

Narrativas e cosmovisões: em busca de significado sobre o Desenvolvimento na sociedade contemporânea



Maíla Machado Costa¹

Fábio Carlos da Silva²

RESUMO

O presente artigo analisa a relação entre narrativas e cosmovisões na constituição das sociedades humanas e suas implicações na concepção do desenvolvimento. Para isso, realizou-se uma revisão bibliográfica das obras mais recentes e relevantes sobre o tema. Os resultados permitiram afirmar a existência e a pertinência da relação entre eles. Constatou-se o papel e a importância das narrativas na constituição dos seres, das sociedades e do desenvolvimento. Isso porque toda realidade pessoal e social é construída como produto das narrativas. Portanto, todo o cosmos que sustenta a existência dos seres (pensamentos, atitudes, omissões, fé, preconceitos, afeições, identidade, valores, etc.) e das sociedades (costumes, cultura, instituições, política, economia, etc.) é resultado de narrativas, ou melhor, fruto da dominação de quem as controla. Assim como o conceito de desenvolvimento é produto da dominação da narrativa hegemônica colonizadora, a Narrativa Sagrada de Capital e Mercados.

Palavras-chave: Narrativas. Cosmovisões. Desenvolvimento.

1 Doutora em Ciências com ênfase em Desenvolvimento Socioambiental e Mestre em Gestão Pública, ambos os títulos obtidos pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: maila@ufpa.br.

2 Doutor em História Econômica pela Universidade de São Paulo (USP). Professor Titular do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA) da Universidade Federal do Pará (UFPA), atuando como docente nos programas de pós-graduação em Gestão Pública e Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido. E-mail: fcsilva@ufpa.br.

ABSTRACT

This article analyzes the relationship between narratives and worldviews in the constitution of human societies and their implications in the conception of development. For this, a bibliographic review of the most recent and relevant works on the subject was carried out. The results allowed to affirm the existence and relevance of the relationship between them. The role and importance of narratives in the constitution of beings, societies, and development were observed. This is because all personal and social reality is constructed as a product of narratives. Therefore, the entire cosmos that sustains the existence of beings (thoughts, attitudes, omissions, faith, prejudices, affections, identity, values, etc.) and societies (customs, culture, institutions, politics, economy, etc.) is the result of narratives, or rather, the fruit of the domination of those who control them. Just as the concept of development is a product of the domination of the hegemonic colonizing narrative, the Sacred Narrative of Capital and Markets.

Keywords: Narratives. Cosmovisions. Development.

INTRODUÇÃO

Os estudos contemporâneos sobre desenvolvimento requerem, necessariamente, uma perspectiva interdisciplinar e até transdisciplinar, ampliando o debate para além da economia e incorporando ângulos de reflexão trazidos pelas distintas áreas do conhecimento. Sob esse caleidoscópio, vêm-se consolidando conceitualmente novos paradigmas que precisam ser mensurados e significados. Assim, esse campo epistemológico está em construção, cabendo aos pesquisadores o esforço de contribuir com suas análises sobre o mosaico complexo, múltiplo e dinâmico que é o desenvolvimento.

Partindo dessa compreensão, nota-se que é significativo o debate acadêmico concernente às cosmovisões e narrativas que balizam o conceito de desenvolvimento na atualidade, como contribuição para a superação do paradigma atual, enquanto possibilita apontar caminhos possíveis para a minimização, ou até superação, dos principais problemas econômicos, sociais e ambientais de nossa sociedade contemporânea estabelecida sobre o materialismo e consumismo.

Debater a respeito de cosmovisões pode até parecer abstrato e inútil, entretanto, elas possuem poderosas implicações políticas naquilo em que acreditamos e até no fato de negarmos as nossas crenças. Por sermos seres que fazem escolhas a partir de muitas possibilidades, nós, humanos, vivemos de acordo com narrativas culturais compartilhadas, e é através delas que enxergamos a realidade. Elas moldam o que mais valorizamos enquanto sociedade e as instituições por meio das quais estruturamos o poder. Logo, quem molda a narrativa comanda a sociedade, a política e as instituições (Korten, 2018).

Assim, o objetivo deste artigo é analisar a relação entre narrativas e cosmovisões na constituição das sociedades humanas e suas implicações na concepção do desenvolvimento. Para isso, realizou-se uma pesquisa bibliográfica das obras mais recentes e relevantes sobre narrativas, cosmovisões e desenvolvimento.

A organização do texto segue uma perspectiva integrativa. Na primeira seção, é possível compreender como as narrativas atuam na constituição dos seres e da sociedade, seu papel e importância. Na sequência, são apresentadas as relações entre cosmovisões e o desenvolvimento; para, então, adentrar na terceira seção e conhecer as narrativas subjacentes aos paradigmas tradicional e emergente sobre o desenvolvimento na concepção de David Korten. Culminando com a análise das narrativas sobre o desenvolvimento na contemporaneidade. Ao final, reflete-se sobre narrativas e cosmovisões na mudança do paradigma atual do desenvolvimento.

NARRATIVAS E A CONSTITUIÇÃO DO HUMANO E DA SOCIEDADE

Nós, seres humanos, pensamos em forma de narrativas e não de fatos, equações ou números (HARARI, 2018, p. 21). Somos contadores de histórias. “Sozinhos entre todas as criaturas à face da terra”, vemos o presente surgir do passado rumo a um futuro e compreendemos a realidade sob forma narrativa (Novak, 1975, p. 56). Somos um animal formado por uma racionalidade condicionada pela fidelidade e coerência das histórias que narramos, um Homo Narrans (Fisher, 1984).

A etimologia da palavra narrativa vem do latim ‘narrare’, que alude ao ato de relatar, contar, expor um fato, uma história (Oliveira, 2009). Por narrativa, entende-se um discurso

que ordena uma sequência de eventos, reais ou ficcionais, situando-nos no tempo e no espaço. Para Duch (1998), é “empalavrando” sem parar a realidade que os homens vão construindo significados sobre significados para que os fenômenos se tornem mais familiares e compreensíveis. Nessa busca por significar o mundo, a narrativa integra-se à praxis de interação social mesmo antes da aquisição da linguagem, conforme defende Jerome Bruner (1998). Ele argumenta que o impulso por construir narrativas é o que remete o ser humano à aprendizagem da língua. Como uma predisposição genética inata, narramos para compreender como instituímos representativamente o mundo e nele performaticamente atuamos (Motta, 2013).

a arte de narrar acrescentou sentidos mais sutis à arte de tecer o presente. Uma definição simples de narrativa é aquela que a compreende como uma das respostas humanas diante do caos. Dotado da capacidade de produzir sentidos, ao narrar o mundo, o *sapiens* organiza o caos em um cosmos. [...] Sem essa produção cultural – narrativa – o ser humano não se expressa, não se afirma perante a desorganização e as inviabilidades da vida. Mais do que talento de alguns, narrar é uma necessidade vital (Medina, 2006, p. 67).

Assim, o *Sapiens, Homo Narrans*, no ato de narrar, constrói sua própria identidade e busca dar sentido à sua existência. Nessa busca por sentido, procura uma narrativa capaz de explicar o que quer dizer realidade e qual seu papel particular no drama cósmico, para torná-lo parte de algo maior que conceda significado a todas as suas experiências e escolhas (Harari, 2018, p. 331). Então, ele sonha, imagina, recorda, conversa, aprende, reage, se diverte, crê, ama, odeia e zomba, narrando. Assim, como *Homo Narrans*, somos natos narradores, atores, personagens e ouvintes de nossas próprias narrativas. Ao narrar, estamos nos produzindo e construindo, formando nossa moral, leis, costumes, valores morais e políticos, crenças e religiões, mitos pessoais e coletivos, nossas instituições. O que incluímos ou excluímos de nossas narrativas depende da imagem moral que queremos construir ou repassar. Dessa forma, “elas reiteram e confirmam o canônico, nomeiam e explicam o desviante, legitimam e estabilizam o mundo. Na narrativa, imitamos a vida; na vida, imitamos as narrativas” (Motta, 2013, p. 17-19).

São pelas narrativas que nossa identidade é formada, desde a mais tenra infância, por nossos pais, cuidadores, vizinhos, autores, amigos, professores, etc. Quando nosso intelecto amadurece, as narrativas estão tão imbuídas em nós, que é muito provável que utilizemos nosso intelecto para racionalizá-las do que para duvidar delas. Aqueles que vão em busca de suas identidades são como crianças que vão à caça do tesouro, mas só descobrem o que seus pais esconderam (Harari, 2018, p. 345-346).

Logo, vivemos presos a narrativas incompletas, incompletas porque poucas se sustentam a algumas perguntas sobre seus pontos cegos e contradições internas. Mas as narrativas não precisam ser completas para dar-nos um sentido na vida, algo a acreditar que vale a pena viver e agir de uma determinada forma, para isso basta que nos conceda algum papel na história e se estenda para além da nossa existência – vida eterna, quem sabe...

