

11

CADERNOS SEDES

- 1 — Que Política de Saúde para Portugal?
*Organização de António Correia de Campos, João Morais
Leitão e José Pinto Correia*

*Textos premiados no concurso sobre ATITUDES,
VALORES CULTURAIS E DESENVOLVI-
MENTO promovido pela SEDES - Associação
para o Desenvolvimento Económico e Social*

ATITUDES
VALORES CULTURAIS
E
DESENVOLVIMENTO

*AUGUSTO SANTOS SILVA
CARLOS HENRIQUE BENRÓS PISSARRO
MARGARIDA PEDROSO DE LIMA
LUÍS G. ARNAUT*

**PRODUTO NACIONAL VIVO:
UMA CULTURA
PARA O DESENVOLVIMENTO ***

1.º Prémio

Augusto Santos Silva

* O ensaio beneficiou em parte do apoio logístico e financeiro concedido pelo Centro Regional de Artes Tradicionais, no quadro do projecto aí em curso sobre artesanato e desenvolvimento regional. Agradeço a Idalina Condes as suas preciosas indicações bibliográficas.

1. DAS FÓRMULAS AOS CONCEITOS

A cultura circula com intensidade crescente nos debates sobre o desenvolvimento. No momento em que escrevo, a UNESCO anuncia a intenção de propor a “década mundial do desenvolvimento cultural” — e a iniciativa, se vem na linha de actuação característica da organização e se encontra preparada pelos esforços anteriores, condensados em fórmulas como “finalidades culturais do desenvolvimento”, intersecta programas de outras proveniências (como o Conselho da Europa e a OCDE), e reforça-se com teses recentes de sociólogos e economistas. Em Portugal, a entrada no vocabulário sociopolítico habitual de termos como inovação, criação, qualidade, qualificação, competência, associados directa ou indirectamente à imagem mais divulgada de cultura, evidenciam distintivamente a pertinência das discussões internacionais.

O presente ensaio enquadra-se num projecto de investigação empírica do autor, em torno do problema da relação entre democratização da cultura e desenvolvimento. Está concebido como um arrumar da casa no plano conceptual e espera-se mostrar a imprescindibilidade da tarefa para o sucesso de qualquer pesquisa monográfica. O seu objectivo

pode traduzir-se numa pergunta simples: qual o conteúdo das palavras de ordem “dimensão cultural do desenvolvimento”, “desenvolvimento cultural” e correlativas? Interrogação, portanto, dos valores, atitudes e operadores intelectuais, da cultura que suporta a actual valorização da cultura, interrogação conduzida a partir da perspectiva e com o instrumental analítico característicos da sociologia; mas ainda, esclareça-se desde o início, argumentação pessoal, ética e política, a qual como se sabe, nunca se deduz directamente da prática científica, mesmo que, e espera-se ser este o caso, por ela informada.

Em rigor, não faz sentido adjectivar o desenvolvimento, a não ser para nos demarcarmos dos significados que a palavra assume na linguagem corrente, na psicologia, na física, etc. Ele constitui um processo (social total) e só por conveniência analítica especificamos variantes suas, seja para distinguir sectores de actividade (desenvolvimento rural, industrial, do sistema escolar...), seja para designar as problemáticas disciplinares a partir das quais o encaramos (assim economia, sociologia ou antropologia do desenvolvimento).

Mas, em grande medida, foi a insistência nos chamados factores socioculturais, de que o lema “por um desenvolvimento cultural” constitui expressão, que no-lo mostrou. Desse contraponto crítico à euforia sobre a onipotência das condições “materiais” (euforia repetidamente desmentida na prática mas plena de vigor em algumas e fortes doutrinas); dessa recusa da redução do desenvolvimento ao crescimento económico; dessa reacção à nova colonização do Terceiro Mundo por via da aculturação comandada pelo Ocidente; dessa redescoberta da importância da cultura autóctone como recurso e vector do desenvolvimento; e dessa afirmação ética basilar de que é o homem a razão de ser, o centro e o fim

do progresso social — de todo este movimento provém a valorização da problemática das necessidades básicas e dos recursos humanos que caracteriza os esforços, teóricos e políticos, mais empenhados de hoje, os que assumem como meta o desenvolvimento *global*, endógeno e integrado.

