vida e morte. “A ética exige que extrapolemos o ‘eu’ e o ‘você’ e cheguemos à lei universal, ao juízo universalizável, ao ponto de vista do espectador imparcial, ao observador ideal, ou qualquer outro nome que lhe dermos” (Singer, 1998, p. 20).

Mecanismos desestabilizadores em larga escala, como os que se verificam atualmente, e os atentados terroristas são exemplo disso, poderão desencadear *feedbacks* negativos, entropias descontroladas, malgrado a capacidade de recuperação até hoje demonstrada. Ainda que Gaia pareça possuir um termostato imaginário que mantém a temperatura certa ao longo dos seus 3,8 bilhões de anos de vida, esse mecanismo de regulação pode ele mesmo desregular-se, comprometendo a estabilidade de modo irreversível.

Declararmo-nos dependentes da Terra implica impor limites à arrogância humana. Cedo ou tarde teremos de optar entre valores auto-afirmativos como expansão, competição, quantidade e dominação, e valores integrativos, como conservação, cooperação, qualidade e parceria.

Podemos continuar em nosso vício tecnológico. [...] Podemos seguir a estrada da ruína: o caminho do abismo. Ou podemos seguir o caminho da ecologia. O caminho dos valores e da ética. O caminho da ciência participativa. Podemos decidir abandonar certos tipos de conhecimento que nos capacita a dominar a Terra (Capra, 2000, p. 19).

Ao refletir recentemente sobre os desafios de nosso tempo e sobre as conexões ocultas que se encontram presentes em todos os níveis da vida, Capra (2002) destacou a urgência de uma alfabetização ecológica interdependente, e isso porque num ecossistema nunca há desperdícios, pois o que sobra de uma espécie se converte em alimento da outra. Fundada na religação dos conhecimentos, o que essa alfabetização propicia é a criação de um *ecodesign*, ou seja, um “processo no qual nossas necessidades humanas são cuidadosamente interconectadas com os padrões e fluxos mais vastos do mundo natural” (Capra, 2000, p. 19) que fornecem sustentação à teia da vida.

Para isso, precisamos propor um contrato bioético que recrie valores integrativos pautados pela restauração da responsabilidade planetária, guiados pelas “seis estrelas do espírito” presentes nas cosmovisões budistas: generosidade, ética da vida, paciência, esforço justo, meditação e sabedoria, iluminadas pela atenção, perseverança, alegria, disponibilidade, impregnação e eqüanimidade (Sergent; Denonain, 1999). Essas condições reconstituem a imagem do homem virtuoso que não age segundo um receituário de regras morais, mas que encarna um saber-fazer fundado na prática da atenção, na calma do espírito, na impermanência das experiências.

Sem nihilismos contumazes ou ceticismos alternativos, uma ética-programa para o futuro, constituída por quatro metapontos de vista, pode acionar visões de mundo capazes de regenerar a condição humana. 1. Todos os sistemas vivos integram o cenário fundado inacabado da hominização; 2. Espaços auto-eco-organizadores de eticidade pressupõem a eqüidade de todos os seres vivos; 3. O sujeito responsável dialogiza local e global, particular e universal, por meio do exercício ativo e crítico da magnanimidade, da solidariedade e da tolerância; 4. Auto-ética, socioética e antropológica constituem modalidades político-culturais fundadas no caráter indissociável da tríade indivíduo-sociedade-espécie.

Mesmo utópicos, esses quatro pontos têm como função vitalizar o imaginário, retroalimentar o real com novas práticas de sociabilidade, restaurar o homem genérico que mantém em estado de religação perene a razão e a emoção. A qualquer momento poderão encarnar-se na prática histórico-social, como um magma imaginário radical produtor de significações, de formas criativas de subjetivação e de reencantamentos.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Sygmunt. *Modernidade líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BAUDRILLARD, Jean. *Le crime parfait*. Paris: Galilée, 1995.

CAPRA, Fritjof. The challenge of our time. *Resurgence*, n. 203, p. 18-20, nov./dec. 2000.

_____. *As conexões ocultas*. Ciência para uma vida sustentável. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Cultrix; Anana-Key, 2002.

CHOMSKY, Noam. *11 de setembro*. Tradução de Luiz Antonio Aguiar. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

DÉBORD, Guy. *La société du spectacle*. Paris: Gallimard, 1967.

DUBY, Georges. *Ano 1000, ano 2000*. Na pista de nossos medos. Tradução de Eugênio Miguel da Silva e Maria Regina Braga Osório. Revisão de Ester Mambrini. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

FRAYN, Michael. *Copenhagen*. 2000. Encenado no Brasil sob direção de Marco Antonio Rodrigues, o texto foi traduzido por Aimar Labaki, protagonizado por Oswaldo Mendes (Niels Bohr), Carlos Palma (Werner Heisenberg) e Selma Luchesi (Margrethe Bohr). O espetáculo integra o projeto “Arte e Ciência no Palco”.

HEISENBERG, Werner. *Philosophie*. Le Manuscrit de 1942. Introdução e tradução de Catherine Chevalley. Paris: Seuil, 1989.

LOVELOCK, James. Homage to Gaia. *Resurgence* 202, p. 60-11, sep./oct. 2000.

MANGUEL, Alberto; GUADALUPI, Gianni. *The dictionary of imaginary places*. Expanded edition. New York: Harcourt Brace & Co., 1987.

MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. *Terre-Patrie*. Paris: Seuil, 1993.

MORIN, Edgar et al. *A sociedade em busca de valores*. Para fugir à alternativa entre o ceticismo e o dogmatismo. Tradução de Luís M. Couceiro Feio. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

SERGEANT, Jean-Claude; DENONAIN, Hervé. *La roue de la vie*. Image populaire et emblématique du bouddhisme tibétain. Paris: Guy Trédaniel, 1999.

SINGER, Peter. *Ética prática*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

VIRILIO, Paul. Ahora, después de 40 años, entramos en un periodo de desequilibrio del terror. *El País*, Espanha, n. 210, 22 set. 2001.

ANO 20

JAN./DEZ.

2005