Então, se a narrativa fizer algum sentido para nós, o mínimo que seja, ficamos cegos a tudo que esteja ao largo do escopo dela, é possível que caso surja a verdade, outra verdade, a tendência é distorcê-la e adequá-la à narrativa atual, até encontrando pretextos para desconsiderá-la. Parafraseando Joseph Goebbels, uma narrativa incompleta contada muitas

vezes torna-se a verdade do todo, sobre mim e sobre a sociedade em que vivo. Assim, ‘o sujeito é uma construção social, e não dispõe de uma essência capaz de fundamentar suas ações e determinar suas escolhas. Nada há nele de natural ou universal: o sujeito é uma construção, um efeito, o produto de uma narrativa’ (Rocha, 2004, p. 138).

Harari (2018) confirma esse posicionamento ao afirmar que:

[...] não somente nossas identidades pessoais como também nossas instituições coletivas estão embutidas na narrativa. Consequentemente, é muito assustador duvidar dela. Em muitas sociedades, quem tenta fazer é banido ou perseguido. Mesmo se não, é preciso ter nervos fortes para questionar a própria tecitura da sociedade. Porque se realmente a história for falsa, então todo o mundo, como o conhecemos, não faz sentido. Leis do Estado, normas sociais, instituições econômicas – tudo pode desmoronar.

A maior parte das narrativas é mantida junta pelo peso de seu telhado e não pela solidez de suas fundações (Harari, 2018, p. 346).

Dessa forma, a evolução das civilizações, inclusive de seus sistemas econômicos, está intimamente vinculada às mudanças no sistema de valores contidos nas narrativas, servindo de base para todas as suas manifestações. Os valores que inspiram a vida em sociedade determinam a visão de mundo, bem como as instituições religiosas, os empreendimentos científicos e a tecnologia, além de caracterizar as ações políticas e econômicas. Quando o conjunto de valores e metas é expresso e codificado, constitui a estrutura das percepções, instituições e opções da sociedade, gerando inovação e adaptação social. À medida que o sistema de valores culturais muda, normalmente em decorrência de desafios ambientais, surgem novos padrões de evolução cultural (Capra, 2012, p. 185).

Compreende-se então que o sentido de comunidade, de sociedade, é produto de narrativas. As fábulas³, mitos⁴ e lendas⁵, como formas narrativas, tiveram e tem uma forte influência na compreensão desse sentido de coletividade. São responsáveis também pela construção do consenso cultural e de realidades discursivas da verdade no imaginário coletivo. Só conhecemos a História como ela nos foi narrada, e o que ficou de fora da narrativa, do ponto de vista do narrador ou de uma cultura, simplesmente não é conhecido para nós.

Parece que as narrativas não querem mostrar o que nos une, tornando-nos iguais, mas exaltar o que nos separa, diferenciando-nos (Góes Filho, 2020). De fato, as narrativas não parecem que nos individualizam, elas realmente nos individualizam. E a partir dessa compreensão, trataremos na subseção seguinte mais diretamente sobre o poder das narrativas, já que até agora foi possível entender a importância delas na formação do ser e do mundo Sapiens.

3 Segundo Góes Filho (2020), fábulas são histórias curtas que sugerem uma verdade ou um preceito e possuem uma moral. Na antiguidade, as fábulas serviam para criar um senso comum de cultura.

4 O mesmo autor afirma que mitos estão ligados a fenômenos da natureza, heróis e divindades, e utilizam a simbologia para explicar o que não era compreendido por eles. Na antiguidade, os mitos serviam para criar um senso comum de fé e de nossas origens.

5 Góes Filho (2020) também explica que lendas (do latim “legenda”, aquilo que deve ser lido) contam histórias de santos e heróis, em eventos ocorridos no passado, que lutam contra um inimigo comum. Na antiguidade, elas serviam para criar um senso comum de passado, uma história em comum.

O poder das narrativas

Por poder, entende-se, consoante a perspectiva analítica de Michel Foucault (1997), que ele não está cristalizado, necessariamente, em pessoas ou instituições. Ele está “dissolvido” por todo tecido social, sendo uma prática construída historicamente, e manifesta-se em uma multiplicidade de correlações de forças em um jogo instável e incessante de transformação, que se inverte e se reverte, sem possuir um caminho, uma simetria fixa.

Nesse processo de diferenciação dos seres, é a partir da disciplina (conjunto de técnicas) que os sistemas de poder focalizam a singularidade dos indivíduos. E pela vigilância perpétua e constante (exame), sendo classificatória, permite distribuí-los, localizá-los, medi-los, julgá-los para assim utilizar ao máximo de suas potencialidades em um sistema gradual e contínuo de aperfeiçoamento de suas capacidades visando sua utilidade econômica máxima. Ao mesmo tempo, o poder busca tornar os humanos dóceis politicamente, adestrando os gestos, regulando comportamentos, normalizando o prazer, interpretando as falas, diminuindo a capacidade de revolta, de luta, de resistência, de rebelião, de neutralização dos efeitos do contrapoder (Foucault, 1997).

Dessa forma, o poder atinge a realidade concreta dos indivíduos, tornando o homem individualizado uma produção do poder e do saber, pois todo saber estabelece novas relações de poder. Então, tudo que remete à pessoa, a ela própria, é a hierarquia do poder que constrói a verdade sobre esse sujeito, que não participa da construção dessa verdade, nem ao menos é consultado. São as portas fechadas que os detentores do poder, mediante julgamentos, classificações e medições, determinam quem é o indivíduo, passando então a direcionar a sua convicção mental, suas ações, suas atitudes e pensamentos. Para isto, utilizam-se das narrativas como instrumento disciplinar de poder sobre os indivíduos e a sociedade (Foucault, 1997).

Isto posto, o poder se manifesta nas relações discursivas, nas situações narrativas, em um processo dinâmico, que muda constantemente de lugar ou posição. Mesmo que “o mando e a competência estejam com o sujeito que narra, na maioria das vezes, há sempre uma contra força de quem escuta, vê ou ouve uma história. É na correlação de forças da comunicação narrativa em cada situação concreta que o sentido e a verdade são coconstruídos” (Motta, 2013, p. 19-20). À vista disso, há uma complexa relação de poder travada por diversos atores/autores na disputa pelo estabelecimento da narrativa hegemônica, pelo poder da voz, sobre a verdade e a realidade, capaz de definir e conduzir a consciência individual e coletiva, de definir paradigmas.

Desse modo, um intenso e acirrado combate é travado pelo poder da voz, é uma luta política pelo “direito de dar a conhecer e de fazer conhecer”, de ditar as visões de mundo, de legitimar uma verdade, uma versão dela, tornando-a real e natural (Motta, 2013, p. 215-216). Portanto, essa luta constante pelo domínio da narrativa hegemônica sobre o outro, para moldar a representação do outro, nada mais é do que uma colonialidade⁶ da narrativa – controle disciplinar do discurso como instrumento sutil e eficaz nas relações

6 Por “colonialidade”, entende-se a definição dada pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, entre o final de 1980 e início de 1990, como tendo sua origem no colonialismo, transcendendo-o até os dias atuais com a manutenção da lógica de relações coloniais dos modos de vida e dos saberes por meio da naturalização de certos padrões de poder e também da hierarquia epistêmica, racial, cultural, territorial e de gênero (Quijano, 1997).

de dominação do poder⁷, do saber⁸, do ser⁹ e da natureza¹⁰. Um ato de apropriação do discurso como objeto da dominação, ao mesmo tempo como seu instrumento disciplinar de controle para subjugar o outro. Conforme veremos na sequência sobre a colonialidade da narrativa sobre a Amazônia.

A colonialidade da narrativa sobre a Amazônia

Na prática, como ocorre esse processo de colonialidade da narrativa? Vejamos a narrativa hegemônica sobre a Amazônia. Os esquemas interpretativos sobre ela têm arbitrariamente a “classificado”, criando significados e conceitos diversos, os quais são legitimados como senso comum no mundo erudito e que influenciam na vida coletiva dos seus habitantes.

Esses argumentos narrativos formam um esquema interpretativo hegemônico defendido por poderosos mecanismos e instâncias de consagração, como as sociedades científicas, garantindo assim sua perpetuação, a ideia de eficácia e sua existência paradoxal.

Fazendo uma analogia com a obra “Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente”, de Edward W. Said (1990), é possível pensar em um “amazonialismo”, já que a Amazônia – a narrativa hegemônica sobre ela – é a qual os detentores do poder focalizaram e passaram a representá-la, definindo seus contornos, características e vocações – classificando-a – à margem dos interesses dos amazônidas. Essa narrativa é perpetuada por uma formidável estrutura de dominação cultural altamente articulada focada em manipular, até incorporar, sob sua perspectiva, aquilo que é um universo manifestamente diferente a ele, gerando relações de poder (subjetiva, política, intelectual, cultural e moral) de graus variados de uma hegemonia complexa. Logo, a Amazônia é uma obra humanística induzida por aqueles que controlam os processos do poder da narrativa.

Então, a Amazônia não é um tema livre de pensamento e ação. Não significa que os “detentores da autoridade” determinem unilateralmente o que pode ser dito sobre o outro, “mas que ele é toda a rede de interesses que inevitavelmente faz valer seu prestígio” (Said, 1990, p. 15) e se envolve toda vez que esse ente peculiar entra em questão.