A consolidação de tais esforços tem produzido algumas perplexidades de ordem conceptual. É que, globalizando, ganhamos em conteúdo substantivo, mas perdemos em simplicidade operatória; e eis o que explica a principal controvérsia na economia e na sociologia, entre os que defendem uma definição mínima e o mais possível inequívoca (usando sobretudo o critério de necessidades básicas *postuladas*); e os que contrapõem um conceito rico embora menos preciso (cuja riqueza, aliás, a poeticidade da combinação corrente “necessidades + *desejos*” justamente reforça).

Penso que a solução passa por considerarmos que podemos lidar com vários níveis de caracterização e capitalizar todos eles. Assim, quando usamos como crivo de selecção a satisfação das necessidades básicas *universais* (no sentido em que verificamos um elevado consenso mundial sobre que constituem condição *sine qua non* da existência humana) — trabalhamos ao nível mais elementar. A pertinência do critério parece clara, nomeadamente para distinguir as economias industrializadas do hemisfério Norte da generalidade dos países do Sul, na qual a satisfação das necessidades físicas fundamentais (alimentação e saúde) não se encontra garantida para amplos sectores da população. Mas torna-se necessário acrescentar, de imediato, que as chamadas necessidades psíquicas (a educação, a actividade, a participação), não sendo menos básicas, obrigam, a uma dupla relativização: de um lado, temos de considerar apenas *graus* de satisfação; do outro, a avaliação desses graus é muito delicada e complexa. Portanto: mesmo que só nos situemos aos níveis, analiticamente

legítimos e úteis, das necessidades básicas *universais*, já abandonaremos a presunção de obter uma medida precisa do desenvolvimento, já deixaremos de poder traçar fronteiras rígidas entre desenvolvimento e não-desenvolvimento. E eis um ponto capital para o nosso tema.

Não se trata, contudo, de descrever um *estado*, mas de compreender um *processo*, de compreendê-lo na dupla qualidade de analista e protagonista. Processo de procura, descoberta e escolha, cujo resultado é indeterminado: projecto social, e portanto político, para a realização de um óptimo de satisfação de necessidades. Ora, quem define o óptimo e exprime as necessidades, como se investe os recursos, próprios e transferidos, que modelo(s) se decide seguir ou inventar?

Por tudo isto, o desenvolvimento é, do ponto de vista do cientista, um processo social complexo que se confunde com a própria história de cada povo, e cuja avaliação se torna singularmente difícil, embora necessária; do ponto de vista do técnico, do político e, mais genericamente, de todo o actor social implicado, um *projecto* — daí que se diga com justeza que “há tantos esquemas e modelos de desenvolvimento quantas as sociedades” (Huỳnh Cao Trí 1984a: 14). A distinção lógica entre cientista e técnico/político, se separa o que na prática anda associado, não é menos proveitosa, porque convém perceber, na apreciação de quaisquer teorias e estratégias, em que plano nos situamos predominantemente — já que eles, se se intersectam, não são intermutáveis.

A solução para as indefinições conceptuais parece residir, assim, numa hierarquização de níveis conceptuais. Torna-se possível capitalizar analiticamente as tentativas de estabelecer critérios mínimos consensuais de avaliação estática; enriquecer esses critérios; e, sem perder de vista a referência das necessidades básicas, complexificar os nosso

instrumentos operatórios de modo a dar conta da dinâmica multidimensional do desenvolvimento (que passa pela própria transformação das necessidades) e do papel activo nela desempenhável pelos sujeitos (inclusive na definição de necessidades) — adquirindo meios validados que informem as estratégias prospectivas.

Importa deduzir desta incontornável complexificação conceptual um corolário central para o nosso propósito: o desenvolvimento não é uma questão específica dos países subdesenvolvidos. E não apenas porque os seus dramas assumem dimensão planetária, seja pelos deveres de solidariedade, seja, mais prosaicamente, pelos efeitos virtualmente devastadores sobre a situação política e económica mundial. As nações industrializadas também ainda não atingiram nenhum *ótimo* de satisfação de necessidades básicas. Um entendimento cultural dos problemas do desenvolvimento passa pela recusa da crença evolucionista em fronteiras rígidas entre estados de desenvolvimento e não-desenvolvimento, ou em etapas obrigatórias no processo, ou no Norte como farol do Sul.

