

**VERTENTES ÉTICAS E
REGÊNCIA DE OUTRA
ORDEM
TERRITORIAL***

*SLOPES ETHICS & GOVERNING OF
ANOTHER ORDER TERRITORIAL*

*VERTIENTES ÉTICAS Y REGENCIA
DE OTRA ORDEN TERRITORIAL*

**CLÁUDIO UBIRATAN
GONÇALVES**

Professor Adjunto da
Universidade Federal de Sergipe –
Campus Prof. Alberto Carvalho -
Grupo de Trabalho de Geografia
Agrária da Associação dos
Geógrafos Brasileiros – seções
Niterói e Aracaju.

E-mail: ubiratan@ufs.br

* Este artigo é parte da tese de doutorado do autor defendida no PPGEU/UFF em 2005 sob a orientação do Prof. Dr. Jacob Binsztok. Sou grato as substanciais críticas e observações de: Ruy Moreira e Jorge Luiz Barbosa (UFF), Levi Furtado Sampaio (UFC) e Regina Ângela Landim Bruno (UFRRJ).

Resumo: Este artigo pretende trazer à discussão temas próximos ao debate geográfico e que ainda foram pouco apropriados e estudados pelos pesquisadores geógrafos, tais como: ética, comunidade, solidariedade dentre outros. Nesse sentido, busca-se uma articulação com o conceito de região, chamando atenção para as dimensões política, econômica e ambiental. Além disso, focamos o debate ético em quatro conjuntos que consideramos fundamentais para a compreensão do tema proposto: a ética do pensamento complexo, com a relação da cultura humanista e científica; a ética da alteridade, com ênfase na relação do Eu com o Outro; a ética armorial, com sinergia entre tradição e evolução social; e a ética capitalista, com destaque para a racionalização da vida social segundo fins e valores. Assim, as reflexões sobre região e ética são inscritas como possibilidade de entendimento do funcionamento da sociedade contemporânea.

Palavras-chave: Ética – ordem territorial – região – comunidade – meio ambiente.

Abstract: This article intends to broach subjects close to geographic debate and little appropriated and studied by geographers as: ethics, community, solidarity. We look for an articulation with region concept, specifically on the political, economic and environmental dimensions. We focus the debate on ethics considering four essential groups to the comprehension of that subject: complex thinking ethics, with the link of human and scientific culture; alterity ethics, with emphasis on the relation between myself and the other; armorial ethics, with synergy between tradition and social evolution; and capitalist ethics, with emphasis on rationalization of social life according to values and goals. The reflections about region and ethics are registered as a possibility of understanding the contemporary society.

Keywords: Ethics – territorial order – region – community – environment.

Resumen: Este artículo pretende discutir temas próximos al debate geográfico y que todavía fueron poco apropiados y estudiados por los investigadores geógrafos como: ética, comunidad, solidaridad entre otros. En este sentido, se busca una articulación con el concepto de región llamando la atención para las dimensiones política, económica, y ambiental. Además de eso, enfocamos el debate ético en cuatro grupos que consideramos fundamentales para la comprensión del tema propuesto: la ética del pensamiento complejo, con la unión de la cultura humanista y científica; la ética de la alteridad, con énfasis en la relación del Yo con el Otro; la ética armorial, con sinergia entre tradición y evolución social; la ética capitalista, con destaque para la racionalización de la vida social según fines y valores. Así, las reflexiones sobre la región y ética son inscritas como posibilidad de entendimiento del funcionamiento de la sociedad contemporánea.

Palabras-clave: Ética-orden territorial-región-comunidad-medio ambiente.

Considerações iniciais

Ao longo das últimas décadas e, sobretudo, nos últimos anos do século XX e início deste século XXI, constatamos um interesse crescente pela questão ética. Seja nas instâncias responsáveis pela elaboração e pela formulação de políticas públicas como o Estado e as Organizações Não-Governamentais, ou mesmo, no espaço acadêmico responsável por reflexões e experimentações acerca do uso conceitual e da delimitação metodológica da ética, o termo tem logrado importância estratégica nas decisões políticas da sociedade moderna.

No caso da Geografia não tem sido diferente. Os constantes debates acerca do modelo de desenvolvimento desigual capitalista têm se aprofundado sobre as exigências éticas relacionadas com a justiça social, a interação humana com a natureza e os aspectos culturais em contextos específicos. Na verdade, as questões normativas suscitadas na esteira do debate ético na Geografia estão carregadas de ambivalência de sentidos e de disputas políticas.

Para isto, analisaremos as principais vertentes que tratam a ética correlacionando-a com o debate conceitual de região, focando processos e formas no Cariri Cearense, lugar que abrigou nosso estudo para tese de doutoramento. Nesse aspecto da tentativa de busca de respostas ou pelo menos de pistas sobre a existência de um novo Cariri, referenciado na diferenciação interna do trabalho, nos debruçamos sobre os valores que as pessoas e as instituições reconheciam como fundamentais na identificação da região do Cariri. O passo seguinte foi identificar de onde partiam os feixes articuladores do processo de modernização e os atores que detinham o discurso modernizador da região. Partimos então na direção de Crato e Juazeiro do Norte, municípios que concentram de forma mais expressiva os feixes econômicos (artesãos, Estado, ONGs, setor informal), administrativos (Estado) e Institucionais (Igreja, Estado) irradiadores do desenvolvimento regional.

Ética e Região: o possível diálogo

Nesse aspecto, é necessário ultrapassar a superfície das palavras e de seus prefixos, visando identificar as permanências do que é essencial na apreensão dos sentidos e na possibilidade de explicação dos eventos e processos geográficos. Com isso, ressaltamos os fundamentos da idéia de região a partir da compreensão de espaço social de Lefebvre (1986), tendo em vista o espaço vivido e sua correlação com os elementos essenciais do imperativo ético.

Lefebvre parte de uma concepção disciplinar do espaço que abarca as formas de apropriação e dominação através do poder para entender a gênese da sociedade. O espaço social não deve ser pensado de forma reducionista como um objeto concreto; ele é, na verdade, uma relação de práticas e representações sociais.

O espaço social atravessa as relações da vida partindo da escala local até a global, contendo as relações sociais de produção juntamente com a organização da família. A imbricação da família, da força-de-trabalho e das relações de produção constitui as três esferas fundamentais que são a base do pensamento lefebvriano. Tornando ainda mais complexa esta situação na perspectiva da totalidade, o espaço contém representações desta tripla interferência de produção e reprodução sociais. Pelas representações simbólicas, ele se mantém em estado dinâmico de coexistência e coesão.

De acordo com o autor, figura uma triplicidade sobre a qual se retorna a muitas retomadas:

- a) Prática espacial: engloba produção e reprodução, lugares específicos e conjuntos espaciais próprios a cada formação social que assegure coesão. A coesão implica o espaço social e a relação ao espaço de cada indivíduo de tal sociedade e, por sua vez, uma competência certa e uma certa performance;
- b) As representações do espaço: ligado às relações de (formalização da vida) de produção, à ordem que as impõe e, assim, à dos conhecimentos, dos signos, dos códigos, das relações frontais;
- c) Os espaços de representação: presença dos simbolismos complexos, ligados ao lado clandestino ou subterrâneo da vida social, e também na arte, que poderia eventualmente ser definido não como código do espaço, mas como o código do espaço de representação (Idem, 1986).

Convém notar que as práticas espaciais, numa interação dialética, estão ligadas à reprodução das relações de produção. Elas destilam o espaço de dada sociedade e de cada indivíduo, revelando funções e formas. A prática espacial corporifica o espaço percebido que, por sua vez, realiza a mediação entre o espaço concebido e o espaço vivido.

As representações do espaço, ou espaço concebido, constituem o espaço dominante de uma sociedade (um modo de produção). As concepções do espaço tenderiam para um sistema de signos verbais elaborados a partir do saber (misto de conhecimento e ideologia). O espaço concebido envolve a prática social e política entre os objetos e os sujeitos e representa uma lógica que não se submete à coerência.