Mas como esses “esquemas interpretativos” e “representações do outro” se perpetuam? Eles conseguem se manter pela “autoridade” daqueles que os descrevem, sendo ela, a autoridade, “formada, irradiada, disseminada; é instrumental, é persuasiva; tem posição, estabelece padrões de gosto de valor; é virtualmente distinguível de certas ideias que dignifica como verdadeiras, e das tradições, percepções e juízos que forma, transmite e produz” (Said, 1990, p. 31). E conseguem sobreviver academicamente por meio de doutrinas e teses sobre esse outro. E quando a Amazônia entra em voga, procuram inibir outras falas,

7 “Colonialidade do poder” é a redefinição do termo “colonialidade” feita pelo próprio Aníbal Quijano (1997). Ele retoma o conceito e o define como elemento constitutivo e específico do padrão mundial de poder capitalista, especificamente o controle da economia e da política.

8 A “colonialidade do saber”, que deriva da colonialidade do poder, busca inferiorizar outros saberes em detrimento do saber hegemônico, não admitindo a coexistência de outras epistemes, controlando assim a subjetividade do conhecimento (Quijano, 1997).

9 É um processo de dominação dirigido à subjetividade do ser e de sua experiência vivida, indo além dela, chegando a um controle ontológico (Mignolo, 2017).

10 Entende-se como o controle sobre a natureza e seus recursos naturais a partir do estabelecimento de um sistema epistemológico que legitimava os seus usos da ‘natureza’ (Mignolo, 2017).

procuram calar, tolher o pensamento autônomo e ofuscar a existência de outros agentes sociais que defendem narrativas distintas aos seus interesses – o poder do saber.

Com essa compreensão, na seção seguinte aprofundamos o entendimento sobre as narrativas a partir da relação com as cosmovisões e destas com as concepções do desenvolvimento.

COSMOVISÕES COMO ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DO DESENVOLVIMENTO

Refletir sobre a relação entre cosmovisões e desenvolvimento é o objetivo desta seção. Por cosmovisão, entende-se a combinação da orientação de valor de um indivíduo com a sua interpretação do mundo e as capacidades oferecidas, apropriadas a partir de narrativas.

Para Van Edmond e De Vries (2011), as cosmovisões são as lentes pelas quais o mundo é visto, tal qual um esquema que as pessoas usam para orientar e explicar o mundo, e pelo qual avaliam, agem e apresentam prognósticos sobre o futuro. As visões de mundo são, portanto, mapas cognitivos, perceptivos e afetivos desenvolvidos ao longo da vida por meio da socialização, utilizados pelos indivíduos para dar sentido à paisagem social e encontrar caminhos para seus objetivos (Van Opstal; Hugé, 2013).

Dessa forma, as cosmovisões moldam as crenças na natureza e no mundo todo (Capra, 2012; Korten, 2018). Funcionam como mecanismos culturais ou filtros, hábitos mentais (na maioria das vezes inconscientes) que balizam sobre como os humanos decidem agir a partir da percepção do ambiente e da realidade (Van Opstal; Hugé, 2013).

Sob outro ângulo, como as pessoas se comportam em contextos distintos, esses contextos influenciam o comportamento de maneiras diversas. Então, pensando a partir da própria existência, a cosmovisão de uma pessoa é derivada também da perspectiva sobre a realidade (Apostel, 2002). Essa perspectiva é influenciada pela atitude na existência cotidiana concreta e vice-versa (Van Opstal; Hugé, 2013). Daí a existência de distintas visões de mundo.

Nesse sentido, Rokeach (1973) entende que numa mesma cosmovisão, têm-se dois pressupostos distintos: os pessoais/subjetivos vinculados aos valores (a importância dada a certas coisas sobre outras), denominado de *prescritivos*; e os vinculados aos sistemas de crenças (mapas mentais sobre como o mundo opera) de caráter mais objetivo e compartilhado, os *pressupostos descritivos*. Estes enquadram como os pressupostos prescritivos são escolhidos ou mantidos.

O interessante a observar é que as cosmovisões não são produtos acabados, estáticos, elas incorporam na sua dinâmica possibilidades de mudança e melhoria na visão pessoal sobre o mundo (Van Edmond; De Vries, 2011). Essa construção das cosmovisões não é em absoluto individual, e sim um trabalho coletivo que busca conectar objetivos compartilhados (Aerts *et al.*, 1994).

Em outras palavras, permite que diferentes cosmovisões coevoluam para a construção conjunta de cosmovisões com interpretações coproduzidas que podem gerar transformações de todas as visões de mundo individuais, ou seja, à medida que a cosmovisão de uma pessoa é transformada, a consciência se expande em direção a experiência e comportamentos *pró-sociais* aprimorados. Assim, a transformação das cosmovisões deve

ampliar para além da mudança individual das visões de cada um sobre o mundo, e serem traduzidas em estratégias concretas de orientação de decisões ou ações geradoras de ações políticas que permitam essa coconstrução de visões de mundo (Van Opstal; Hugé, 2013).

Então, a dimensão do desenvolvimento é um conceito aberto a distintas interpretações e a diferentes cosmovisões. Essa flexibilidade interpretativa (Robinson, 2004) do desenvolvimento é interessante por permitir que ele seja direcionado conforme problemas específicos e contextos variados. Podendo assim envolver uma multiplicidade de atores na coconstrução da definição do desenvolvimento específicas para cada localidade.

Desenvolvimento (o conceito) deve ser, portanto, uma construção compartilhada de distintas cosmovisões, em direção a uma visão integral e equilibrada, necessária para torná-la viável em cenários específicos, em vez de uma vaga declaração descritiva que se torne uma única definição “verdadeira” aceitável. Essa conexão entre as cosmovisões deve ser a base da tomada de decisão (participativa) e um caminho potencial para gerar ação local e influenciar o comportamento dos indivíduos, tanto dos atores locais quanto daqueles que têm que colocar o desenvolvimento em vigor (Van Opstal; Hugé, 2013).

Robinson (2014), quanto a essa abordagem consensual, chama a atenção para a possibilidade de essa reconciliação de diferentes cosmovisões sobre o desenvolvimento incorporar o que ele chama de riscos de *trade-offs*, como o reducionismo, hegemonia cultural e negligências de aspectos complementares e interdependentes. Além disso, nesse ímpeto de buscar uma visão integral e equilibrada, de forma forçosa, pode-se criar um conceito sem sentido prático, criando, na verdade, uma confusão semântica e linguística sobre o conceito de desenvolvimento. Mas isso não precisa ser um problema, desde que permaneça dentro dos limites normativos, ou dos limites interpretativos parcialmente dinâmicos do desenvolvimento (Wass et al., 2011).

Dessa forma, abordar o desenvolvimento como um conceito socialmente construído tornou-se necessário. Principalmente nesse mundo globalizado e em rede, onde a interação com culturas diversas leva a uma complexidade crescente. Essa compreensão de que os sujeitos têm distintas cosmovisões, conceitos e interpretações sobre a mesma questão é determinante para se chegar a uma visão integral e equilibrada de tudo que constitui o mundo humano, em especial o desenvolvimento.

Com essa compreensão, na sequência seguinte aprofundaremos o conhecimento sobre a narrativa e as cosmovisões que vêm conduzindo a formação da sociedade e o propósito humano, no intuito de despertar em cada um a decisão de olhar de maneira diferente para velhas convicções e crenças, de refletir sobre um novo modelo de mundo, de sociabilidade e de ser humano. Isto na visão de um dos mais brilhantes estudiosos da atualidade, David Korten.

DAVID KORTEN E AS NARRATIVAS SUBJACENTES AOS PARADIGMAS TRADICIONAL E EMERGENTE

David C. Korten, norte-americano, formado em Psicologia, Teoria Organizacional, Estratégia Empresarial e Economia pela Universidade de Stanford, com mestrado e doutorado pela mesma universidade, trabalhou durante 35 anos para proeminentes instituições acadêmicas, empresariais e de desenvolvimento internacional. Dedicou parte de sua vida a estudar as causas básicas do fracasso do desenvolvimento e da capacidade das organizações

da sociedade civil de serem catalizadoras estratégicas de mudanças positivas local e mundialmente. Chegou à conclusão de que ‘a causa básica do fracasso do desenvolvimento reside nos modelos e políticas econômicas promovidas pelos Estados Unidos para avançar na consolidação da norma corporativa internacional’ (Korten, 2018, p. 221).

Hoje, faz parte do Movimento da Nova Economia, dedica-se a reconstruir as economias locais baseadas em princípios de um sistema vivo e “empenhado em criar uma economia que funcione para todos e para a natureza” (Korten, 2018, p. 62). Apesar de não se identificar como tal, é possível reconhecer essa postura de Korten como decolonial/pós-colonial.