Não é só no terceiro Mundo (com a desertificação, a fome, a multiplicação do desemprego, a explosão demográfica, a urbanização selvagem, a canalização dos meios disponíveis para armamento), mas também no mundo industrializado, que o desenvolvimento global, centrado no homem, está na ordem do dia. No mundo industrializado, mas em larga medida “mal-desenvolvido”, quer a Leste, quer a Oeste: aqui, é preciso sublinhar que o crescimento, embora condição necessária, não se repercute directamente em desenvolvimento; não se trata de medir apenas o produto, mas considerar a repartição de rendimentos, o emprego, a auto-sustentação do crescimento. Mas valorizemos dois pontos,

em torno dos quais têm ganho maior impacto os modelos culturais de desenvolvimento. O primeiro respeita às “deseconomias do progresso”: aumentam os custos do crescimento em termos de desperdício de recursos, destruição do ambiente, desumanização do trabalho, involução ou estagnação da qualidade de vida. O segundo respeita à consolidação das democracias (onde existem) — parece claro que elas se esvaziam se reduzidas à sua estrutura formal, e que a orientação das políticas para as populações, o estímulo da participação, o pluralismo e a descentralização constituem imperativos para a sobrevivência e o aprofundamento delas.

Precisamos, pois, de uma visão global e planetária do desenvolvimento. Nisto reside a justeza do lema “co-desenvolvimento”. A ajuda dos ricos aos pobres, obrigação ética e necessidade conjuntural, nem é objectivo nem é solução; importa é a cooperação de Estados e nações num processo relativo a todos, embora aqui a questão central seja assegurar um nível de subsistência e ali corrigir um “mau-desenvolvimento”, embora os problemas, recursos e soluções, variem quase de país para país. Mas não há ninguém que possa dizer ser *suficientemente* desenvolvido; e, portanto, a cooperação não tem uma só direcção (Norte-Sul) mas várias (Norte-Sul, Sul-Norte, Sul-Sul, Norte-Norte).

A meu ver, as contribuições mais interessantes feitas em nome da “dimensão cultural do desenvolvimento” são as que adoptam esta perspectiva planetária. É nessa linha que o presente ensaio se pretende situar, pretendendo que o equacionamento de questões especificamente portuguesas passa por uma clarificação (complexificadora) prévia, que só assim se pode conseguir. Aliás, as recentes tentativas de reforço político por parte de sectores do bloco social dominante através de uma ideologia nacionalista enroupada em discurso “cultural” (e cujos marcos são o Congresso “Os Portugueses e o

Mundo” e as Grandes Opções do Plano a Médio Prazo para 1987-90) — constituem uma boa contra-prova da necessidade de uma tal perspectiva, indispensável para que não se caia na ilusão de pensar que a actualização teórica consiste apenas em reclamar que a frieza do económico seja temperada pela imaginação fértil e quente da cultura....

Não será esta a ocasião para empreender uma revisão crítica, aliás urgente, do conceito de cultura. Sirvamo-nos da definição vasta de Vitorino Magalhães Godinho (1982: 8): “uma integração de maneiras de sentir e de pensar e de propensões a agir, segundo valores, normas e regras, agulhadas por símbolos e signos, orientadas por padrões de mentalidade e acção que carrilam as condutas”. Neste sentido, o *lugar* para pensar o desenvolvimento como processo global só pode ser o da cultura — cultura e desenvolvimento são consubstanciais (P. Pascallon 1985: 990). A cultura abrange as práticas simbólicas do homem, os *modos de*, os códigos estruturadores da conduta, e, desse prisma, o que está em jogo é a criatividade social e com ela a autonomia (relativa) dos grupos face aos constrangimentos físicos.

Pode-se, na sequência, falar em elementos da cultura, distinguir: componentes (linguagens, técnicas, saberes, crenças, expressões e percepções artísticas, actividades lúdicas...); formas de produção (processos de criação, de difusão e consumo/apropriação de bens, de socialização...); níveis de investimento e reconhecimento social das práticas (cultura “cultivada”, padrões de conduta quotidiana, “contra-culturas”, culturas profissionais...), etc. Mas o que agora nos importa é entender que, a diversos “graus”, cultura é tudo isto ao mesmo tempo e em tudo isto tem uma relação crucial com o desenvolvimento: matriz de condutas, sim, mas ainda conjunto de bens produzidos em sede própria e com títulos de

legitimidade próprios; artes diárias de ser, fazer e saber e competências consagradas; universo de práticas simbólicas socialmente diferenciadas e ainda sistema institucionalizado de criação/circulação de objectos e ideias — é como sistema aberto de interacção (conflitual) entre estes vectores que a cultura devém um processo de identificação, pessoal, grupal, comunitária.