O espaço de representação está ligado às formas de apropriação das imagens e dos símbolos do espaço físico. É o espaço dos habitantes e dos usuários, nele se vive e se fala, ele contém os lugares da paixão e da ação. É o espaço dominado, e nele se faz de fato a combinação prática de coisas, relações e concepções. Coexistência de relações sociais de tempos históricos diferentes.

Não obstante, o discurso dos sujeitos sociais no âmbito do espaço vivido apresenta elementos que reforçam a performance e a coesão da comunidade e de seu pertencimento a partir das formas de apropriação e uso da natureza. O pertencimento e a exaltação de valores, nem sempre coerentes, constituem a organização do trabalho no espaço regional.

No percurso de gênese e consolidação do pensamento geográfico, a região

desempenhou, e ainda continua desempenhando, um papel chave no rol das noções centrais da ciência espacial, a despeito de mortes e ressurgimentos (Lacoste, 1993; Thrift, 1996; Haesbaert, 2002b).

Seja pelo seu caráter de complexidade e pela dificuldade em precisar o termo, ou mesmo pelo cultivo da ambigüidade que o perpassa, o fato é que todas as vertentes teóricas da geografia fizeram uso político-ideológico do conceito, de acordo com as circunstâncias e interesses predominantes em cada momento. Elas o usaram para ressaltar características do funcionamento da natureza, aspectos do desenvolvimento desigual das sociedades ou para fortalecer a intervenção e a organização do Estado. Assim ocorreu com as concepções de região da geografia clássica, pragmática-quantitativa, radical ou humanista.

Todavia, a região ainda conserva sua perspectiva instrumental de ordenamento dos objetos no território. Objeto entendido aqui como resultado do trabalho, produto de uma elaboração social (Santos, 1999:52).

Na verdade, permanecem em disputa todas as formas e tentativas de compreensão dos objetos e regionalização do espaço, a colocação da ordem no território através da regulação social e da identificação de seus habitantes. Estado, organizações não-governamentais, corporações privadas e movimentos sociais, entre outras instituições, disputam o controle na ordenação dos objetos no território. Nessa perspectiva, prevalece a região concebida pelo Estado como um dado manipulável que sofre transformações em seus elementos constituintes. Os estudos que perseguem o planejamento regional e de políticas públicas se debruçam sobre os dados dinâmicos e internos do arranjo territorial, preocupados com os princípios de unidade e homogeneidade, ignorando, porém, as contradições existentes.

A unidade regional é exaltada ora pelo critério de uniformidade e coesão, ora pelo critério da diversidade e da noção de contradição. Nesse sentido, é importante perceber os riscos que se corre com a possibilidade de mecanizar as ações dos sujeitos no espaço na justificativa de definir uma região qualquer de modo mais objetivo e racional. Os princípios de uniformidade e coesão não devem ser tratados de forma hermética e linear. Quando enquadrados sob o prisma da alteridade, valoriza-se a experiência existencial e moral dos sujeitos, a relação com o contraditório. Acrescentando novos elementos à compreensão dos processos de unidade/complexidade e da unidade/diversidade regional.

A idéia de valorização dos sujeitos a partir da perspectiva humana apresenta o pensamento da alteridade e da complexidade como busca do diálogo possível, do respeito mútuo e da tolerância entre pessoas e culturas diferentes, baseada na consciência histórica e no espírito de universalidade. É um sistema formado por elementos distintos em interdependência. Esse conceito molecular, nem rígido demais, nem flexível demais, implica simultaneamente a unidade orgânica e a diversidade dos elementos que o constituem (Pena-Vega et al., 2003).

A constatação do processo de complexidade da questão e da interdependência nas

relações humanas ressalta o aspecto da responsabilidade nas decisões que envolvem o Eu e os Outros. A manifestação da subjetividade ocorre com a condição de ser refém do outro, de apreender o rosto do outro como interpelação de justiça social.

A região permanece como um conceito relevante tanto no espaço concreto quanto no espaço teórico. Na verdade, não há totalmente uma negação do papel exercido pela região, mediadora entre o lugar e o global. Ocorre uma mudança na arrumação das categorias constitutivas do discurso e do fazer geográfico, e a região não está à margem desse processo de transformação.

Combinação Regional e Laços de Solidariedade

Entretanto, outra vertente teórica considera a região como um espaço-equilíbrio. Equilíbrio nas regulações entre o número e a coerência. Equilíbrio na hierarquia das combinações. Equilíbrio entre as relações superiores, nacionais ou internacionais e as relações de produção e de trocas elementares. Equilíbrio entre o domínio do familiar e do conhecido e o do estranho, do excepcional.

Quando se trata da região, o conceito de escala permite compreender a intensidade dos acontecimentos e dos fenômenos. As diferenças de escala determinam constituições em diversas formas, uma muito extensa e distendida, a outra reduzida e coerente. Entre estes extremos, o próprio da região é provavelmente ser média e, por conseguinte, o equilíbrio: suficientemente vasta para englobar populações numerosas em relações horizontais múltiplas, suficientemente reduzidas para conservar uma forte coerência no cimento das relações verticais. A região aparece assim como a unidade essencial da regulação espacial.

O método geográfico da Combinação Regional, sugerido por Frémont (1980), conjuga a estrutura, as inter-relações, a dinâmica e a imagem de uma região em questão. Desse modo, a região é uma estrutura: um conjunto, uma combinação de relações que caracteriza uma parte do espaço terrestre. Para analisar a estrutura que forma a combinação regional, podemos enumerar os seus componentes nas inter-relações, que traduz melhor a reciprocidade das influências.

Temos inter-relações ecológicas que regulam as relações entre os homens e os meios em que vivem. Em seguida temos as inter-relações sócio-econômicas que se estabelecem em conformidade com as relações de produção que distinguem os grupos e as classes. As inter-relações sócio-culturais dão aos homens uma imagem de si próprios e do mundo. Formalizam-se através de jogos de signos: línguas, informações escritas, expressões visualizadas e paisagens. Por fim, as inter-relações sócio-demográficas regulam o número e a repartição numérica dos homens no interior de um grupo ou entre grupos.

Os três ou quatro feixes principais de inter-relações também desenvolvem movimento de intercruzamento entre eles. O conjunto assim soldado é o que constitui a combinação regional. A dinâmica da cadeia das inter-relações é tal que não pode mudar

um componente sem que daí resultem conseqüências para o conjunto do sistema (Frèmont, 107:1980).

Interessante atentar que, para uma transformação ser adotada e desdobrada no interior da combinação, é preciso que seja conhecida e reconhecida como economicamente proveitosa e considerada culturalmente aceitável pelo grupo ou grupos sociais envolvidos. A resistência local - regional realiza uma filtragem das contribuições exteriores e uma assimilação da inovação aos seus próprios valores.

Outra noção que visa apreender a materialidade espacial completando, em certo sentido, a noção desenvolvida anteriormente, propõe a região como campo de ações concomitantes de intensidades variáveis mais do que a inscrição espacial precisa de equilíbrio fundamental. Os limites regionais são múltiplos, dinâmicos; agindo tanto como freios quanto como forças, eles contêm em si mesmos sua própria superação (Kaiser, 1966).

Nessa perspectiva, a metodologia do estudo regional compreende a população nos aspectos sócio-demográficos, os recursos e sua utilização, o consumo, as relações exteriores e a estrutura geográfica. Não podemos deixar de lado o desigual desenvolvimento sócio-econômico das regiões. As condições naturais e humanas diferentes que o observador encontra são os primeiros fatores de uma inevitável diferenciação geográfica.