No livro “Mude suas convicções para mudar o futuro”, Korten (2018) enfatiza a narrativa como elemento fundante das sociedades¹¹. Afirma que quando a narrativa é inapropriada, o futuro é inapropriado. Acredita que para que uma narrativa seja válida, é preciso conferir significado e propósito à vida, dar razão para que as mudanças necessárias sejam possíveis, considerar a natureza humana individualista, gananciosa e competitiva, além de indicar um caminho para um futuro humano viável. Declara ainda que a capacidade da sociedade de organizar-se como comunidade depende da autenticidade (veracidade) da sua narrativa, as quais são produtos das experiências compartilhadas do povo ao longo de gerações. Logo, só é possível agir coerentemente enquanto sociedade se houver o compartilhamento de uma narrativa modeladora que defina os valores, prioridades, questionamentos e até aquilo que é cogitado. Ela molda os debates políticos, as instituições e a interpretação dos eventos atuais. Por esse motivo, por mais desacreditada que possa ser uma narrativa estabelecida, as pessoas agarram-se a ela até que seja substituída por outra mais convincente (Korten, 2018, p. 26-65).

Isto posto, a narrativa hegemônica define os paradigmas das sociedades a partir do poder disciplinar originário da colonialidade da narrativa. Logo, todo paradigma tem uma narrativa subjacente que o sustenta. Assim, a mudança de um paradigma representa a mudança da narrativa, consoante o processo de mudança de paradigmas delineado por Thomas Kuhn. Para melhor compreender essa perspectiva, faz-se necessário explicitar qual o entendimento do termo paradigma adotado neste artigo.

A palavra paradigma tornou-se comum no vocabulário das ciências, em especial das ciências humanas, e seu conceito vem sendo comumente rediscutido. Contudo, conforme explicitado, segue-se o entendimento de Thomas Kuhn (1922-1996), físico e filósofo, que em 1962 publicou a obra “A estrutura das revoluções científicas” – que fez 60 anos em 2022 – na qual cunhou o termo e considera “paradigmas” as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modulares para uma comunidade de praticantes de uma ciência (Kuhn, 1998, p. 13). Logo, por paradigma entende-se um conjunto de conhecimentos e práticas que possibilitam a realização de pesquisas científicas adotados por uma comunidade de pesquisadores.

Kuhn entende o conhecimento científico como aquele determinado pela aceitação de um paradigma, que irá organizar o pensamento, criar uma estrutura mental para definir problemas, teorias, métodos e instrumentos, os quais são influenciados pelas visões de mundo (concepções psicológicas e filosóficas) consensuadas por seus pares. Nas palavras de Kuhn: “um paradigma é aquilo que os membros de uma comunidade partilham e,

¹¹ Assim como Bruner (1998), Capra (2012), Duch (1998), Fisher (1984), Góes Filho (2020), Harari (2016; 2018), Medina (2006), Motta (2013), Novak (1975), Oliveira (2009) e Rocha (2004).

inversamente, uma comunidade científica consiste em homens que partilham um paradigma” (Kuhn, 1998, p. 219). Em resumo, o paradigma possibilita sistematizar os fenômenos para que os pesquisadores possam se localizar na realidade, apreendê-la e comunicá-la; ao mesmo tempo, permite identificar problemas e responder com soluções legítimas.

Porém, quando se tem um paradigma estabelecido e hegemônico, na ciência normal¹² não há espaço para o imprevisível, o inesperado, apenas para especificar o que já é conhecido, buscando encaixar a realidade aos rígidos limites do paradigma. Assim, tudo que esteja ao largo do paradigma, ou que for de encontro a ele, é imediatamente refutado e desacreditado como ciência. Quando há ocorrência de falhas na resolução de um problema, é vista como falha do pesquisador e não do paradigma, pois “o fracasso em alcançar uma solução desacredita somente o cientista e não a teoria” (Kuhn, 1998, p. 111). Todavia, com o avanço da ciência normal, novas questões surgem e, mesmo após tentativas de adequação às teorias vigentes, não é possível encontrar respostas dentro do paradigma hegemônico; são as anomalias¹³ que perturbam e persistem na ciência tradicional, e a esse momento em que o paradigma atual não consegue responder aos fenômenos da realidade, Kuhn chama de crise de paradigma.

Saliente-se ainda que, na crise de paradigmas, das anomalias, há o surgimento de um “paradigma rival” (ou paradigma emergente – a partir de uma narrativa emergente), que obviamente apresenta percursos lógicos e metodológicos distintos do atual, capazes de responder às questões que o tradicional já não consegue. Kuhn (1998, p. 145) chega a afirmar que “é como se a comunidade profissional tivesse sido subitamente transportada para um novo planeta [...]”. Então, a crise de paradigma é a responsável pelas mudanças de conceito e de procedimento em determinada área do saber, pois é a partir dela que surgem novas pesquisas e novas formas de praticar a ciência, de entender a realidade, de se construir uma nova cultura, novos valores.

No entanto, essa passagem de um paradigma tradicional para outro emergente não se dá de forma abrupta, e sim de forma gradual, podendo durar séculos. A esse processo de substituição de paradigmas, Kuhn (1998) denomina de “revolução científica”. Com a popularidade de um novo paradigma e o abandono do anterior, um novo processo é iniciado, que resultará em novas crises, novos paradigmas emergentes (rivais) e em uma futura revolução científica.

Feita essa necessária digressão sobre o entendimento de paradigma e seus termos, retomamos a perspectiva de David Korten sobre narrativas e a identificação de qual crise paradigmática a sociedade contemporânea está envolta. Assim, conforme explicitado anteriormente, quem controla a narrativa utiliza esse poder para controlar o mundo, a sociedade!

Conforme já explicitado, Korten (1998) identifica a narrativa global dominante, o paradigma hegemônico, que direciona a sociedade contemporânea como Narrativa Sagrada de Capital e Mercados – a qual sustenta o atual paradigma de desenvolvimento –, controlada e difundida pelos robôs corporativos em busca de dinheiro – como ele denomina os magnatas dos negócios – em uma economia suicida.

12 A “ciência normal”, no entendimento de Thomas Kuhn (1998), é o estado da ciência em que os problemas e os resultados são previsíveis. Ou seja, ocorre quando há a adequação da realidade às teorias e estruturas conceituais do paradigma vigente, servindo as pesquisas para confirmar ou aperfeiçoar os saberes daquele paradigma.

13 Anomalias ocorrem quando há o “reconhecimento de que, de alguma maneira, a natureza violou as expectativas paradigmáticas que governam a ciência normal” (Kuhn, 1998, p. 78).

Essa narrativa tem por características as seguintes afirmativas: tempo é dinheiro; dinheiro é riqueza; a pobreza é uma consequência da preguiça; o consumo material é o caminho para a felicidade; ganhar dinheiro cria riqueza; aqueles que ganham dinheiro são os criadores de riqueza da sociedade; os seres humanos são por natureza competidores individualistas; a característica dos seres humanos de serem competidores individualistas ajuda a maximizar o crescimento econômico, riqueza e o bem-estar de todos; a desigualdade econômica e o dano ambiental representam um custo lamentável, porém necessário e inevitável do aumento do Produto Interno Bruto (PIB); a renda de uma pessoa é uma medida do seu valor e contribuição para a sociedade; o lucro de uma corporação é a medida e o valor de contribuição dela; as pessoas jurídicas são merecedoras dos mesmos direitos como de qualquer outra pessoa; enquanto as empresas criam riqueza, os governos a consomem; e a função do governo deve-se limitar a assegurar a defesa comum, garantir os direitos de propriedade e fazer cumprir contratos.

Esse entendimento de Korten (1998) é compartilhado por Capra (2012, p. 43), ao afirmar que a ‘promoção desse comportamento competitivo em detrimento da cooperação é uma das principais manifestações da tendência autoafirmativa em nossa sociedade’. As raízes desse comportamento advêm dos darwinistas sociais do século XIX, que defendiam que a luta pela existência em sociedade é regida pela sobrevivência dos mais aptos, fazendo com que a competição fosse vista como força propulsora da economia, a agressividade como ideal dos negócios e a exploração indiscriminada dos recursos naturais para sustentar o comportamento competitivo como necessário.

Essa busca incessante pela autoafirmação dos indivíduos manifesta-se como poder, controle e dominação de outros pela força e, de fato, tornou-se o padrão em nossa sociedade, assim como o

poder político e econômico exercido por uma classe organizada dominante; as hierarquias sociais são mantidas de acordo com orientações racistas e sexistas, e a violação tornou-se uma metáfora central de nossa cultura - violação de mulheres, de grupos minoritários e da própria terra. Nossa ciência e a nossa tecnologia baseiam-se na crença seiscentista de que uma compreensão da natureza implica a sua dominação pelo homem. Combinada com o modelo mecanicista do universo, que também se originou no século XVII, e com a excessiva ênfase dada ao pensamento linear, essa atitude produziu uma tecnologia que é malsã e inumana; uma tecnologia em que o habitat natural orgânico de seres humanos complexos é substituído por um meio ambiente simplificado, sintético e pré-fabricado (Capra, 2012, p. 42-43).

