

# **GLOBALIZAÇÃO: ALCANCE E LIMITES**

**ORAÇÃO DE SAPIÊNCIA PROFERIDA PELA  
PROFESSORA DOUTORA MARIA JOSÉ CANTISTA**

**SESSÃO SOLENE DE ABERTURA DO ANO LECTIVO 2004/2005  
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO  
26 DE NOVEMBRO 2004**

## **Ficha Técnica**

Título: *Globalização: Alcance e Limites*

Autor: **Maria José Cantista**

Edição: **Faculdade de Letras da Universidade do Porto**

© Copyright - 2005 - Faculdade de Letras e Autores

Colecção: **Orações de Sapiência**

ISSN: 1646-2149

Concepção: **Maria Adão**

Composição e Impressão: **Greca - Artes Gráficas**

Nº Exemplares: **300**

Depósito Legal:

ISBN: 972-8932-00-6

### ***O Fenómeno da Globalização: seu Alcance e Limites***

Quando o conceito de globalização está já em nossos dias tão versado, tão “globalizado” (passe a redundância), poderia dizer, incorporado no linguajar quotidiano, no vocabulário de economistas, políticos, sociólogos, educadores, culturólogos e até mesmo académicos... terá ainda sentido propô-lo à consideração deste ilustre público?

Creio que sim. E porquê? Porque a outra cara da globalização, escondida, silenciada, não encontrou a luz do pleno dia, não conquistou foro de cidade. Trata-se desse outro rosto humano, nada sorridente e talvez por isso politicamente incorrecto, excluído, marginalizado dessa rede mundial, dessa intercomunicação à escala planetária (o que, à partida é paradoxal: como admitir uma globalização que exclui?).

Há uma maneira *light*, se se quiser *descafeïnada*, *soft*, de embarcar na romanesca, idílica novela da aldeia mundial (com os devidos respeitos por McLuhan). Certamente: a globalização é um grandioso fenómeno que nos une, que nos avizinha, que – pelo aumento exponencial da rapidez dos meios de transporte, pela imediatidade da comunicação à distância – nos aproxima uns dos outros de um modo impensável há tão-somente uma ou duas décadas. O mundo empequeneceu à medida que a escala de referência aumentou, estreitecido pelo abraço planetário de interrelações, reciprocidades, interdependências no seio de uma grande família, em que cada membro possui uma quase ubiquidade e uma quase omnipresença. Posso assistir, pela televisão, refastelada no meu sofá – e em simultâneo – ao espectáculo da guerra, no Médio Oriente ou no Iraque, *sabendo* (quizás não sentindo) que esse auto-suicida que me entra pelo ecrã do televisor, é, afinal, um meu familiar.

Posso conectar com alguém situado nos meus antípodas, conversar com ele: posso até visualizá-lo!

Tudo isto significa uma ruptura, relativamente à forma de conceber e de organizar o tempo e o espaço. Comparemos as nossas viagens de juventude com os actuais *inter-rails*; as nossas *luas-de-mel* que não iam mais além do Algarve (por via de regra para

os medianamente abonados), com as actuais: autênticas voltas-ao-mundo, não em oitenta, mas em estafantes quinze ou trinta dias (conforme a bolsa de cada um). Desta feita, podemos imaginar o quanto se ampliou o nosso campo de experiências. Ramonet, numa obra intitulada *Un mundo sin rumbo. Crisis de fin de siglo* (Debate, Madrid, 1997)<sup>[1]</sup> afirma que um só número do *The New York Times* contém tanta informação como a que podia acumular uma pessoa no século XVIII durante toda a sua vida.

A globalização evoca uma superação insuspeitável de limites: antes de mais, de limites espacio-temporais. Posso acordar no Porto, passar o dia nesse espaço *comum* mais além de todas as fronteiras como é o aéreo e ir finalmente dormir – se não o conseguir fazer no avião – em Aukland, Nova Zelândia. Posso então sair de Aukland, por exemplo numa 3ª feira às 16.00 horas da tarde e dirigir-me, num voo de 12 horas, a Los Angeles (USA), onde chegarei às 9 horas da manhã desse mesmo dia. A “milagrosa” linha do tempo – algures no Pacífico – permite-me chegar, mesmo antes de partir.