Na tipologia do autor, interessa o aspecto do laço de solidariedade existente entre os habitantes. Tais laços englobam as relações e os caracteres comuns fornecendo uma coesão e imprimindo no espaço uma certa homogeneidade. A evolução da organização econômica e social que produz a região funciona através de um movimento em torno de um pólo. Se excluirmos os fatores do meio natural e humano, a estrutura social e as heranças da história, restará a questão da produtividade do espaço através dos homens que o habitam.

Na verdade, os traços dialéticos que vivificam a região tornando-a mais dinâmica e em estado de movimento trazem em seu bojo as exigências de maior precisão teórica na definição de seus próprios contornos. É nesse sentido que as escalas intermediárias assumem relevância no desvendamento da estruturação do poder e no modo da organização política da sociedade.

Outra perspectiva que contribui para o esclarecimento e a análise da realidade regional pensada a partir do entrelaçamento das relações políticas e no contexto da dependência econômica é evidenciada por Oliveira (1993). De acordo com esta concepção, o econômico e o político se imbricam dialeticamente na região, assumindo formas de bloqueios ou aberturas no produto social da economia nacional. Regiões com desníveis econômicos sofrem uma espécie de colonização interna por outras regiões mais desenvolvidas. Nesse contexto, é necessária a intervenção do Estado, incentivando e estimulando políticas de desenvolvimento econômico.

As relações de contradição da reprodução do capital e da divisão do trabalho subordinam as regiões situando-as em consonância com os estágios de desenvolvimento.

No contexto dado pelas formas diferenciadas de reprodução do capital e das relações de produção, o planejamento emerge como instrumento de intervenção do Estado para a necessária integração nacional.

Outro aspecto que merece destaque no contexto da dependência regional e das formas do desenvolvimento capitalista é a questão da natureza. De forma geral podemos simplificar a título de compreensão didática as inúmeras variações contemporâneas a respeito da interação com a natureza e afirmar que está em jogo o embate político de dois campos opostos de poder. A natureza como um bem é vista por um campo estritamente como mercadoria que, na perspectiva utilitarista, deve satisfazer de todas as formas as necessidades do modelo vigente de desenvolvimento. Outro campo de poder observa a natureza como um patrimônio e tem como valor ético fundamental o respeito em relação aos processos vitais e aos limites da capacidade de regeneração e suporte.

Aqui, juntamente com uma ética, se delineiam também uma racionalidade ambiental e um sujeito ecológico que se afirmam contra uma ética dos benefícios imediatos e uma racionalidade instrumental utilitarista que rege o homo *oeconomicus* e a acumulação nas sociedades capitalistas. O campo ambiental, portanto, busca afirmar-se na esfera das relações conflituosas entre éticas e racionalidades que organizam a vida em sociedade, buscando influir numa certa direção sobre a maneira como a sociedade dispõe da natureza e produz determinadas condições ambientais (Carvalho, 2001:37).

O conflito entre os princípios éticos na demarcação da forma de usufruto e apropriação do meio ambiente coloca em evidência a relação sociedade – natureza. Na dinâmica conflituosa da disputa de legitimidade social, um campo visa ampliar a capacidade de influência de seus princípios sobre o outro campo.

Aspecto que confirma a constatação de Lefebvre (1986): a natureza não é mais que a matéria primeira sobre a qual operam as forças produtivas das sociedades diversas para a produção de seus espaços, uma matéria resistente e infinita em profundidade, porém vencida, porque em curso de evacuação e de destruição.

Assim, as vertentes que dão sentido à idéia de região também reforçam seu desenvolvimento enquanto algo concreto, com possibilidade de intervenções. Ou seja, a idéia de região pressupõe uma intervenção intencional a partir dos instrumentos técnicos disponíveis para a adequação do espaço geográfico aos moldes exigidos pela solidariedade de seus habitantes e pela mobilização comunitária.

Portanto, todos os argumentos desenvolvidos anteriormente acerca do conceito de região contribuem, de alguma forma, com nossa idéia de análise regional com base na comunidade. A região como relação de práticas e de representações espaciais sinaliza para o discurso e o sentimento de pertencimento de seus habitantes. A região se torna sujeito corporificando imagens e símbolos a partir do trabalho elaborado no contexto da diversidade das ordens econômicas existentes internamente.

Assim, a formação social do Cariri está ligada às várias formas de uso e de apropriação do território de acordo com o recorte temporal que queremos realizar. Nesse aspecto, nos interessa o discurso produzido a partir da relação de conflito e de solidariedade estabelecidos no contexto da combinação das dimensões ecológicas, sociais, políticas, econômicas, demográficas e da organização do trabalho.

Diversidade ética e ordem territorial-ambiental

A seguir levantaremos algumas perspectivas em torno da questão ética e do conteúdo que fundamenta o seu sentido. As diferentes visões, resgatadas num leque relativamente vasto existente sobre a temática, traduzem sua importância crescente e chamam a atenção para o retorno, hoje, da investigação sobre a ética como pressuposto do desenvolvimento. Desenvolvimento que, numa dada vertente, pode ser econômico e político e que, em outra, assume facetas do cultural, ambiental e comunitário. No fundo, a questão que se evidencia é a ética conjugada enquanto projeto do desenvolvimento humano e material.

Por conseguinte, trazemos a visão sobre éticas sob diferentes prismas. O do pensamento da complexidade, o subjetivo à luz da alteridade, o estético-armorial e o do espírito capitalista. No quadro abaixo esboçamos de forma sintética as principais idéias-força que caracterizam suas propostas, ethos e visão de comunidade e de natureza a partir de cada proposta conceitual.

As diferentes propostas sugeridas nesse quadro suscitam, a partir do ethos – modo de proceder individual ou coletivo –, questões que são reflexos da relação com os aspectos da natureza e da própria interação na vida comunitária. Com isso, constatamos que quanto maior é a diversidade ética maiores são as chances de apresentação de um rico repertório que envolva a representação social e a reprodução material de valores que orientam as ações sociais de desenvolvimento humano. Na verdade, a riqueza reside no permanente processo de complementação e confronto entre as propostas conceituais, não permitindo a hegemonia completa de uma sobre as demais e possibilitando, com isso, maior abrangência da totalidade do ser.

Quando abordamos os campos éticos, destacamos a ética da complexidade como um esforço de compreensão multidimensional de recusa da simplificação, exaltando, por outro lado, a totalidade integrativa da existência humana. Enquanto a ética da alteridade resgata na subjetividade a interpelação ética que acontece na epifania do rosto do outro, a ética armorial vem carregada do trágico e da arte da vida e se traduz na fusão do real com o imaginário através dos espaços estéticos do político e do religioso. O espírito da ética capitalista se manifesta no espaço racional da disciplina e no estabelecimento de rígidos parâmetros de controle dos aspectos subjetivos e objetivos. A seguir, analisamos minuciosamente, um a um, os aspectos das respectivas éticas.

Assim, consideramos de grande importância a idéia sobre ética tratada por Morin. Afirma ele: Parece que a exigência de ética que se manifesta um pouco em toda parte

nesse momento está ligada a uma tomada de consciência do desgaste, e mesmo da dissolução das éticas tradicionais em uma sociedade fortemente individualizada (2003:39). Nesta visão é proposta o uso da auto-ética explicada pela fé acerca do valor do conhecimento. Para além da ética da liberdade, é preciso a fé na fraternidade, no amor e na comunidade. Nessa concepção, fraternidade, amor e comunidade são fontes de energia para alimentar a fé da concretização da auto-ética.