Dessa forma, na Narrativa Sagrada de Capital e Mercados, o crescimento econômico só é possível quando as corporações competem pelo monopólio do controle dos bens comuns e recursos naturais, utilizando métodos de extração ambientalmente destrutivos e incentivando o crescimento populacional, o esgotamento e a competição por recursos. É por meio das “instituições do Estado e da religião” que os governantes estabeleceram um monopólio de uso da força armada para controlar os meios de vida (a terra e a água), os instrumentos de troca (o dinheiro e as dívidas) e as narrativas culturais que legitimam o seu poder (Korten, 2018, p. 132).

Essa narrativa é ainda reforçada/fundamentada por três cosmologias decisivas: a) Patriarca Distante, das religiões monoteístas; b) Grande Máquina, de um universo mecanicista

desprovido de significado e propósito; e c) Unidade Mística, em que todos estamos conectados pelo Todo eterno atemporal (Korten, 2018, p. 18). No Quadro 1 abaixo, é possível observar as diferentes cosmologias e as diferentes visões de mundo de cada uma delas.

Quadro 1 – Diferentes cosmologias e visões de mundo que fundamentam a Narrativa Sagrada de Capital e Mercados

	INTERPRETAÇÕES	IMPLICAÇÕES
Patriarca Distante (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo)	Meu relacionamento mais importante é com um Deus distante que é a fonte de toda capacidade de ação consciente de significado.	Domínio sobre a natureza e sobre a mulher; justifica a manipulação e a exploração das pessoas por uma autoridade soberana; e ampara as isenções especiais, incentivos fiscais e jurídicos por serem ricos, logo mais respeitáveis.
Grande Máquina (materialismo; mundo físico)	Existe um cosmos interligado de uma maneira mecânica, destituído de capacidade de ação consciente e que não possui nenhum propósito ou significado.	A evolução da sociedade se dá como consequência de uma competição individualista pela sobrevivência, território e vantagem produtiva, o que serviu de justificativa pseudocientífica para o imperialismo colonial, a dominação racional, o capitalismo ganancioso e o fundamentalismo de mercado.
Unidade Mística (hermetismo; taoísmo; budismo)	Os relacionamentos, a capacidade de ação consciente e o significado são artefatos da ilusão de separação criada pelo ego; sou um só com Único atemporal e eterno.	Leva à negação, de forma deliberada, da responsabilidade pessoal de encarar as instituições que causam sofrimento imoral às pessoas e à natureza.

Fonte: Elaboração dos autores (2022) com base em Korten (2018).

Em especial, as cosmologias do Patriarca Distante e da Grande Máquina sustentam características autodestrutivas da sociedade contemporânea: a) concentração do poder institucional nas corporações internacionais e nos mercados financeiros; b) individualismo desagregador que cria a ilusão de liberdade no meio da tirania corporativa; c) visão utilitária da vida que induz ao declínio moral e despoja a nossa existência de significado (Korten, 2018, p. 75); e d) organização social baseada na dominação exploradora e antiecológica, como o patriarcado, o capitalismo, o imperialismo, o racismo e o sexismo (Capra, 1996, p. 26).

Então, se essa narrativa é tão nociva à humanidade, perguntamos: por quanto tempo a espécie humana consegue suportar uma economia que está destruindo a capacidade da Terra de sustentar a vida?

A solução está na mudança de pensamento, de percepção, de valores e de ação, com a criação de uma nova narrativa de significado e possibilidade – um paradigma emergente/rival –, alterando o rumo do avanço humano para a narrativa que Korten (2018) chama de “Narrativa da Vida Sagrada e da Terra Viva”, pois o único propósito da economia deve ser servir à vida, e não o contrário. A busca por uma nova teoria econômica começa com uma simples pergunta cuja resposta deveria ser óbvia: o propósito da economia é maximizar os

lucros dos robôs corporativos em busca de dinheiro ou a saúde e o bem-estar das unidades familiares vivas?

Capra (1996) alinha-se ao pensamento de Korten sobre a necessidade da emergência desse novo paradigma, mas denomina-o como ‘visão de mundo holística’ ou ‘visão ecológica’, que concebe o mundo como um todo integrado. A partir de uma concepção da ecologia profunda¹⁴, reconhece a interdependência fundamental entre os sistemas vivos, cujas conexões com o meio ambiente são vitais e se encaixam nos processos cíclicos da natureza.

Na perspectiva desse paradigma emergente, fundamentado na Narrativa da Vida Sagrada da Terra Viva, há uma inversão de valores e de visões de mundo da narrativa tradicional, em que o tempo é considerado um bem de vida; a verdadeira riqueza é a riqueza viva; o dinheiro é considerado apenas um número útil como meio de troca em mercados bem regulamentados; há o reconhecimento de que a natureza humana é de seres prestativos e que compartilham as coisas em benefício de todos; que o propósito das instituições humanas – sejam elas comerciais, governamentais ou da sociedade civil – é proporcionar a todas as pessoas a oportunidade de ganhar a vida de uma maneira saudável e significativa em um relacionamento coprodutivo com a comunidade de vida na terra; a saúde e a integridade da Terra Viva são vistas como essenciais para o direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade das gerações atuais e futuras, onde o direito de proteger a saúde e a integridade dela é o mais básico dos direitos humanos, e exercê-las é a mais básica das responsabilidades humanas (Korten, 2018).

Há igualmente a adoção de indicadores distintos, já que a elaboração de políticas públicas passa a ser baseada na ajuda às pessoas e à natureza a se auto-organizarem no ambiente como comunidades vivas saudáveis num contexto de regras, política fiscal governamental e instalações públicas apropriadas. Assim, o dano ambiental, a extrema desigualdade, passam a ser indicadores de uma séria falência do sistema; a violência individualista, a ganância e a concorrência implacável como disfunção individual e social; o indicador supremo do desempenho econômico passa a ser a saúde e a vitalidade dos sistemas vivos da terra e dos seres vivos (inclusive humanos), por exemplo: indicadores de biodiversidade; felicidade; estabilidade do clima, saúde dos rios e lençóis aquíferos; saúde da população de abelhas, rãs e peixes (Korten, 2018).

Mas, para que isso aconteça, precisamos de tomadores de decisão em todas as áreas capacitados para criar e administrar a infraestrutura física de uma sociedade na qual a vida é a meta, o dinheiro e os mercados são os meios e o ambiente construído nos reconecta mutuamente e à natureza (Korten, 2018, p. 173).

Diante dos argumentos erguidos, demonstra-se na Seção 4 como as narrativas e cosmovisões sobre o desenvolvimento vêm sendo construídas no decorrer da história contemporânea, como produto do poder disciplinar.

14 Há uma divisão entre o entendimento de uma “ecologia rasa” e de uma “ecologia profunda”. A “ecologia rasa” é antropocêntrica ou centralizada no ser humano. Ela vê os seres humanos como situados acima ou fora da natureza, como a fonte de todos os valores, e atribui apenas um valor instrumental, ou de “uso”, à natureza. A “ecologia profunda” não separa os seres humanos – ou qualquer outra coisa – do meio ambiente natural. Ela vê o mundo não como uma coleção de objetos isolados, mas como uma rede de fenômenos que estão fundamentalmente interconectados e são interdependentes. A ecologia profunda reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos e concebe os seres humanos apenas como um fio particular da teia da vida” (Capra, 1996, p. 25-26).

NARRATIVAS SOBRE O DESENVOLVIMENTO NA CONTEMPORANEIDADE

A prática da Narrativa Sagrada de Capital e Mercados modelou as cosmovisões sobre o desenvolvimento (Korten, 2018). Fomos condicionados a relacionar desenvolvimento a progresso, modernidade, prosperidade, crescimento e evolução. Entretanto, o objetivo subjacente ao conceito de desenvolvimento, definido pelos que controlam a narrativa dominante, nada mais é do que uma colonialidade. Entendamos, então, como se deu a construção desse conceito no decorrer da história do mundo ocidental e suas implicações, a partir da idade moderna, embora se refira a conceitos e momentos anteriores a ela. Assim como se conhece a árvore pelos frutos, será possível identificar qual narrativa direcionou a noção de desenvolvimento, em tempo e espaço específicos, pelos resultados práticos na sociedade. Isso também permitirá reconhecer a atual crise do paradigma do desenvolvimento.

Decerto, o termo “desenvolvimento” não é produto do pós-Segunda Guerra Mundial, apesar de ter tido maior destaque na agenda internacional nesse período e com essa terminologia. É, sim, fruto de um processo de evolução histórica de ideias e instituições que se desenvolveram ao longo de vários séculos, principalmente no mundo ocidental (Oliveira, 2010; Nisbet, 1969; Korten, 2018).

Nessa contextura, é pertinente evidenciar o poder do patriarcado¹⁵ como presente na construção da narrativa ocidental de desenvolvimento, mediante orientação da visão de mundo hegemônica (Capra, 2012, p. 28-29), quando todo o cosmos feminino (a fêmea, a natureza, etc.) passa a ser subjugado ao “homem”.

Nisbet (1969) compreende o termo desenvolvimento não com a rigidez da racionalidade científica, mas como uma metáfora, a “metáfora do desenvolvimento”, por ser uma concepção que acompanha as visões de mundo e, em cada momento, contribuiu para consolidar uma estrutura de pensamento que atravessou os povos gregos e a sociedade cristã até o mundo moderno.