Se nos detivermos, agora, nas descrições do que se passa ao nível dessas duas manifestações culturais primárias – diríamos que físicas, por oposição ao plano metafísico – como são a *vestimenta* e a *alimentação*, assombra-nos a igualdade identitária do vestir, ou a universalidade dos sabores insípidos. Quer dizer: vestimos ou comemos, logo somos iguais. E viva o uniforme!

Dar aulas numa universidade americana ou portuguesa é estar perante os mesmos *jeans*, as mesmas *T* ou *sweat shirts* do *cavalinho* ou do *crocodilo* (podendo estas ser compradas no mais sofisticado armazém da 5ª Avenida de N. York, ou, em perfeita imitação, aqui bem perto, na feira de Custóias e da Senhora da Hora). O mais pobre garoto carioca da mais pobre favela do Rio de Janeiro veste a mesma indumentária das elites de S. Conrado, ou das garotas de Ipanema. Quanto mais desleixado, melhor, quanto mais coçado, mais autêntico. E que dizer das águas-de-colónia *Paris* ou *Dior*? Compram-se a preços convidativos nas feiras mais *in* de Portugal (Cerveira, Caminha, Cascais), e menos convidativos nas perfumarias mundiais de selecta clientela.

E as carteiras *Burberry's* ou *Louis Vítton*, e os relógios *Rolex* e *Cartier* são, pelo menos em aparência, os mesmos nas boutiques de marca e na *Chinatown* de N. York, nas ruas de Roma em mercado marroquino, ou nas boutiques *cigani*<sup>[2]</sup> (da tão já tradicional feira de Espinho, aqui mesmo, ao virar da esquina). Também aí se apregoam: “é a 100, a 100”, os bikinis da “Vanessa” da telenovela brasileira.

E o que dizer da globalização alimentar? Da universal arte de comer das grandes cadeias de alimentação, que alguns designam já por *macdonaldização*? Afinal de contas, a hamburguer que se come em N. York é a mesma que se come em qualquer um dos polígonos industriais da cidade do Porto: os mesmos molhos, mais ou menos rançosos, o mesmo pão-borracha de forma redonda, a mesma mistela avermelhada que se dá por suposto ser um sucedâneo de carne de vaca (oxalá não louca); o mesmo tomate, a mesma esquelada folha de alface recém-descongelada. Estivemos parafraseando

[1] Cit. In V.V. *Los límites de la globalización*, Barcelona, Ariel, 2002, p.91

[2] Termo muito vulgarizado e usado em tom irónico para designar as tendas dos feirantes ciganos.

a irónica descrição de Javier Aranguren a propósito da mimetização provocada pela globalização, logo ao nível mais primário da alimentação e do vestuário.

Ouçamos o que nos diz ainda a este respeito: “os sucedâneos da pizza povoam o mundo inteiro e correm, quentinhos, com o seu inconfundível sabor a invólucro de cartão, com perigo, em caixas de moto pelas ruas, e lutam entre as diferentes marcas para fazer ofertas, alheias à comida, (vídeos ou peluches das últimas produções de Hollywood), num estonteante excesso de *merchandising* que domina a cozinha desses supostos restaurantes e os guiões da Meca do cinema, porque já todos aceitamos que o que menos importa é que se confeccione aí – no cinema –, ou na cozinha”<sup>[3]</sup>. Mais adiante continua: “actualmente nós, os ocidentais, bebemos refrescos de cor negra, cheios de açúcar e de gás, e assistimos a uma universalização (que é também indiferenciação) dos gostos e das doenças que acompanham esses sabores fáceis, e, porque não dizê-lo, infantis que se adquirem por pouco preço: colesterol, obesidade, stress, ansiedade, pressa. Não acontece algo parecido com cada um de nós? Talvez Mao Tsé Tung se não tenha apercebido de que a verdadeira revolução cultural, todos fazendo o mesmo e vestidos de igual, não passava pelos seus uniformes azuis e o seu famoso boné, mas pelo território dos *logos*, das *brands*, e da tormenta publicitária que propaga o consumismo”<sup>[4]</sup>, filho directo e dilecto da *new economy* mundial.