Quadro 1 - CONCEITOS BÁSICOS DA ÉTICA: UMA PROPOSTA DE SISTEMATIZAÇÃO

CONCEITO	PROPOSTA	ETHOS	COMUNIDADE	NATUREZA	PRINCIPAIS AUTORES
Ética do Pensamento Complexo	- Religação da cultura humanista e científica	- Contradição	- Apelo à fraternidade;	- Integrada ao homem	- Edgar Morin
	- Cuidado planetário	- Incerteza e Fé	- Destino comum	- Idéia do todo	
Ética da Alteridade	- Relação do Eu com o Outro	- Acolhimento	- Responsabilidade com o Outro	- Dinâmica própria	- A. Sidekum
	- Respeito à diferença	- Engajamento	- Caridade	- Transcendental	- M. Pelizzoli
					- E. Lévinas
Ética Armorial	- Sinergia entre Tradição e Evolução Social	- Contemplação	- Imagem como instrumento de sociabilidade	- Fonte imaginária	- A. Suassuna
		- Estetização do social	- Valorização de ritos e alegorias	- Reino de mistérios e encantamentos	- C. Leitão
		- Emoção partilhada			
Ética Capitalista	- Racionalização da vida social segundo fins e valores	- Devotamento ao trabalho	- Apoio nos fundamentos afetivos, emotivos e tradicionais	- Reserva de recursos materiais	- Max Weber
		- Ênfase na parcimônia, esforço, sacrifício e retidão		- Fragmentada/dominada	

Organizado por Cláudio Ubiratan, 2005.

Longe de ser simplesmente mais uma alternativa de abordagem da realidade, a fé do paradigma da complexidade manifesta-se quando transcendemos a idéia de fraternidade, invocando alguma coisa anterior, que é o espírito/mito da maternidade. Na verdade, esta perspectiva nos desperta para o sentimento que temos em relação à mesma origem maternal e a mesma identidade e amor pela mãe, não perdendo a consciência de

comunidade e do todo (Morin, 2003:41).

Morin chama atenção não só para a necessidade de revisão de todos os princípios culturais e políticos estabelecidos, como propõe o enfrentamento do que denomina problemas da Era Planetária. As contradições, as incertezas de toda ordem e a necessidade de mergulho profundo no próprio Eu são aspectos que compõem a outra face da natureza esquecida. O despertar para o respeito com a Terra-Mãe remete à descoberta da árvore da vida. Mais que uma simples metáfora, trata-se da possibilidade concreta de entendimento da dinâmica das interações humanas, tendo em vista a colaboração com a solidariedade ecológica, ao invés da opção do auto-exílio.

Nesse sentido, o percurso sugerido para se chegar à auto-ética requer passar antes pelo processo de contradição, incerteza e convicção do Eu. As contradições éticas residem na tarefa de decidir quem são os próximos. O imperativo ético existe em nós, por isso é preciso estar consciente da ética da responsabilidade como prolongamento e consolidação, e não como algo virtual. O risco constitui o problema das contradições éticas. As incertezas éticas estão relacionadas ao assumir a liberdade como risco de incerteza quanto aos resultados de nossa ação. Por fim, o autor trabalha o micro-universo do indivíduo, quando aponta para o processo do Eu em relação a si mesmo ou convicção a respeito de si. Relaciona-se com as virtudes da sinceridade e autenticidade. Quando examinamos a convicção, percebemos a mentira ou o engano a respeito de si mesmo.

Dessa maneira:

(...) O pensamento complexo tenta dar conta daquilo que os tipos de pensamento mutilantes se desfaz, excluindo o que eu chamo de simplificadores e por isso ele luta, não contra a incompletude, mas contra a mutilação. Por exemplo, se tentamos pensar no fato de que somos seres ao mesmo tempo físicos, biológicos, sociais, culturais, psíquicos e espirituais, é evidente que a complexidade é aquilo que tenta conceber a articulação, a identidade e a diferença de todos esses aspectos, enquanto o pensamento simplificante separa esses diferentes aspectos, ou unifica-os por uma redução mutilante. Portanto, nesse sentido, é evidente que a ambição da complexidade é prestar contas das articulações despedaçadas pelos cortes entre disciplinas, entre categorias cognitivas e entre tipos de conhecimento. De fato, a aspiração à complexidade tende para o conhecimento multidimensional. Ela não quer dar todas as informações sobre um fenômeno estudado, mas respeitar suas diversas dimensões. (...) Ao aspirar à multidimensionalidade, o pensamento complexo comporta em seu interior um princípio de incompletude e de incerteza (Morin, 1998:177).

O complexo é o que está tecido junto, é a busca da superação da mutilação do saber pela sua incompletude, é o desenvolver de forma compartilhada o conhecimento com competência para juntar as articulações despedaçadas. Portanto, o imperativo da complexidade inclui o pensar e o agir de forma organizacional e de forma extremamente

elaborada, de modo a atender as exigências da relação entre as partes e o todo.

Por sua vez, Emmanuel Lévinas (1997), aborda a vertente da alteridade ética delineando nova postura pelo foco da antropologia filosófica. Nesse sentido, pensar uma ética da alteridade pressupõe pensar a ética como filosofia primeira. Ou seja, a inteligibilidade ética junto da ontologia e da metafísica do próprio ser, antecedendo a cosmologia, a epistemologia do conhecimento verdadeiro e do domínio do mundo por ele, e ainda antecedendo o interesse econômico produtivista que exalta o individualismo.

O nível ético aponta para o sentido da subjetividade como “para outrem”. Ou seja, eu só tenho sentido se me encontro com outrem no nível da maturidade e responsabilidade. Não vendo o humano somente como objeto e resultado das necessidades do EU, mas como desejo do outro como OUTRO. O ser humano só é verdadeiramente humano se realiza o potencial ético e de relação de alteridade que recebe enquanto criatura, vivendo cada momento, enquanto um ser grandioso e capaz, mas ao mesmo tempo altamente vulnerável, sensível, sujeito da afecção, ou seja, precisando demais de outrem e acolhendo outrem para dar sentido à vida (Lévinas, 1997).

A compreensão da ética do outro lhe confere significação a partir da interpelação do Ser. Compreendo o outro por meio de sua história, do seu meio, de seus hábitos e do seu rosto. O rosto do outro convoca minha responsabilidade sobre o próximo. Responsabilidade entendida não como privação do saber da compreensão e da captação, mas como a excelência da proximidade ética na sua sociabilidade, no seu amor sem concupiscência.

Nesse aspecto, quando há uma inversão humana do “em si e do para si”, do “cada um por si”, em um Eu ético, ocorre uma re-volta radical que produz o encontro com o rosto do Outro. É na relação pessoal do Eu com o Outro que o acontecimento ético, da caridade e da misericórdia, da generosidade, e também do conflito, conduzem na direção de uma mudança de postura do ser.

As categorias bíblicas, o órfão, o pobre, a viúva e o estrangeiro, utilizadas na filosofia de Lévinas, recebem uma significação concreta e um destino na filosofia da libertação. O outro é o oprimido, que se chama de índio, de camponês sem terra, de marginalizado nas periferias dos grandes centros urbanos, de desempregado, de pobre do povo, que clamam por justiça. A revelação desse outro exige uma correspondente práxis libertadora. Esse outro não poderá ser negado nem desconsiderado, uma vez que ele se encontra justamente fora da dimensão do jogo do meu eu. O outro que vem ao meu encontro, que clama por justiça em sua interpelação, rompe com o sistema da opressão, com a ideologia ou ilusão, ele rompe com o egoísmo do eu (Sidekum, 2002: 155).

A filosofia da libertação materializa o outro subjetivado, nomeando os sujeitos sociais que lutam contra a opressão do individualismo e a favor da utopia concreta. Neste sentido, a libertação é uma reação da dimensão comunitária do ser humano e expressão

histórica da solidariedade transformadora na busca da justiça.

Desse modo, a solidariedade e a comunidade são aspectos apresentados como elementos fundamentais na experiência da responsabilidade com o outro. A partir da interpelação do rosto do outro ocorre a transcendência do eu, que se manifesta na exterioridade das relações, que desencadeia a busca da libertação ética em comunidade numa relação social de solidariedade.