É oportuno situar o momento histórico onde iniciamos efetivamente a análise de como o conceito do desenvolvimento foi estruturado. Europa, século XV, o século de mudanças de paradigmas, em que o termo “transição” bem o qualifica. Início da idade moderna (ainda em transição da vida medieval para a moderna), início do capitalismo (período de transição do feudalismo para o capitalismo mercantil/comercial – mercantilismo), expansão marítima, colonialismo, desenvolvimento do comércio, desenvolvimento das cidades (acentuado êxodo rural), surgimento da burguesia (declínio da nobreza feudal), desenvolvimento da imprensa e de intenso movimento cultural. Imersos no movimento renascentista, que, além dessas transformações, teve como principais características o humanismo, individualismo e o universalismo, concepções que contribuíram significativamente para a formulação no ideário do desenvolvimento.

¹⁵ Compreende-se o patriarcado como um sistema social, cultural, político e filosófico que, por meio da força, coação, tradição, rituais, leis, instituições, costumes, educação e divisão do trabalho, favorece os homens (brancos, heterossexuais e cisgêneros) em detrimento das mulheres – o feminino está completamente submetido e abnegado ao macho. Para uma maior compreensão sobre o patriarcado, veja RICH, Adrienne. *Of Woman born*. Nova York: Bantam, 1977.

Nesse contexto, a filosofia da ciência teve papel determinante na construção do pensamento e das formas de entender a realidade e de buscar o conhecimento sobre os fenômenos, principalmente a partir do século XVI. Assim, a noção de desenvolvimento foi influenciada pela revolução científica, em especial pela teoria de Francis Bacon (1561-1626), a partir da qual a dominação e controle da natureza passaram a ser uma regra. Pelo ponto de vista de René Descartes (1596-1650), a divisão entre mente (*res cogitans* – coisa pensante) e matéria (*res extensa* – coisa extensa) teve um profundo efeito sobre o pensamento liberal, sobretudo a concepção do universo como máquina, nada mais que uma máquina. A partir do pensamento cartesiano, o objetivo da ciência passou a ser a obtenção do conhecimento para controlar e dominar a natureza e a tecnologia – fins profundamente antiecológicos, além da fragmentação das disciplinas (Capra, 1996, 2012; Korten, 2018).

No século XVIII, ainda na revolução científica, houve consideráveis eventos que indubitavelmente concorreram para a narrativa do desenvolvimento: o início da Idade Contemporânea; o Iluminismo (1715-1789); a Revolução Francesa (1780-1799); a Revolução Industrial (1760-1840); o início do capitalismo industrial; e o início da fase científica do pensamento econômico. Do Iluminismo veio a valorização da razão, da ciência, do reducionismo e a concepção da liberdade (econômica – liberalismo econômico, política e religiosa), do individualismo, do direito de propriedade, dos mercados livres e do governo representativo.

Da Revolução Francesa, que marcou a ascensão da burguesia ao poder como classe dominante, vieram a formação da sociedade moderna, a universalização das liberdades individuais e dos direitos sociais com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, o surgimento da política liberal e a consolidação do sistema republicano. Da Revolução Industrial, vieram o surgimento das indústrias, a acumulação do capital, a divisão social do trabalho, o aperfeiçoamento das comunicações, os avanços das tecnologias de produção e de transportes, as mudanças no processo produtivo e a transformação da sociedade rural para a industrial. Da fase científica do pensamento econômico, veio a concepção de “crescimento econômico”, segundo Adam Smith (1996), não como uma condição para alcançar o desenvolvimento, mas como o próprio desenvolvimento.

É também no século XVIII que o entendimento do “progresso” passou a ser relacionado à possibilidade de melhoria das condições humanas como resultado do investimento em tecnologias, do desenvolvimento da ciência e das transformações do padrão de organização social. A noção de evolução é associada à do progresso em meados do século XIX, com a popularização da teoria de Darwin, na obra “A origem da evolução das espécies” publicada em 1829, e culmina com a noção de “evolução social”. A noção de “competição” foi trazida pelos darwinistas sociais, em que a “sobrevivência dos mais aptos” tornou-se a força propulsora da economia e a agressividade o ideal do mundo moderno (Capra, 1996, 2012).

Teorias de desenvolvimento contemporâneas

No século XIX, as terminologias “desenvolvimento”, “etapas” e “avanços” foram disseminadas no meio filosófico e político e tornaram-se o centro dos debates sobre o processo de desenvolvimento da humanidade, assim como as ideias interpretativas de “gradualismo”, “continuidade”, “uniformismo” e “diferenciação” (Oliveira, 2010; Nisbet, 1969).

A teoria da mudança social teve uma contribuição significativa para a consolidação, no século XX, da compreensão do pensamento desenvolvimentista. Nisbet (1969) delimita as principais premissas para o entendimento da ideia: uniformitarismo; continuidade; imanência; diferenciação; e o método comparativo de análise. Ressalta-se a relevância

dos trabalhos de Émile Durkheim¹⁶, Talcott Parsons¹⁷ e Walt Rostow¹⁸ no delineamento do fenômeno da evolução social e da teoria da modernização e suas raízes históricas e filosóficas.

Sobre a noção de modernização, ela acompanha e se relaciona com a da evolução social e a do progresso, assim como a do desenvolvimento, e se consolida no século XX. É notório que as principais abordagens se fundamentam na análise da dicotomia tradicional/moderno das sociedades ocidentais. O modelo de democracia-liberal também se tornou o padrão político-social a ser perseguido por todas as nações para a consolidação do processo de modernização (Oliveira, 2010, p. 60-61).

Então, o desenvolvimento passou a ser sinônimo de desenvolvimento econômico e essa percepção se mantém até os dias atuais como a narrativa hegemônica.

No entanto, no século XX, insurgiram das periferias do mundo gritos de resistência a essa colonialidade da narrativa sobre desenvolvimento, modernização e mudança social. Foi da América Latina que teóricos levantaram críticas e alternativas mais proeminentes a essas teorias dominantes, em grande maioria reunidos no ambiente institucional da Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL), criada em 25 de fevereiro de 1948 pela Organização das Nações Unidas (ONU). Isso possibilitou o debate e organização sistemática de um novo conjunto de ideias e perspectivas sobre o desenvolvimento e uma alternativa ao discurso das teorias da modernização, sob o argumento central de que os países pobres tinham uma dependência estrutural em relação aos países ricos.

O pensamento cepalino e os pensadores da Teoria da Dependência tinham outra concepção sobre desenvolvimento, refutando o entendimento de que os países mais pobres não são simplesmente versões primitivas dos ricos, mas sim estavam na condição de pobreza em razão de condicionamentos estruturais e particularidades dos próprios países (Di Marco, 1974).

Vale destacar que foi no contexto da Guerra Fria que a estratégia de desenvolvimento ganhou ímpeto no cenário político mundial. A rivalidade entre o mundo ocidental e a ameaça comunista fez com que a política do desenvolvimento ocidental se consolidasse de forma efetiva, primeiro como um plano de reconstrução da Europa e depois do Terceiro Mundo. A institucionalização dessa narrativa do desenvolvimento desencadeou uma série de intervenções e práticas visando a modernização das sociedades, as quais vieram a se consolidar no discurso do desenvolvimento (Escobar, 1995; Oliveira, 2010).

Então, as nações “desenvolvidas” passaram a oferecer ajuda aos “recém-libertos”, os subdesenvolvidos, com programas que acabariam com a pobreza e promoveriam liberdade, democracia e prosperidade para todos através da expansão industrial e comercial. Essa

16 David Émile Durkheim (1858-1917) foi um antropólogo, sociólogo, psicólogo social, filósofo e cientista político. Ele é comumente associado ao conceito de funcionalismo por defender a existência de uma interdependência entre as instituições de uma sociedade, a qual é primordial para a manutenção de uma unidade social. Durkheim também é considerado o principal fundador da ciência social moderna e pai da sociologia.

17 Talcott Edgar Frederick Parsons (1902-1979) foi um sociólogo estadunidense. Como teórico funcionalista, ele buscou explicar o funcionamento evolutivo sociocultural das sociedades a partir de um argumento organicista.

18 Walt Whitman Rostow (1916-2003) foi um economista norte-americano, professor e teórico político. Ele é mais associado à teoria da modernização.

“ajuda” de desenvolvimento do Ocidente para os povos “pobres” teve início em 1949 com o programa Ponto IV, do presidente Truman. O programa era audacioso, uma espécie de plano Marshall para as áreas de desenvolvimento, contudo, os resultados foram frustrantes, conforme apontado por Lerner (1973):

Numa área após outra, programas de desenvolvimento para produzir crescimento rápido têm sido insustentados e até invertidos. No ocidente, planejadores de desenvolvimento perderam sua confiança primitiva quando viram que a pressa é inimiga da perfeição. E estiveram assistindo imponentemente o fenômeno de boas oportunidades se transformarem nas piores perdas. No Oriente, sociedades tradicionais outrora estáveis desintegraram-se e não estão se reintegrando. Fatalismo tradicional foi despedaçado pelo ativismo moderno (Lerner in Lerner; Schramm, 1973, p.120-121).