As grandes doenças da globalização são três: pressa, êxito, ruído. Por culpa da pressa não paramos. Corremos por todo o lado, sem muitas vezes nos interrogarmos sobre o que estamos a fazer. A pressa ocupa o todo, e domina por completo o espírito: pressa no trabalho, na diversão, e até no descanso. A vida endureceu, e já em criança nos falam das saídas profissionais rentáveis, na necessidade de jogarmos sempre pelo seguro. Resta-nos uma sociedade em que ninguém quer ser herói: na base do medo ao fracasso, as gentes negam-se a buscar grandes metas. O êxito tem ainda outra grave consequência: leva-nos ao desprezo dos que não triunfam, e a solidariedade parece que tem de ser vivida única e exclusivamente pela força da lei; ou então relega-se ao abandono quem não soube chegar ao posto mais alto.

O ruído impede-nos de estar sós. Gente acompanhada ininterruptamente pelo tocar do telemóvel, ou apinhada nas noites de fim-de-semana em multidões solitárias que movem ritmicamente a cabeça e o corpo; porque aí, não se trata de conversar, mas de entrar em êxtase. Encontrar a intimidade não se compagina com esta poluição sonora. As amizades não se cultivam em universalismos abstractos e massificadores.

A globalização brinda-nos uma cultura de massas satisfeita, porque finalmente conseguiu que a metessem no mesmo globo; assim sendo, congratula-se pela obtenção de uma identidade à escala mundial; esquece-se, talvez, de que as paredes de um tal mundo sonhado são de uma qualquer fibra sintética, e de que o *eu* que se lhes proporciona não passa de um mero eu de plástico.

A descrição *light* da globalização fica-se pela superfície, pelo que vem à tona da

[3] ARANGUREN, J., – *De hamburguesas y de amigos* (sobre el sentimiento globalizado de la amistad), El Corado, Huesca, 2001, p.12

[4] *op. cit.* p.3

água, pela ponta visível do *iceberg*.

Evoca assim a *unidade* do sistema, como resultado do incremento das *conexões*, o que nos permite hoje ter ao nosso alcance coisas muito longínquas, proporcionando *mais proximidade*, mais sentido de comunidade, mais reciprocidade. O mundo da aparência, da imagem, é uma espécie de idílio à escala mundial. Mas o mundo não é realmente assim. Afortunadamente, já passaram os dias do entusiasmo indiscriminado e pouco reflexivo pela mundialização. Num congresso sobre este tema, um dos conferencistas referia, eufórico, que um pastor de camelos no deserto do Gobi podia conhecer, em tempo real, tão só com um pequeno transístor e via satélite, as cotizações da bolsa de N. York. No colóquio que se seguiu, foi-lhe brindada em bandeja a seguinte pergunta: e para que necessita um pastor do Gobi saber que tal vai o índice Nasdaq na abertura de Wall Street? Esta mentalidade identitária levada às últimas conseqüências, recorda-me a patética ideia da cimeira do milénio em N. York: instalar um terminal da internet em cada escola do 3º mundo (sem esclarecer onde introduzir a ficha que o liga à corrente eléctrica – inexistente – e o que comeriam as crianças esfomeadas entre *web* e *web*<sup>[5]</sup>). Há determinados aspectos que ficaram num segundo plano e que hoje se impõem irresistivelmente, se quisermos compreender o que acontece realmente nesta aldeia global em que habitamos. Há dimensões associadas à globalização que rompem com a unidade do sistema.

Podemos dizer que a globalização também comporta a criação de desigualdades, que se manifestam de múltiplas formas e reivindicam a diferenciação cultural.

Estaremos perante facetas contraditórias e excludentes? Se vinga uma, morre a outra? Ou, perante uma síntese criadora, inovadora que, suprimindo o que há a suprimir e conservando o que deve conservar-se (de ambas as partes do binómio) eleva, supera, à maneira hegeliana (*Aufhebung*)?

Creio haver adeptos para todos os gostos: (1) ideólogos incondicionais da globalização identitária por homogeneização, (2) ideólogos da anti-globalização, que, *muito embora usufruindo das benesses da primeira*, lutam em grandes manifestações pelos direitos dos excluídos (incluídos também aqui os direitos da própria Mãe-Natureza) e (3) críticos discernentes que pugnam por uma terceira via, atenta a uma mundialização na realidade das suas determinações concretas, qualitativamente diferenciáveis.

Reflectindo sobre o que está aí, enxergando o todo na sua diversidade de matizes, não se colocando estas últimas tão só no plano do teorizável, mas também no do praxico-ético, lograr-se-á conservar e simultaneamente suprimir o que, na actual situação de crise por contraditoriedade alienadora, excludente, inviabiliza a razoabilidade prática, o futuro, e, porque futuro, inédito, novo. Por outras palavras: identidade *por, na e da* diferenciação qualitativa.