Numa espiritualidade que eu defino por esta responsabilidade por outrem – para a qual o eu é eleito, ou condenado, chamado a responder pelo outro (e talvez seja propriamente isto misericórdia e caridade) – é preciso doravante que eu compare; que eu compare os incomparáveis, os únicos. Não há retorno ao “para si de cada um”. Mas é preciso julgar os outros. No encontro do rosto, não foi preciso julgar: o outro, o único não suporta julgamento, ele passa diretamente à minha frente, estou com obrigações de fidelidade para com ele. É preciso julgamento e justiça, logo que aparece o terceiro. Em nome precisamente dos deveres absolutos para com o próximo, é preciso um certo abandono da obrigação absoluta que ele postula. Eis o problema de uma nova ordem para a qual se faz mister haver instituições e uma política, todo o aparelho do Estado (Lévinas, 1997:270).

A virtude da caridade é ressaltada como instrumento de justiça social no amor que move a vontade individual de busca efetiva do bem de outrem. A perspectiva pietista de transcendência na responsabilidade pelo outro apresenta limitações quando na relação de fidelidade e de dever do Eu para com o Outro, aparece o terceiro. O problema consiste na necessidade de julgamento e de justiça por parte do Eu, e de abandono da obrigação absoluta do outro. Desse modo, na relação de comunidade do eu com o outro e o terceiro é preciso a mediação institucional do Estado na regulação das obrigações e dos deveres.

A ética da alteridade recupera o lado humano da singularidade, da solidariedade e da pluralidade que habita o Eu e que é, na verdade, reflexo da relação na diferença com o outro (Pelizzoli, 2002). O outro que é descoberto como uma interação humana e não como um obstáculo a ser ultrapassado. Esta postura compõe-se como uma crítica conjugada ao questionamento das conseqüências éticas das diversas teorias influenciadas pelo pensamento do Ocidente, consubstanciada a partir de uma crítica ético-epistemológica.

De fato, Lévinas elabora uma crítica ao imperativo ético, que está ligado no fio do tempo ao caminho da tradição aristotélica valorizadora da ética da felicidade, da alegria e da virtude como o fim da vida política. Outro aspecto alvo da crítica seria o da tradição kantiana da ética do dever, entendendo a virtude como conformidade do querer com o dever. Nesta última, os impasses são mais sublinhados, enquanto que na primeira enfatiza-se a concepção de prudência como virtude da reta decisão humana.

Desse modo:

A ética de Aristóteles é, sem dúvida, social, e a sua política é ética. Na ética,

não se esquece que o homem individual é essencialmente um membro da sociedade. Nem, na Política, que a virtude do Estado está conforme a virtude dos seus cidadãos (Ross, 1987:193).

A epistemologia da racionalidade do ser de Aristóteles, da busca da felicidade e do bem-estar da existência humana possibilita perceber a relação entre seus princípios éticos e a noção de virtude como conduta. A ética se encontra imersa nas circunstâncias da conduta e no modo como ela é concebida a partir do exercício do caráter em sociedade.

Na ética capitalista, Weber (2003) aborda a influência de idéias religiosas na formação do espírito econômico, ou do ethos de um sistema econômico. Na verdade, se trata da ligação da economia capitalista com a ética racional moderna disseminada a partir de valores e da disciplina religiosa tendo como fim a questão do trabalho. Nesse aspecto, as atitudes morais de orientação de vida do empreendedor capitalista estão embasadas nas virtudes da honestidade, nas relações sociais, na pontualidade e no devotamento ao trabalho árduo e parcimônia como forma de segurança no empreendimento.

(...) trata-se do racionalismo específico e peculiar da cultura ocidental. Ora, por essa conclusão, pode-se entender coisas muito diferentes. Há, por exemplo, as racionalizações da contemplação mística, ou seja, em um contexto que, considerado de outras perspectivas, é especificamente irracional, da mesma forma que há racionalizações da vida econômica, da técnica, da pesquisa científica, do treinamento militar, do direito e da administração. Cada um desses campos pode ser racionalizado segundo fins e valores muito diferentes, e o que de um ponto de vista parece racional, poderá ser irracional de um outro. As racionalizações dos mais variados aspectos têm existido nos mais diversos setores da vida e em todas as áreas culturais. Para caracterizar sua diferença do ponto de vista da história da cultura, deve-se analisar primeiro qual setor é racionalizado e em que âmbito (Weber, 2003:13).

Neste aspecto, a racionalização da contemplação mística exerceu importante papel nos primórdios da organização material do sistema produtivo dominante, pois trouxe à tona seus pontos de vulnerabilidade e superação. De um lado, o pietismo enfatizava a forte intensidade emocional do desejo de separar o eleito do mundo para viver um tipo de vida comunitária monástica de caráter semicomunista (Weber, 2003). De outro, o elemento racional e ascético do pietismo superou o emocional e o trabalho passou a ser exercido como vocação dentro de um campo de organização técnica e econômica.

A ética do capitalismo moderno, gestado inicialmente em oposição ao mundo tradicional do camponês, consiste no uso da força a partir das estruturas racionais do direito e da administração. Neste ambiente onde se cultiva o cálculo e a contabilidade, a falta de racionalidade se apresenta como um grave obstáculo no desenvolvimento dos ideais éticos da materialidade e da produção capitalista (Weber, 2003).

Assim, a responsabilidade dentro desse ponto de vista é totalmente diferente das perspectivas éticas apresentadas anteriormente. O homem responsável não é simplesmente aquele que considera o universo do Outro ou preocupa-se em cuidar da terra como espaço comunitário de todos. Pelo contrário, o empreendedor responsável é aquele que observa a norma competitiva aplicada ao trabalho. Ou seja, a racionalização dos campos da vida ocorre segundo fins e valores estabelecidos a partir dos interesses econômicos. Seu trabalho se coloca a serviço de uma organização racional para o abastecimento da humanidade em bens materiais nas mais diversas áreas culturais.

O racionalismo econômico, embora dependa parcialmente da técnica e do direito racional, é determinado pela capacidade e pela disposição dos homens em adotar certos tipos de conduta racional. Onde esses tipos foram obstruídos por obstáculos espirituais, o desenvolvimento de uma conduta econômica também tem encontrado uma séria resistência interna. As forças mágicas e religiosas e os ideais éticos de dever decorrentes sempre estiveram no passado entre os mais importantes elementos formadores da conduta (Weber, 2003:14).

Segundo o autor, no mundo moderno, a ética do trabalho se desligou das paixões religiosas que lhe deram origem e hoje faz parte do capitalismo racional baseado na ciência. A valorização do próprio trabalho mais que seus resultados abalou fortemente a antiga doutrina aristotélico-cristã de que uma pessoa só deveria obter riquezas suficientes para viver e fazer o bem. Com isso, a teoria econômica burguesa associou o empreendimento ao conceito de risco, ou seja, a possibilidade da ruína é a justificação moral do lucro e os riscos constituem o caminho para o sucesso ou fracasso da estrutura econômica.

Neste aspecto, as éticas da complexidade, da alteridade e da racionalidade capitalista quando correlacionadas a partir da perspectiva da natureza e da comunidade apresentam contradições e complementaridades de fundamental importância na elucidação da diferenciação interna do trabalho na ordem territorial.

Neste sentido, enfatizamos o sujeito armorial pelo viés da comunidade, tendo como fonte de referência o lúdico e o trágico no ambiente sertanejo. A obra intitulada “Por uma ética da estética” (Leitão, 1997) apresenta uma reflexão acerca da chamada ética armorial nordestina e sua importância na constituição de laços sociais e formação da comunidade, tendo como área de estudo o município de Jardim no Cariri Cearense.

A nós interessaria estabelecer um pensamento crítico sobre a ética, distante de tentações moralizadoras ao mesmo tempo que atento à relatividade e ao pluralismo das relações sociais no final deste século. Num mundo que se “tribaliza”, que se fragmenta em pequenas comunidades renegando a utopia das nações, a proliferação ética não passa de uma expressão amoral de resistência do homem a uma *ratio* que não mais lhe convém (Leitão, 1997:44).