Fica cristalina a compreensão de como é imperfeita a narrativa predominante de que o desenvolvimento econômico produz um mundo de prosperidade universal. Pois, quanto maior o crescimento do PIB, mais cruel a vida se torna para a maioria das pessoas, mais a devastação ambiental avança e mais rápido as culturas ocidentais (violência, individualismo, ganância e consumo excessivo), regidas pela mídia, desalojam culturas que um dia tiveram uma vida abundante. Isso tornou-se um padrão universal: o crescimento financeiro à custa da vida. Para algumas pessoas, o atual modelo de desenvolvimento proporciona mais dinheiro e mais vida, mas para a maioria da população, especialmente as situadas na extremidade inferior, as consequências são “menos alimentos, menos acesso à água potável, menos segurança básica e menos alegria” (Korten, 2018, p. 30).

Diante dessa conjuntura, assim como os cepalinos, outros movimentos emergiram do período pós-guerra buscando dar uma compreensão ao desenvolvimento distinta do crescimento econômico (Boisier, 2001; Furtado, 1983; Sachs, 2004). As variáveis de condição humana (pessoal), política e ambiental passaram a ser debatidas, tornando a compreensão do conceito mais complexa, interdisciplinar e intangível. As teorias dessa linha buscavam demonstrar que o crescimento econômico não necessariamente gera desenvolvimento, ou seja, pode haver crescimento econômico sem que haja como consequência a melhoria da qualidade de vida da população, do meio ambiente e do quadro institucional (Furtado, 1983; Matos; Rovella, 2009).

Quanto a condição humana, Boisier (2001) aponta que foi o economista britânico Dudley Seers¹⁹ quem, pela primeira vez, indicou que crescimento econômico e desenvolvimento não são a mesma coisa. Seguindo essa linha de pensamento, o economista paquistanês Mahbud ul Haq²⁰ e o economista indiano Amartya Sen²¹ criaram, em 1990, o Índice de

19 Dudley Seers (1920-1983), especialista em desenvolvimento econômico, levantou críticas severas ao que chamou de ‘fetichismo do crescimento’ e às abordagens dos economistas neoclássicos. Ele destacou a preocupação com o desenvolvimento social. Para ele, o progresso só é possível se conseguirmos reduzir a subnutrição, as desigualdades e o desemprego nas nações, dando ênfase aos componentes políticos e educacionais como objetivos do desenvolvimento.

20 Mahbud ul Haq (1934-1998) foi um dos precursores da Teoria do Desenvolvimento Humano e criador do Relatório de Desenvolvimento Humano.

21 Amartya Sen (1933), economista, filósofo, sociólogo e escritor, juntamente com Mahbud ul Haq, foi um dos precursores da Teoria do Desenvolvimento Humano. No livro ‘Desenvolvimento como Liberdade’ (2010), ele aborda as capacidades humanas, compreendendo o desenvolvimento como um processo que amplia as liberdades. Atualmente, é professor de economia e filosofia na Universidade de Harvard, Cátedra Thomas W. Lamont.

Desenvolvimento Humano (IDH), para dar uma compreensão mais mensurável ao conceito. Em 1995, o então Secretário Geral da ONU, Boutros Boutros-Ghali, no documento “An Agenda for Development”, expôs cinco dimensões para alcançar esse desenvolvimento: paz, crescimento econômico, ambiente, justiça social e democracia (Matos; Rovella, 2009).

Desenvolvimento e meio ambiente

A discussão sobre meio ambiente e desenvolvimento, ocorre em paralelo aos demais debates. Em 1969, James Lovelock²², que atuava na NASA desde o início da década de 60, apresentou em um encontro científico em Princeton sua hipótese da Terra como um sistema vivo e autorregulado²³, a “Hipótese de Gaia”, uma ruptura radical com a ciência convencional:

Considere a teoria de Gaia como uma alternativa à sabedoria convencional de ver a Terra como um planeta morto, feito de rochas, oceanos e atmosferas inanimadas meramente habitado pela vida. Considere-a como um verdadeiro sistema abrangendo toda a vida e todo o seu meio ambiente, estreitamente acoplados, de modo a formar uma entidade auto-organizadora (Lovelock, 1991, p. 21-22 *apud* Capra, 1996, p. 92).

Em 1969, foi divulgada a primeira foto do planeta Terra vista do espaço, que reforçou a consciência coletiva sobre a fragilidade e finitude do planeta. Isso, somado a outros movimentos, fez com que a visão ambiental passasse a ser um fenômeno global. A crise do petróleo, no início dos anos 70, disparou o alerta sobre a possibilidade real de exaustão dos recursos naturais. Em 1972, ocorreu a Conferência da ONU sobre o Meio Ambiente Humano, na Suécia, o primeiro evento de nível global para discutir questões ambientais. Isso resultou no “Manifesto Ambiental” – bases para uma nova agenda ambiental, mas os resultados foram pouco efetivos. Como ato contínuo, foi criado o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (ONU Meio Ambiente) (Organização das Nações Unidas, 2020).

Nesse mesmo ano, ocorreu a reunião do Clube de Roma, que divulgou o relatório “Os limites do crescimento”, no qual apontou o esgotamento dos recursos naturais em 100 anos em decorrência do consumo desenfreado da humanidade. Em 1983, foi criada a Comissão

22 James Ephraim Lovelock (1919-2022) foi um ambientalista e pesquisador independente que desenvolveu a hipótese de Gaia em colaboração com Lynn Margulis, buscando explicar o comportamento sistêmico da Terra.

23 Nesse mesmo período, os neurocientistas chilenos Humberto Maturana (1928-2021) e Francisco Varela (1946-2001) introduziram o termo *autopoiese* – “*auto*, naturalmente, significa ‘si mesmo’ e se refere à autonomia dos sistemas auto-organizadores, e *poiese* – que compartilha da mesma raiz grega com a palavra ‘poesia’ – significa ‘criação’, ‘construção’. Portanto, *autopoiese* significa ‘autocriação’” (Capra, 1996, p. 88, grifo do autor).

24 O Clube de Roma é uma organização não governamental voltada para debater assuntos relacionados à economia internacional, política e, especialmente, ao desenvolvimento sustentável e ao meio ambiente. Seus membros são cientistas, políticos, acadêmicos, empresários e membros da sociedade civil. Foi fundado em 1968 pelo industrial italiano Aurelio Peccei e pelo cientista escocês Alexander King, com o objetivo de avaliar questões sobre o meio ambiente e sua relação com a política e a economia. A primeira reunião do clube ocorreu em uma vila em Roma, razão pela qual recebeu o nome de Clube de Roma.

25 Inicialmente, era composto por representantes de 21 países e presidido por Gro Harlem Brundtland, que era primeira-ministra da Noruega na época.

Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento²⁶ (CMMAD) no âmbito da ONU, a qual publicou, em 1987, o relatório “Nosso Futuro Comum” – também conhecido como “Relatório Brundtland”. Esse relatório trouxe para o debate público o conceito de desenvolvimento sustentável, definido como: o desenvolvimento que atende às necessidades atuais sem comprometer a capacidade das futuras gerações de atenderem às suas próprias.

Nos anos 1990, o consultor britânico John Elkington (1997) sugeriu para os empresários um modelo baseado no tripé do desenvolvimento sustentável, o *Triple Bottom Line* (3BL): *Profits, People, Planet*. Ele conseguiu unir em um conceito a prosperidade econômica, a justiça social e a qualidade ambiental.

A partir de 1992 vários eventos são realizados para debater a questão ambiental, as mais importantes foram: a Conferência das Nações Unidas sobre o Ambiente e o Desenvolvimento, a Eco 92, da qual foram resultaram a Agenda 21, as Convenções do Clima e da Biodiversidade e os Princípios para a Administração Sustentável das Florestas; O Fórum Internacional das ONG que publicou a Carta da Terra; em 2002 a Rio+10 (Cúpula Mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável) na qual foram reafirmados os Objetivos do Desenvolvimento do Milênio (ODM) proclamados dois anos antes pela ONU; em 2012, a Rio+20 (Conferência da ONU sobre Desenvolvimento Sustentável), que teve como documento final “O futuro que queremos”. Em 2015, a ONU adotou a “Agenda 2030” que especifica 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), em substituição aos ODM, e 169 metas a serem cumpridas até 2030, a fim de que o crescimento com cooperação e sustentabilidade sejam realidade em todas as localidades do globo.

Apesar de todo o debate erguido sobre a necessidade do desenvolvimento sustentável, Fernandes (2003) analisa que a maneira como o conceito é trabalhado hoje é uma forma de monitorar, controlar e gerir os recursos naturais, assegurando a gestão internacional dos principais ecossistemas e resguardando-os como estoques funcionais para o desenvolvimento econômico dos povos privilegiados, a fim de conseguirem manter seu pleno desenvolvimento social e níveis de consumo. Logo, essa narrativa de conciliação entre capitalismo e a questão ecológica nada mais é do que uma forma de manutenção e legitimação do poder pelos países dominantes.