Como recorda H. Arendt, reiteradas vezes em toda a sua obra, estamos ainda hoje num contexto altamente deficitário de racionalidade praxico-ética. Não sabemos, por isso mesmo “pensar no que andamos a fazer” (cf. Prólogo da *Condição Humana*).

[5] Cf. LLANO, A. – *La otra cara de la globalización*, Nuestro Tiempo III-IV.01

Urge, antes de mais, denunciar os malefícios de um pensamento teórico-retórico, utópico, desentendido, esquecido do seu *topos*, da *polis*, da condição fundacional do ser humano como ser político, ser da cidade, com direitos e deveres, ser social, só ele capaz de responsabilidade, porque de liberdade. Estamos, parafraseando Schumann, num movimento pendular que afasta a ameaça da ditadura do proletariado, para logo edificar a ditadura do mercado. Fora de todos os necessitarismos, só a pessoa responde à pergunta quem (e não quê). Fora de todos os apriorismos, só ela comparece em termos de começo, de ineditismo, de criação. A racionalidade prende-se assim com uma fundacionalidade ética, com uma acção proairésica, ou, se preferirmos, prudencial, jamais predestinada, apriorística; a sua significação é *no* e *pelo* exercício de si mesma. Como diz o ditado: aprende-se a nadar, nadando, a pensar, pensando, a querer, querendo, etc. Esta racionalidade práxica é peremptoriamente indispensável ao processo de humanização.

A pensabilidade teórica, se se desentende da prática, como acontece em todos os universalismos abstratizantes; se se desentende do seu berço de racionalidade intersubjectiva, ou mesmo dialógico, conduz – na opinião de Arendt – ao mal de todos os males, ao mal radical da não pensabilidade, da inumanização totalitária (cf. *Origem dos Totalitarismos*, *Eichmann em Jerusalém*, etc.). Por contraditório que pareça, a mundialização, por teorização unívoca, inviabiliza o pensar, o ser homem, o ser livre.

Fechemos o parêntesis de referência a H. Arendt, e prossigamos. Com efeito, o primeiro paradoxo da globalização reside no facto de ela ser escassamente global; dos seus próprios mecanismos irrompe a exclusão, a marginalização.

As novas tecnologias informáticas e telemáticas, a *new economy* neoliberal, a interpenetração de culturas ou multiculturalismo, e a chamada sociedade de informação só afecta, segundo os especialistas na matéria, 15% da população mundial. Dizem as estatísticas que 65% das pessoas que habitam neste globo nunca fizeram uma chamada telefónica e que na ilha de Manhattan há mais conexões electrónicas do que em toda a África.

Salta à vista que o que primeiramente se globalizou foi a pobreza; em qualquer momento, na opinião de Michel de Candesus, ela pode *fazer saltar* todo o sistema. Os terríveis sucessos do 11 de Setembro de 2001 mostram-nos algumas das possíveis consequências de um desenvolvimento económico crescente e de uma marginalização política e cultural.

A irrupção do processo mundializador fez com que a distância de riqueza entre os países, e dentro de cada país, os seus diversos níveis sociais, tenha crescido exponencialmente, nas últimas décadas.

João Paulo II, numa lúcida detecção das fragilidades antropológicas da globalização, adverte na Carta apostólica intitulada *No início do 3º milénio*: “o nosso mundo começa um novo milénio carregado de contradições provenientes de um crescimento económico, cultural, tecnológico que oferece a uns quantos (poucos) afortunados grandes possibilidades, deixando à margem do processo milhões e milhões de pessoas condenadas a viver em condições de vida muito por debaixo do mínimo requerido pela dignidade

humana. Como é possível que, no nosso tempo, haja ainda quem morra de fome, quem esteja condenado ao analfabetismo, quem careça da assistência médica mais elementar, quem não tenha um tecto a onde abrigar-se? O panorama da pobreza pode estender-se indefinidamente, se às antigas juntarmos as novas pobreza, que amiúde afectam ambientes e grupos não carentes de recursos económicos, mas expostos ao desespero do sem sentido, à tentação da droga, ao abandono da idade avançada ou doente, à marginalização ou à exclusão social”<sup>[6]</sup>.