Inegavelmente, a obra sublinha a importância real dos valores morais por meio das representações sociais, colocando em questão a lógica moralista que estamos acostumados a aplicar e impor aos fatos sociais. A partir do denominado mundo imaginal, se enfatiza um modo contemplativo da ambiência da arte. A emoção partilhada do sentimento coletivo é o ethos social que se estabelece entre a ética e a estética da vida sertaneja.

(...) Nestes “pequenos mundos”, onde as éticas libertas de seus pudores morais adequam-se à diversidade do ideal comunitário, o mundo do sertão nos interessa particularmente. De um lado, ele confirma o renascimento do ideal comunitário após o declínio do ideário moderno simbolizado pelo mito do Estado-Nação; de outro, ele exprime a “ética imagética” de seus habitantes, cuja socialidade se fundamenta a partir de imagens religiosas e políticas. A “armorialidade” da ética sertaneja se situa no modo como o homem do sertão trata comunitária, trágica e ludicamente os espaços do político e do religioso em sua vida. A ética armorial do sertanejo seria, portanto, a sua capacidade de fundir o real e o imaginário, através desses espaços, transformando-os em bons “álibis” para festejar a efemeridade de sua vida e de seu destino. Nesta perspectiva, a vida se torna uma forma de arte quando exprime de forma ritual a tragédia da existência humana, quando almeja, através do fenômeno da festa, dominar, ainda que momentaneamente, o tempo e o espaço (Leitão, 1997: 170).

De acordo com esse olhar, os habitantes do sertão ritualizam cotidianamente os atos mais banais e fazem da vida uma forma de arte quando vivenciam, através de imagens, suas diversas origens, provocando a fusão dos diversos mundos, diversos reinos e a junção do bem e do mal. O ideal de nação se subdivide em pequenos ideais que dão origem a pequenos grupos cujas éticas estão desvinculadas de uma moral absoluta. A relatividade que sugere a ética armorial demonstra a pluralidade de costumes, a miscigenação de raças, a profusão de sangues, culturas e imagens.

A ética moderna que por todos os meios suprimiu a diversidade da vida social na intenção de preservar sua coerência, reduziu as várias expressões do social simplesmente a um único modelo. Inúmeras éticas a uma só ética. Ora, o saber ético acabará em choque com os próprios valores no momento em que desdenhar a vida ética, e, embora competente na distinção entre moral e direito, o pensamento sistemático moderno fracassará face à ética, sempre confundida com princípios de ordem moral (Idem, 1997).

A ética pressupõe a convivência pacífica entre os diferentes e dos diferentes com o meio. Quando o convívio ocorre considerando as contradições e os conflitos inerentes às diferentes maneiras de relacionamento humano e às diferentes formas de interações com o meio, a convivência ultrapassa o signo da intolerância apontando na direção dos laços de coesão e solidariedade. Os espaços do sagrado e do profano se fundem no mesmo território, não como palco de conflito, mas como forma de resistência.

Desse modo, a unidade regional decorrente desse processo de desenvolvimento não deve ser exclusivamente mensurada pela manipulação tendenciosa de números,

privilegiando-se a vertente economicista das relações sócio-espaciais. A ênfase deve ser dada essencialmente ao desenvolvimento humano e comunitário considerando o rosto do outro e os pequenos agrupamentos sociais dispersos territorialmente. O desafio consiste exatamente na conjugação da diversidade cultural com a unidade político-administrativa.

Na realidade, a ética é considerada como um conjunto de valores que disciplinam o território usado por indivíduos que convivem numa sociedade ditada pelas normas do produtivismo e do consumo. Tal dogma está em evidência e começa a ser questionado na sua capacidade de garantia e suporte de bem estar social e de sustentabilidade econômica universais.

O ethos (Weber, 2003; Morin, 1998; Sidekum, 2002; Leitão, 1997) entendido aqui como modo de proceder, hábitos, costumes e funcionamento das instituições, referindo-se à forma de morada e à organização do povo cariense, passa a ser reformulado em sua essência. A territorialidade do homem cariense, junto à elaboração de uma nova ordem ética, ocupa o centro dos debates.

Por outro lado, a temática da ética e da moral gradativamente preenche um vazio existente na ciência geográfica. É possível encontrar algumas publicações nas últimas décadas, sobretudo na Europa Ocidental e EUA (ver Harvey, 1980; Tuan, 1989; Smith, 2000). Assuntos como justiça social territorial, aspectos morais da interação humana com a natureza e do desenvolvimento, diferenças culturais em contextos específicos são parte de um corpo que adquire forma.

Smith (2000) chama atenção para o envolvimento contemporâneo dos geógrafos com questões normativas. Ele o associa com a crise moral que vem cercando as sociedades carregadas de abundante desigualdade e despreocupadas em relação aos excluídos dos benefícios do desenvolvimento capitalista. Identifica discursos éticos na geografia apontando para a necessidade de uma definição aperfeiçoada nos campos de investigação da nova face interdisciplinar com a filosofia. Algumas indagações – qual o lugar da ética na geografia? E qual o lugar da geografia na ética? - ajudam na identificação de tensões entre os pares particularidade/universalidade, empírico /teórico e geográfico/abstrato.

Buscando ultrapassar esse conjunto de idéias, a observação do comportamento moral em contextos particulares pode contribuir para o desenvolvimento ou refinamento da ética como teoria moral. Nessa circunstância, novas questões vêm à tela sobre o significado moral da proximidade entre comunidade e localidade, e propõem, a partir do diálogo com a filosofia, uma revisão das leituras morais de paisagem e lugar – conceitos chaves na geografia.

Torna-se urgente apontar os elementos mais significantes de uma outra possível ordem ética do território, pensada a partir do modo de vida comunitário. Já é possível perceber uma ética que protesta mudanças nos rumos do desenvolvimento capitalista e exige uma revisão do sentido da norma e da convivência coletiva que contemple a lógica organizativa dos pequenos ou dos grupos sociais que vivenciam diversificadas experiências

de comunidade.

A ética comunitária dos pequenos pode ser vista sob diferenciados ângulos, nosso olhar privilegia, entretanto, a dimensão política que inspira a aproximação entre os sujeitos sociais e a natureza a partir da divisão dos bens materiais e do poder de dominação. Sobre o ethos e modo de produção da ética dos pequenos ver os seguintes trabalhos: Barros & Peregrino (1996); Leitão (1997); Woortmann & Woortmann (1997).

Por uma Ética do Desenvolvimento Solidário.

Dessa forma, ética e região, a nosso ver, são abstrações que assumem concretude a partir da relação dos elementos que compõem a sociedade – natureza, como, por exemplo, os aspectos ecológicos, sócio-econômicos, sócio-culturais e demográficos. Assim, nossa observação recai sobre o Cariri em sua totalidade territorial, embora nossa atenção esteja principalmente voltada para os núcleos mais populosos como Crato, Juazeiro e Barbalha que, segundo o IBGE (2000), concentram juntas 363.081 habitantes.

No tempo presente, o Cariri, através da articulação de suas instituições do Estado e da sociedade civil, passa por uma dinâmica e salutar efervescência nos movimentos sociais reivindicatórios, no rearranjo da estrutura religiosa hegemônica e na proposta de novo modo de interação e aproveitamento dos recursos naturais. Tais acontecimentos ocorrem dentro de um contexto macro estrutural, de acordos coletivos e revisão histórica de ações políticas, que desempenharam papel fulcral no ordenamento sócio-territorial do passado recente. Nessa ótica de reatualização das ações que visam melhorias na qualidade de vida dos cidadãos e desenvolvimento do Sul Cearense é fundamental não só o uso do termo, como a vivência de determinado(s) tipo(s) de ética(s) que sejam adequadas à região.