CONCLUSÕES

A diligência científica com a qual este artigo foi produzido buscou esclarecer o entendimento sobre a relação entre narrativas e cosmovisões na constituição das sociedades humanas e suas implicações na concepção do desenvolvimento. Os argumentos que sustentam a análise permitem afirmar a pertinência e a relevância da relação entre eles.

26 “[...] Composta por representantes de 21 países e presidida por Gro Harlem Brundtland, na época, primeira-ministra da Noruega. A comissão foi formada por representantes de: Noruega, Sudão, Itália, Arábia Saudita, Zimbábue, Costa do Marfim, República Federal da Alemanha, Hungria, República Popular da China, Colômbia, Índia, Brasil (Paulo Nogueira Neto), Japão, Guiana, Estados Unidos, Argélia, Indonésia, Nigéria, União Soviética, Iugoslávia e Canadá. Esses representariam os grupos de países liberais e socialistas, industrializados e em desenvolvimento (3º mundo)” (Matos; Rovella, 2009).

Entendemos que, como *Homo Narrans*, é vital para todos os seres ter uma narrativa que organize e dê sentido à sua existência. Toda realidade pessoal e social é construída como produto das narrativas. Portanto, todo o cosmos que sustenta a existência dos seres (pensamentos, atitudes, omissões, fé, preconceitos, afeições, identidade, valores, etc.) e das sociedades (costumes, cultura, instituições, política, economia, etc.) é resultado de narrativas, ou melhor, fruto da dominação de quem controla as narrativas.

Identificamos haver uma visão de mundo hegemônica na sociedade contemporânea, fundamentada na Narrativa Sagrada de Capital e Mercados, mantida pela maioria da sociedade, e também uma visão alternativa a ela, a Narrativa da Vida Sagrada e da Terra Viva, defendida por uma minoria de sujeitos. As diferenças entre elas são amplas e conflitantes. De forma vertical, há o contraste entre materialismo e idealismo, e de forma horizontal, a uniformidade e a diversidade. Então, como a sociedade pode fazer uma virada de chave em direção a essa nova narrativa, ou pelo menos chegar a uma visão integral e equilibrada entre ambas, é a questão.

A partir dessa compreensão, é possível inferir que o desenvolvimento também é produto da dominação da narrativa hegemônica colonizadora.

Essa afirmação é sustentada pela análise de como a noção de desenvolvimento foi construída (dentro de uma perspectiva histórica, sociológica e filosófica), destacando as principais concepções que fundamentaram o entendimento do conceito. Ficou evidente que a ideia de progresso (desde os povos gregos e da sociedade cristã) permeia o cosmos sobre o desenvolvimento, com forte influência dos pressupostos de Bacon, Descartes e Darwin e das teorias da modernização, da dependência, do desenvolvimento humano e sustentável.

Sinteticamente, compreende-se que, apesar das críticas ao conceito de desenvolvimento, é o pensamento hegemônico ocidental que rege a compreensão sobre o termo, como aquele vinculado a uma ideia de evolução (racionalidade evolutiva) de uma sociedade primitiva para uma moderna, onde a comparação é o método de diferenciação e classificação das sociedades segundo modelos ocidentais.

Certamente, existe uma enorme tensão em reconhecer o desenvolvimento como um metadiscurso, em aceitar uma amplitude interpretativa ilimitada. Porém, maior ainda é a inquietude no reconhecimento de que as cosmovisões são elementos constitutivos do desenvolvimento. A diversidade de cosmovisões instiga a uma multiplicidade de reivindicações que clama por novos conhecimentos.

Portanto, defende-se que um conceito sobre o desenvolvimento para ser aplicado em um território deve ser construído a partir de uma abordagem integrativa e equilibrada das cosmovisões dos povos locais. Reinterpretado como uma construção coletiva das visões de mundo, um esforço necessário para a superação de obstáculos históricos e da dominação cultural, inclusive do conhecimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AERTS, D. et al. *Worldviews: from fragmentation to integration*. Brussels: Vub Press, 1994. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/244529051_Worldviews_From_Fragmentation_to_Integration. Acesso em: 9 out. 2021.

APOSTEL, L. *Wereldbeelden en ethische stelsels*. Brussels: Vub Press, 2002.

BOISIER, S. *Desarrollo (Local): de que estamos hablando?* In: Transformaciones globales, instituciones y políticas de desarrollo local. Rosário: Editoria Homo Sapiens, 2001.

BRUNER, J. *Atos de significado*. Madrid: Alianza, 1998.

CAPRA, F. *O ponto de mutação*. 30ª reimpressão. São Paulo: Cultrix, 2012.

CAPRA, F. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. 3ª ed. São Paulo: Cultrix, 1996.

DI MARCO, L. E. *International Economics and Development: Essays in Honor of Raúl Prebisch*. New York: Academic Press, 1974.

DUCH, L. *Mito interpretación y cultura*. Barcelona: Herder, 1998.

ESCOBAR, A. *Encountering development: the making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

FERNANDES, M. *Desenvolvimento sustentável: antinomias de um conceito*. Belém: AUA, 2003.

FISHER, Walter. *Human communication as narration: toward a philosophy of reason, value and action*. Columbia: University of South Carolina Press, 1984.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 11ª ed., Rio de Janeiro: Graal, 1997.

FURTADO, C. *Teoria política do desenvolvimento econômico*. 8ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1983.

GÓES FILHO, B. J. de. *Na contra-mão da história: um olhar das Teses sobre o conceito de história de Walter Benjamin*. Trilhas Filosóficas, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 69–94, 2020. Disponível em: <http://periodicos.apps.uern.br/index.php/RTF/article/view/1570>. Acesso em: 27 ago. 2022.

HARARI, Y. N. *21 Lições para o Século 21*. Tradução Paulo Geiger. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

KORTEN, D. C. *Mude suas convicções para mudar o futuro: uma economia viva para um planeta vivo*. Tradução Cláudia G. Duarte; Eduardo G. Duarte. São Paulo: Cultrix, 2018.

KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1998.

LERNER, D. *Cooperação e comunicação internacional no desenvolvimento nacional*. In:

LERNER, D.; SCHRAMM, W. *Comunicação e mudança nos países em desenvolvimento*. São Paulo: Melhoramentos, 1973.

MATOS, R. A.; ROVELLA, S. B. C. *Do crescimento econômico ao desenvolvimento sustentável: conceitos em evolução*. Centro Universitário e das Faculdades OPET. Curitiba, 2009.

MIGNOLO, W. *Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade*. Trad. Marco Oliveira. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 2017.

MOTTA, L. G. *Análise crítica da narrativa*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2013, p. 17-63.

NISBET, R. *Social change and history: aspects of the western theory of development*. New York: Oxford University Press, 1969.

NOVAK, H. *Die Landnahme von Torre Bela*. Berlim: Rotbuch Verlag, 1975.

OLIVEIRA, F. *A narrativa e a experiência em Walter Benjamin*. In: CONGRESSO LUSOCOM, 8., 2009, Lisboa. Anais eletrônicos. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2009. Disponível em: <https://goo.gl/aqRzYg>. Acesso em: 08 jun. 2022.

OLIVEIRA, J. D. de. *Ordem, instituições e governança: uma análise sobre o discurso do desenvolvimento no Sistema ONU e a construção da ordem internacional*. Dissertação (Mestrado). Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Instituto de Relações Internacionais, 2010, p. 49-68.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *A ONU e o meio ambiente* [publicação]. 16 set. 2020. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/91223-onu-e-o-meio-ambiente>. Acesso em 18 ago. 2022.

QUIJANO, A. *Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina*. In: Anuário Mariateguiano. Lima: Amatua, v. 9, n. 9, 1997.

ROBINSON, J. *Squaring the circle? Some thoughts on the idea of sustainable development*. Ecological Economics, 48, 2004, p. 369-384. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/222410929_Squaring_the_Circle_Some_Thoughts_on_the_Idea_of_Sustainable_Development. Acesso em: 9 out. 2021.

ROCHA, S. *Sociedade de consumo: o homem sem qualidades: modernidade, consumo e identidade cultural*. São Paulo: Nova Fronteira, 2004.

ROKEACH, M. *The nature of human values*. New York: The Free Press, 1973.

SACHS, I. *Desenvolvimento: incluyente, sustentável, sustentado*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SAID, E. W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução: Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

VAN EGMOND, N. D.; DE VRIES, H. J. M. *Sustainability: the search for the integral worldview*. Futures, 43, 2011, p. 853-867. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0016328711001340>. Acesso em: 17 ago. 2021. 180

VAN OPSTAL, M.; HUGÉ, J. *Knowledge for sustainable development: a worldviews*. *Environ Dev Sustain* 15, 2013, p 687–709. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s10668-012-9401-5>. Acesso em: 17 ago. 2021.

WAAS, T. et al. *Sustainable development: a bird's eye view*. *Sustainability*, 2011, 3, p. 1637-1661. Disponível em: <https://doi.org/10.3390/su3101637>. Acesso em: 17 ago. 2021. APOSTEL, L. *Wereldbeelden en ethische stelsels*. Brussels: Vub Press, 2002.