O relatório acerca do Desenvolvimento Humano efectuado pela ONU, em 1998, brinda-nos uma desproporção arrepiante: 20% da humanidade possui 84% da riqueza mundial; 1/5 da população empobrecida só dispõe de 0,5% dos recursos do planeta terra.

De então para cá, o fosso vai aumentando. Segundo Comas D’Argemir, numa obra recente<sup>[7]</sup>, 225 multimilionários possuem uma fortuna superior aos ingressos de 2.500 milhões de pessoas (47% da população do planeta) quando, há tão só dois anos, deveriam somar-se as fortunas de 358 pessoas para alcançar um montante equivalente.

Parece, pois, fazer parte da mesma lógica, a progressiva concentração de riquezas, por um lado, e, por outro, a fome e a miséria.

Por seu turno, as crises ecológicas fizeram surgir a consciência da globalidade, relativamente aos problemas ambientais, e puseram de manifesto que já não é possível continuar com um crescimento ilimitado (aqui se baseia a ideia de que se tem de tender para a sustentabilidade). A depredação da natureza exacerba a competência social, já que a falta de recursos se traduz em fome e na explosão de violência.

Ou seja: os limites ecológicos são também limites sociais, e o sistema de desigualdades também se exprime neste ponto.

Parece, pois, que a mundialização da economia e das finanças está a ser utilizada para aumentar os desequilíbrios económicos sociais e políticos à escala planetária, ocasionando sérias dificuldades de adaptação a algumas sociedades. Pensemos nas grandes migrações internacionais: elas são a consequência das enormes diferenças de riqueza, de garantias sociais e de bem-estar, entre o Norte e o Sul; ou entre os países do Leste europeu, cada vez mais afastados entre si.

Em que consistirá, pois, a unidade do sistema global? Na universalização do mercado, nas actividades transacionais das grandes empresas, nos fluxos mundiais de capitais, enfim, numa maior interrelação económica, política e social entre países? Sim, certamente. Mas, também, numa outra cara da moeda, na descriminação, conformada pelas tendências centrífugas, associadas à criação de desigualdade e à exclusão social. Lamento afirmá-lo, mas a globalização, até agora, não passa de um procedimento para que os poderosos se aproveitem dos mais débeis. Isto é uma constatação fenomenológica que pretendo seja imparcial, destutelada de qualquer

[6] JOÃO PAULO II – *No início do novo milénio*, § 50.

[7] COMAS D’ARGEMIR, D. – *La globalización, ¿Unidad del sistema? Exclusión social, diversidad y diferencia cultural en la aldea global*, in V.V. *Los limites de la globalización*, op.cit, p.85-112



ismo, de qualquer tendência ideológica ou política.

A globalização *não pode*, pois, identificar-se, com a uniformização das diferentes partes do sistema. Há heterogeneidade nas distintas e variadas formas de se realizar, que o mesmo é dizer, de se localizar. E é aí, no concreto, onde melhor se detecta a intencionalidade que inspira a acção mundializante: ela gera mecanismos de desigualdade económica, e, portanto, de poder e de oportunidades bem diferentes nos grupos que chama à colação; quando o que a move é tão só a aquisição de bens materiais, numa ambiência hedonista de conforto e de lazer, ela quer a todo o custo (a qualquer *preço*) acabar com o que *custa* (esforço de vontade, tenacidade, magnanimidade, temperança, energia para vencer dificuldades, paciência para esperar resultados ou frutos de uma acção, a médio ou a longo prazo); Tal ambiência não sabe *parar...* para pensar sabiamente. Com efeito, o que na vida mais custa não é só a obtenção de bens ao nível do material. Sobre o fenómeno da *Gestell* falou com toda a pertinência Heidegger, considerando-o mesmo como ataque ontológico. Os bens materiais são necessários, mas não de todo suficientes, e o que mais custa, situa-se, quase sempre, ao nível do psicológico e do moral<sup>[9]</sup>.

Do perfil do burguês nos alvares do capitalismo, quase nada resta, na cultura ocidental. Nela predomina o homem amorfo, acomodado, “barrigudo”, satisfeito ao nível de uma *boa* e regalada *vida* (que é diferente de uma *vida boa*), vida na abundância de meios, mas na carência de fins, como afirma Habermas; sim, porque no que respeita aos outros bens ou valores do foro do espírito, não se lhe põe, por via de regra, a questão da apetência (volência) por pura ignorância da sua existência (valência).