Nesse sentido, o caminho de aproximação entre ética e etnia pode esclarecer novas pistas e preciosos significados no entendimento da construção da região e na ruptura de seu secular atraso. É preciso considerar as subjetivações culturais das margens do espaço regional expressas nas bandas cabaçais, folia de reis, manero pau, artesãos,romeiros e piquizeiros, enquanto manifestação de grupo social portador de um projeto de maior abrangência e de mudança social. No Cariri, não existe apenas uma ordem econômica interna. Há uma diferenciação interna que também é cultural devido às várias formas de uso e de apropriação do território.

Apesar de pontuais, são perceptíveis as mobilizações políticas nas ruas, experiências de êxito nas ações afirmativas de inúmeras associações e organizações não governamentais (ONG's), sem falar nos indicativos visíveis de mudanças na máquina administrativa e na postura das instituições religiosas e estatais. Porém, esse projeto de convivência e desenvolvimento na região somente será viável à medida que ocorrer confluência e negociação das propostas éticas dos distintos grupos sociais envolvidos.

Quando trazemos para o primeiro plano as dimensões ambiental, religiosa e política

da ética, estamos propondo um outro olhar para a região do Cariri Cearense. As populações tradicionais que habitam e sobrevivem nos meandros dos vales e serras do Araripe não podem continuar figurando em segundo plano, pois são eles que detêm o saber herdado dos nativos que coabitavam anteriormente de forma menos impactante com a natureza. Esse saber, considerado durante muito tempo como portador de arcaísmos e retrocessos, é hoje re-valorizado em razão de sua possibilidade de acrescentar novas questões à reflexão e práticas sobre os bloqueios que a vida moderna impôs. Podemos denominar este saber vivenciado em comunidade de ética da diferenciação interna do trabalho.

Nesse aspecto, a comunidade é uma relação social quando a atitude na ação social inspira-se no sentimento subjetivo afetivo ou tradicional dos partícipes da constituição de um todo. Por outro lado, a sociedade consiste na busca por uma compensação de interesses por motivos racionais de fins ou valores e uma união de interesses com idêntica motivação (Weber, 1973:140). Dessa forma, a diferença tem como base a atribuição de valores ideológicos para a comunidade e a sociedade. Enquanto a primeira se apresenta carregada de subjetividade e domínio da tradição, a segunda é marcada pela idéia do moderno e de objetividade.

O conceito amplo de comunidade denota, em nosso caso, enquanto relação e estrutura de socialização entre as mesmas pessoas, uma ordem territorial solidária que prioriza os valores e fundamentos de afetividade, emoção, tradição e justiça social.

Comunidade só existe propriamente quando, sobre a base desse sentimento, a ação está reciprocamente referida – não bastando a ação de todos e de cada um deles frente à mesma circunstância – e na medida em que esta referência traduz o sentimento de formar um todo (Weber, 1973:142).

Desse modo, o aparecimento de contrastes conscientes em relação a outros grupos ou comunidades pode criar o conteúdo de sentido das relações sociais. No sentimento comunitário, aspectos tais como os costumes, a lingüística ou até mesmo a conduta fundamentam a consciência social acerca da existência da comunidade e de seu reconhecimento. Os laços de solidariedade social referenciados nas ações de reciprocidade onde ninguém sai em desvantagem e toda a comunidade se plenifica com o ganho.

A segunda idéia fundamental no esboço de outra ordem territorial está relacionada com a vivência complexa da comunidade de destino. Há uma real comunidade de origem dos seres humanos próximos de suas raízes, próxima de um destino comum que ultrapassa o limite de nação e pátria chegando ao que concerne ao planeta. Nesse aspecto, a liberdade e a solidariedade são os dois lados da mesma moeda que funcionam como amálgama da complexificação da sociedade. A liberdade existe e significa que os indivíduos são livres para desenvolver suas aptidões e criatividade. A solidariedade é o sentimento de fraternidade, de pertencer a alguma coisa que une e dá coesão social.

A solidariedade – o fato de se unir – pressupõe a própria ética mesma da

complexidade humana. E, ao inverso, a complexidade humana requer a ética da solidariedade. É a solidariedade que permite que a liberdade não seja criminosa, que cada um não se entregue livremente à agressão, à dominação do outro (Pena-Vega et al, 2003:50).

O processo de complexidade absoluta significa em certo sentido a desintegração da sociedade, visto que não haveria nenhuma obrigação ou vínculo social inspirado na autoridade e na proibição. No aspecto da comunidade de destino terrestre todos os humanos partilham o destino da perdição, ou seja, todos os humanos estão ameaçados pela morte nuclear e a morte ecológica, os humanos vivem a situação agônica da transição do milênio.

A exigência ética da tomada de consciência da perdição da comunidade de destino é o salto necessário de acolhida ao rosto do outro, numa ordem que se deseje mais humana por meio das ações de revisão dos valores éticos vigentes. Este chamamento de minha responsabilidade pelo rosto que me convoca e reclama mais humanidade aponta na direção do território, da manifestação do concreto como ideal possível de realização.

Quando identificamos a emergência de outra ordem territorial, não estamos tratando de dar ênfase ou revalorização ao modelo urbano-industrial ou, por outro lado, de retornar aos princípios de uma ordem agrário-camponesa. A questão ética avança na contribuição quando dá visibilidade à organização social dos “de baixo”. E quem são os “de baixo?” Quem são “os pequenos”? São aqueles que se organizam em ambiente de conflito e de tensão, que se solidarizam em torno da criatividade e inventividade no enfrentamento das incertezas e dos riscos como instrumento de mudança.

Portanto, a contribuição ética dos artesãos, dos extrativistas e das comunidades tradicionais do Cariri não deve ser desconsiderada diante da construção de um possível caminho de superação da ética capitalista vigente. Na criação dos espaços de esperanças, eles detêm um modo de vida singular, diverso e não linear, não programado e não completamente preso ao racional quando comparado com o mundo capitalista moderno.

Nesse sentido, invocamos Leff et al. (2002), que afirma ser complexo denominar, através de uma forma geral, as comunidades fundadas em múltiplas matrizes de racionalidade. Dizer que são não ocidentais significa falar do que elas não são, e não delas próprias. Chamar de tradicionais implica reconhecer os riscos da idéia de oposição e aceitar uma distinção que só tem sentido para as sociedades modernas. As significações induzem essas classificações: hierarquizações, discriminações e desqualificações.

Diegues (1996) ressalta a existência de uma ambigüidade quanto ao significado dos termos populações nativas, tribais, indígenas e tradicionais. Por trás das classificações simplificadoras reside um *continuum* entre uma e outra categoria, cujo equilíbrio entre as populações humanas e o ambiente não é mantido por decisões conscientes, mas por um conjunto complexo de padrões de comportamento, fortemente marcados por valores éticos, religiosos e por pressão social.

Partilhamos da visão de cultura tradicional para o Cariri desse autor que entende como padrões de comportamento transmitidos socialmente os modelos mentais usados para perceber, relatar e interpretar o mundo com seus símbolos e significados, além de seus produtos materiais. Desse modo, realiza uma caracterização da população tradicional a partir de um conjunto de critérios fundamentais descritos abaixo:

- a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais a partir dos quais se constrói um modo de vida;
- b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração por via oral;
- c) noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- d) moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam se ter deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- e) importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;
- f) reduzida acumulação de capital;
- g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- h) importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e às atividades extrativistas;
- i) tecnologia utilizada relativamente simples, de impacto limitado sobre meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final;
- j) fraco poder político que, em geral, pertence aos grupos de poder dos centros urbanos;
- k) auto-identificação ou identificação pelos outros de pertencer a uma cultura distinta das outras (Diegues, 1996:88).

Complementando essa lógica de organização social da produção da população tradicional, Altieri (2000) salienta que o conhecimento do agricultor sobre os ecossistemas geralmente resulta em estratégias produtivas multidimensionais de uso da terra. Considera que, através da agricultura tradicional, informações importantes podem ser utilizadas no desenvolvimento de estratégias agrícolas apropriadas, adequadas às necessidades, preferências e base de recursos de grupos específicos de agricultores e de agroecossistemas regionais.