Não queremos ser simplistas ao ponto de afirmarmos que a economia do mercado deriva somente de forças unilaterais. Nos lugares mais insuspeitos do planeta, pode irromper uma dinâmica endógena, um surto de criatividade e de talento que faz “deslocar”, ao menos por uma temporada, os presumíveis árbitros da situação. Devem também, por isso, considerar-se as histórias específicas dos grupos concretos, numa diversidade e multiplicidade de respostas. Tal não anula que, simultaneamente, existam processos de domínio e de dependência. A preponderância da economia de mercado e a expansão do capitalismo faz-se à custa da criação de centros e de periferias, de dominação e de subordinação de sociedades.

Mas, o facto do centro ser o motor das mudanças, não pressupõe que as periferias sejam sempre e necessariamente meros agentes passivos, que tudo perderam daquilo que eram, e do que possuíam. Se se não ignorar as comunidades pré-existentes, então os seus valores e tradições reelaborar-se-ão, numa síntese criativa entre o velho e o novo.

É que, queiramo-lo ou não, no mundo actual, não há nenhuma sociedade que possa reproduzir-se, sem incorporar algum elemento proveniente do Ocidente: utensílios, armas, técnicas, ideias, relações sociais. E isto passa-se incluso naqueles povos que mais

[9] Um tema interessante que aqui não abordamos é o das consequências, a nível das políticas de saúde, inerentes ao fenómeno da globalização. O caso do comércio de órgãos, verdadeiro negócio explorador dos países pobres, é uma das facetas chamativas desta problemática. O mesmo se poderia dizer das experiências genéticas ensaiadas no Terceiro Mundo, sem limites bioéticos, por ausência de legislação.

vigorosamente defendem a sua identidade. A globalização pode não impedir o reforço dos âmbitos locais: municípios, regiões, nações. Pode, inclusive, propiciá-lo, por serem eles, os referentes imediatos e concretos de uma realidade globalmente abstracta. Borja y Castello<sup>[9]</sup> outorgam uma grande importância estratégica ao âmbito local como centro de gestão do global, no novo sistema tecno-económico; designadamente, em três âmbitos principais: o da produtividade e competitividade económica, o da integração socio-cultural e o da representação e gestão políticas.

Mas, como pode, da globalização, emergir a consciência da diferença, e a identidade de grupos humanos como povos?

Com efeito, se estivermos atentos ao que se passa à nossa volta, verificamos que a globalidade como homogeneização, quanto mais insiste em singrar, mais despoleta a consciência da diferenciação cultural. Porque a cultura, insisto, não é fruto de uma essência, mas do cultivo. Atente-se na significação agrícola do termo, que implica enraizamento em terra própria, crescimento com o melhor adubo, e relação afectiva entre o cultivador e o cultivado. “Se se não fala com as plantas”, diz-se, elas ressentem-se e até murcham; uma das operações mais ingratas é a operação do transplante, isto é, mudar uma planta de uma terra para outra. Quanto mais raízes tiver, maior a probabilidade de esta não vingar. A cultura, dizia eu, não é fruto de uma essência mas do cultivo prático-ético, portanto, das virtualidades de um grupo, de uma nação; para lá da dimensão cognitiva entra a relação afectiva. O cuidado (*Sorge*) heideggeriano, e a sua noção de consciência afectada (*Beffindlichkeit*) tem aqui a maior pertinência.

No actual contexto da globalização, podemos detectar, ao menos, duas tendências que aparentemente se contrapõem: a que insiste em conduzir a uma uniformização dos estilos de vida e das formas culturais e a que, pelo contrário, situa em primeiro plano a especificidade, como base para a reivindicação da diferença cultural.

Há muitos exemplos na actual sociedade, em que aos autóctones se lhes pede mesmo que mantenham a sua genuinidade, (de costumes, de crenças, de formas de organização social, etc.). Mas isto, claro está, em prole da boa produtividade ou da sustentabilidade global. Muitos antropólogos citam o caso paradigmático dos záparos, indígenas da Amazónia equatorial, como agentes preciosos para a sustentabilidade protagonizada pelas novas políticas ambientais. Este é um dos múltiplos exemplos de como se articula a diferença cultural, com as forças derivadas da globalidade. No caso mencionado, são mais os indígenas e não tanto os mestiços que “convêm” à globalização. Só eles oferecem a garantia da presença desse grande pulmão em que habitam, indispensável ao equilíbrio ecológico. É curioso como este povo tem crescido e como tem aumentado o seu património. Os záparos são hoje senhores de uma maior porção da terra, o que não significa a neutralização da dependência.

Também os zapatistas, os sem terra, os timorenses, etc., recorrem a resultados da globalização (*media*, sistemas de comunicação, organizações internacionais, etc.), para fazerem valer os seus próprios direitos. Por outras palavras: a reivindicação dos direitos

[9] BORJA, J. y CASTELLO, M. – *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Madrid, Taurus, 1997

e das identidades situa-se frequentemente no âmbito da globalização. E a ONU e as ONG funcionam, com mais ou menos êxito, como agentes mediadores<sup>[10]</sup>.

Em síntese: povos há que tentam promover os direitos locais (ou nacionais), incrementando às relações globais, a formação de opinião pública. Entre nós, por exemplo, o turismo rural, poderia vingar, sempre e quando conseguisse inserir-se na rede de comunicação ou informação globalizante. Se assim fosse, talvez a genuinidade de alguns dos nossos usos e costumes não conhecesse a triste sorte da extinção: o pão caseiro(!), as alheiras e os rojões(!), as tripas à moda do Porto(!), não facilmente subsumíveis pelas megas cadeias de produtos alimentares.

Chegados aqui, poderiam perguntar-me: e a questão política, no âmbito do fenómeno da globalização? Como se pôde omitir, até agora, um ingrediente tão importante? Será que os estados já nada têm a fazer neste cenário? Terão eles ainda alguma competência? Os fortes poderes económicos, financeiros, mediáticos não ultrapassam o poder político, mesmo e quando este se veja reduzido a um tão só poder regulador?

Foi-se instalando a ideia de que, frente a forças económicas ou informativas tão poderosas, pouco ou nada podem fazer os governos de cada país. Generalizou-se a ideia de que, na prática, tanto faz um governo de esquerda ou de direita, devido à escassa margem de manobra que ambos têm para desenvolverem a política.

Chomsky, na sua obra *O medo à democracia*<sup>[11]</sup>, enfatiza o papel hegemónico dos E.U. na política mundial, depois da segunda grande guerra e, mais proximamente, depois da queda do muro de Berlim.

Com efeito, a economia e a política seguiram processos de natureza muito diferentes. A mundialização da economia não se corresponde com a criação de instâncias políticas equivalentes, à escala planetária.

Na década de oitenta, adverte Vidal Beneyto<sup>[12]</sup>, produziram-se numerosas concentrações empresariais, mediante agressivas políticas de absorção e de fusão de sectores industriais e de serviços. Nos anos noventa, foram as entidades financeiras que seguiram este caminho, criando-se mega bancos, com a consequente entronização do dinheiro como principal mercadoria e a consolidação da mundialização do mercado de capitais. Será curioso notar, segundo o mesmo Autor, no facto dos estados seguirem um processo inverso: não de mega fusões, mas de múltipla fragmentarização. Em menos de um século, adverte, quadruplicaram os Estados nacionais e, no caso da Europa, em sessenta anos, passou-se de vinte e três a cinquenta estados. Parece não haver hoje formas de integração política à escala mundial. Poderíamos, no entanto, interrogarmo-nos: o facto de se outorgar um maior protagonismo à economia, não é político?

Face à degradação do ambiente, parece também estar claro que não há política

[10] ESPINOSA, M.F. *La Amazonía ecuatoriana: colonia interna* in *Iconos*, 1998, 5, p.28-34

[11] CHOMSKY, N. – *El miedo a la democracia* (trad. esp.), Barcelona, Grijalbo, 1992

[12] cf. VIDAL-BENEYTO, J. – *Gigantes económicos, enanos políticos* in *El País*, 23 de Janeiro 2004, p.8

que consiga frenar a expansão da economia de mercado, responsável pelas importantes modificações no uso dos recursos ambientais. Com efeito, o incremento do consumo e a lógica do lucro a curto prazo fazem com que muitos recursos se destruam a um ritmo superior à sua capacidade de regeneração. Os problemas derivados da contaminação ambiental, da deflorestação, do aquecimento do planeta ou mesmo dos acidentes nucleares, impõem-nos a problemática questão de um crescimento económico ilimitado. O papel regulador do Estado em ordem à sustentabilidade, também se não mostra, na maioria das vezes, efectivo.