Assim, preservam e repassam informações de geração a geração por meios orais ou empíricos. Preservam a biodiversidade não somente nas áreas cultivadas, mas também naquelas sem cultivos. Mantêm áreas cobertas por florestas e pastagens no interior ou em áreas adjacentes aos seus campos de cultivos, suprindo-se assim de produtos úteis, como alimentos, materiais de construção, medicamentos, fertilizantes orgânicos, combustíveis, artigos religiosos e alimentos para o gado e para o consumo humano (Altieri, 2000).

É importante ressaltar que não há consenso firmado acerca do termo “população tradicional”, o que torna o conceito aberto a novos acréscimos de critérios, tendo em vista, a transversalidade da questão. Por outro lado, a nova categoria está sendo ocupada pelos sujeitos sociais, dispostos a lhe dotar de sentido político por meio de pactos e práticas de troca de benefícios, como o direito à territorialidade, aspecto vital para a conservação do seu modo de vida (Xavier, 2004). Portanto, o desafio que se coloca é maior que a polarização entre as racionalidades opostas, moderno-tradicionais. É preciso trazer a questão à superfície assumindo todos os riscos, evidenciando os princípios éticos do padrão produtivo do que entendemos aqui por população tradicional.

Considerações Finais

A solidariedade não pode ser entendida de modo isolado. Nesse contexto, é essencial trazer juntamente com os laços solidários dos indivíduos a questão do conflito. Não há, na comunidade, a eliminação da categoria conflito, pois o conflito se manifesta no momento de ver o outro, de desenvolver algum tipo de relação social com o outro. O conflito se faz presente quando tenho que admitir que o outro existe e não é igual a mim. Então trabalhamos com níveis de solidariedade e níveis de conflitos para entender a ética na comunidade. O que para nós é relevante é a idéia do conflito como algo que não é estanque e não deve ser separado da solidariedade, na verdade, se complementam. A própria comunidade tem uma necessidade de conflito, de se organizar contra/com algo para permanecer existindo. Quando há a organização da comunidade, há a mobilização na reivindicação contra alguma coisa que lhe é antagônica, e com alguma coisa que lhe é próxima, mas não comunga dos mesmos valores. A solidariedade por si só é insuficiente, a ética da comunidade tem seus conflitos.

Sem embargo, é no espaço social que atravessam as relações da vida contendo as relações dos espaços vivido, concebido e percebido, e que identificamos as práticas espaciais das formas de apropriação das imagens e dos símbolos do espaço físico. Nesse aspecto, a unidade regional é objetivada no critério da diversidade e da noção de contradição onde a alteridade dos sujeitos e a interdependência das relações sociais, políticas, econômicas e ecológicas são amplamente consideradas. O espaço regional pressupõe vontade política e uma intervenção intencional a partir do instrumental técnico disponível para mudar a materialidade ética dentro de uma lógica mediadora no âmbito da negociação. Materialidade

ética que aponta para a adequação do espaço geográfico aos moldes exigidos pela mobilização comunitária e pela solidariedade de seus habitantes.

Bibliografia

- ALTIERI, Miguel. Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2000.
- BARROS, Marcelo e PEREGRINO, Artur. A Festa dos Pequenos: Romarias da Terra no Brasil. São Paulo: Ed. Paulus, 1996.
- CARVALHO, Isabel C. de Moura. A Invenção Ecológica: narrativas e trajetórias da educação ambiental no Brasil. Porto Alegre: EdUFRGS, 2001.
- DIEGUES, Antonio C. O Mito Moderno da Natureza Intocada. São Paulo: Ed. Hucitec, 1996.
- FREMONT, Armand. A Região, Espaço Vivido. Coimbra: Livraria Almedina, 1980.
- GONÇALVES, Claudio Ubiratan. Ética e diferenciação interna do trabalho na ordem territorial e ambiental do Cariri Cearense: Solidariedade e conflito. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2005. 252p. (Tese, doutorado em Geografia: Ordenamento Territorial e Ambiental).
- GRATALOUP, Christian. Les régions du temps. In: Périodes: la construction du temps historique. Paris: Editions de l'EHESS e Histoire au Présent, 1991, p.153-173.
- HAESBAERT, Rogério. Morte e Vida da Região: antigos paradigmas e novas perspectivas da Geografia Regional. Anais do XXII Encontro Estadual de Geografia, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 25-49, maio. 2002.
- HARVEY, D. A Justiça Social e a Cidade. São Paulo: Ed. Hucitec, 1980.
- JUILLARD, Étienne. La région: essai de définition. *Annales de Géographie*, Paris, v.71, n.38, p.289-301, 1962
- KAYSER, B. A Região como objeto de estudo da Geografia. In: GEORGE, Pierre: A Geografia Ativa. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro/Edusp, 1966, p.279-324.
- LACOSTE, Yves. A Geografia – isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra. Campinas: Papirus, 1993.
- LEFEBVRE, H. La Production de L'Espace. Paris: Anthropos, 1986.
- LEFF, Enrique. Et al. La Transición hacia el Desarrollo Sustentable. Perspectivas de América Latina y el Caribe. México: INE-SEMARNAT/UAM/PNUMA, 2002.
- LEITÃO, Cláudia Sousa. Por uma Ética da Estética: uma reflexão acerca da “Ética Armorial” Nordeste. Fortaleza: Ed.UECE, 1997.
- LÉVINAS, E. Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade. Petrópolis: Ed. Vozes, 1997.
- MORIN, Edgar. Ciência com Consciência. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1998.
- MORIN, Edgar & KERN, Anne-Brigitte. Terra-Pátria. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2003.
- MORIN, Edgar. Ética, cultura e educação PENA-VEGA, Alfredo (org). O Despertar Ecológico: Edgar Morin e a ecologia complexa. São Paulo: Ed. Cortez, 2003.
- OLIVEIRA, Francisco de. Elegia para uma Re(li)gião: SUDENE, Nordeste. Planejamento e conflitos de classes. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1993.
- PELIZZOLI, M.L. Correntes da Ética Ambiental. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002.
- PENA-VEGA, Alfredo. O Despertar Ecológico: Edgar Morin e a ecologia complexa. Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2003.
- ROSS, Sir David. Aristóteles. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.
- SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço: Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1999.

- SIDEKUM, Antonio. Ética e Alteridade: a subjetividade ferida. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2002.
- SIDEKUM, Antonio. Alteridade e interculturalidade. In: SIDEKUM, Antonio (org.). Alteridade e Multiculturalismo. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003, p.233-295.
- SMITH, David M. Moral Geographies: Ethics in a World of Difference. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2000.
- SUASSUNA, Ariano. O movimento armorial, *Revista Pernambucana de Desenvolvimento*. Recife, v.4, n. 1, p.16-27, jan/jun. 1977.
- THRIFT, Nigel. Visando o âmago da região. In: GREGORY, D. et al. Geografia Humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p.133-149 .
- TUAN, Y.-F. Morality and Imagination: Paradoxes of Progress. Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1989.
- XAVIER, Maria A. de Sá. Estudo das representações simbólicas de saúde/doença/cura na comunidade do Saco do Mamanguá, Paraty,RJ. Niterói: PPGCA/UFF, 2004. 153p. (Dissertação, mestrado em Ciências Ambientais: planejamento ambiental).
- WEBER, Max. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, Florestan (org.). Comunidade e Sociedade. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1973, p. 140-143.
- WEBER, Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Ed. Pioneira Thomson Learning, 2003.
- WOORTMANN, Ellen e WOORTMANN, Klaas. O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa. Brasília: Ed. UnB, 1997.

Recebido para publicação dia 12 de Novembro de 2007

Aceito para publicação dia 10 de fevereiro de 2008