Em síntese, e em jeito de conclusão:

Começámos por uma descrição um tanto irónica, mas não por isso irreal, dos aspectos mais apelativos de uma globalização identitária, desumanizante. Vimos depois que é do seu próprio seio que irrompe a consciência da diferenciação cultural e da exclusão social.

Face a uma globalização abstratizante, uma antiglobalização fragmentária que enfatiza o local, as raízes, as especificidades do concreto.

Tentámos depois tecer algumas breves reflexões sobre o que considerámos uma terceira via, que nada tem de eclectismo ou de sincretismo. Uma síntese integradora, inovadora, pressupõe a viabilização da racionalidade prática, até mesmo da imprevisibilidade voluntarista ou irracional, enfim, a conexão entre o saber e o viver. Só aqui se pode exercitar a liberdade que, antes de colectiva, é sempre resposta individual.

Neste sentido, a cultura globalizada não terá de ser necessariamente uma cultura massificada.

Mas, para tal, exigem-se políticas que cuidem simultaneamente do técnico e do ético, inextricavelmente unidos. Há cerca de vinte anos afirmei aqui, também numa sessão de abertura do ano académico, que a ética sem a técnica é ineficaz, tal como a técnica sem a ética é cega. E esta cegueira só acaba, quando a razão de meios se orientar pela razão de fins, o que inviabiliza a instrumentalização do homem. O progresso tecnológico estará então ao serviço da verdadeira humanização, da dignificação do ser de pessoa. A globalização será para o homem, para cada homem, e não a inversa, numa dinâmica mais formativa do que informativa. Eis o grande desafio que se impõe à política, hoje. Impõe-se o exercício de uma cidadania à escala mundial que salvguarde a liberdade de efectivação dos direitos humanos. Porque a liberdade não é um nome. É realização comprometida com valores, é acção virtuosa e não poética.

O que nesta acção se joga não é a moeda de troca, não é o produto, mas a optimização das virtudes intelectuais dianoéticas e éticas de quem produz. Só assim se é fiel ao ser do homem como um ser de crescer, insuspeitado, que rompe e surpreende todo e qualquer esquema necessitarista.

Uma Faculdade como aquela em que nos encontramos, uma Faculdade de Humanidades, tem particulares responsabilidades neste preciso aspecto. Não se pode satisfazer com a transmissão de saberes mais ou menos asséptica, mas deve pugnar

pela sabedoria, diferente de erudição. Humanizar a técnica, zelar pela dignidade de cada pessoa humana, eis o principal desafio que hoje se nos impõe.

Termino com palavras de João Paulo II proferidas a dois de Maio de 2003, na sessão de abertura de um colóquio intitulado *O Governo da Globalização*, levado a cabo pela Academia Pontifícia de Ciências Sociais, sediada em Toronto: "... é inquietante constatar que a globalização agrava as condições dos necessitados, não contribui suficientemente para resolver as situações de fome, pobreza e desigualdade social, e não logra salvaguardar o meio ambiente. Estes aspectos da globalização podem suscitar reacções extremas, levando ao nacionalismo excessivo, ao fanatismo religioso, e, inclusive, a actos de terrorismo. Tudo isto está muito longe do conceito de uma globalização eticamente responsável, capaz de tratar todos os povos como interlocutores iguais e não como instrumentos passivos. Não há dúvida que faltam directrizes que ponham firmemente a globalização ao serviço de um autêntico desenvolvimento humano – o desenvolvimento de cada pessoa e de toda a pessoa – no pleno respeito dos direitos e da dignidade de todos. É evidente que o problema não está na globalização em si mesma. As dificuldades surgem da falta de mecanismos eficazes que lhe dêem a justa direcção"<sup>[13]</sup>.

Com esta interpelação, termino a minha conferência. Mais do que o dizer, importa a reflexão sobre um fazer consequente. Porque... de boas intenções estamos todos cheios. Tinha razão o brasileiro quando afirmava que, na prática, a teoria é outra; ou António Machado quando dizia: *Caminante, no hay camino, se hace camino al andar*". E aqui, ninguém é substituível.

[13] in *L'Osservatore romano*, 16 de Maio de 2003.