Adjectivar desenvolvimento com a palavra cultural *não* pode ser, por isso, como frequentemente sucede, jogar na ambiguidade e na redundância (dizendo, por exemplo, que a cultura é a vida), ou na magia fácil (inventando um território ilusoriamente imune à racionalidade económica); ou forjar uma nova fórmula propagandística (que, aliás, apresenta a vantagem, para muitas autoridades terceiro-mundistas que a propalam, de evacuar as questões sociopolíticas internas). Significa, outrossim, em primeiro lugar, afirmar uma tese filosófica e política basilar: os objectivos, os meios e as estratégias de desenvolvimento devem subordinar-se ao primado das maneiras de sentir, pensar e agir (e das relações com os recursos e as paisagens delas decorrentes) dos grupos cujas *necessidades* cabe satisfazer e cujos *desejos/projectos* cabe realizar; em segundo lugar, enunciar um princípio estratégico igualmente basilar: adequar as intervenções aos universos culturais próprios dos grupos implicados, ou melhor, formulá-las e concretizá-las a partir deles, usando-os como recursos, orientações e oportunidades principais.

Por isso mesmo, parece-me ambíguo falar-se em desenvolvimento cultural e mais correcto falar em *perspectivação cultural do desenvolvimento*. É que só assim se evidencia um ponto, capital para este ensaio: perspectivar culturalmente o desenvolvimento é orientá-lo e avaliá-lo a partir de um universo cultural, *que vamos também construindo*, no sentido em que indagamos que valores e que regras, que atitudes e

que saberes é necessário aproveitar *e criar* para que possamos combinar as nossas escolhas ético-políticas com as estratégias indispensáveis à afectação vantajosa dos recursos, ao crescimento harmonioso, integrado e auto-sustentado. Perspectivar culturalmente o desenvolvimento tem de ser encará-lo a partir de uma *cultura para o desenvolvimento*.

Faz-se, assim, mister duas etapas. A primeira referenciará as várias directrizes estratégicas deduzíveis da perspectivação proposta. A segunda apresentará alguns problemas em aberto, questões que aquela perspectivação não tem conseguido resolver e outras que ela própria levanta. Creio bem que este trabalho conceptual constitui condição necessária e em grande parte prévia dos estudos monográficos e das propostas sectoriais.

2. O SENTIDO DE UMA PERSPECTIVAÇÃO CULTURAL DO DESENVOLVIMENTO

2.1. O DESENVOLVIMENTO EXIGE O DESENVOLVIMENTO DA CULTURA

Em larga medida, abordar culturalmente o desenvolvimento significa confrontar a lógica da acção grupal humana enquanto alimentada e alimentadora de padrões simbólicos, e a lógica da acção grupal humana como produção, valoração e utilização eficaz de recursos em condições estruturais limitadoras (embora transformáveis): a lógica *cultural* da criação é a *lógica económica* da produção. Um tal diálogo abarca todas as componentes do processo de desenvolvimento e não

apenas a fabricação, divulgação e usufruto de obras culturais; mas passa também por ela. Dito de outro modo: uma *política cultural do desenvolvimento* (centrada nas artes de ser e de fazer, dirigida à promoção do homem) passa também por uma *política de desenvolvimento da cultura* (de fomento institucional do sector de actividades, bens e competências directamente ligados à produção e recepção estética ou cognitiva) (cfr. J. M. Cabral Ferreira 1986: 25).

Devo insistir em que a distinção feita não é igual à distinção corrente entre os sentidos antropológico e "cultivado" da cultura. O desenvolvimento da cultura a que me refiro consiste na promoção das condições institucionais favoráveis e das competências necessárias à criação — por via da produção ou da apropriação pelo consumo — de obras e saberes, sejam eles tratados de filosofia ou receitas culinárias, danças tradicionais ou música de vanguarda, conhecimentos políticos ou aptidões técnicas, artesanato ou domínio de línguas estrangeiras, exercícios desportivos ou assistência a espectáculos, pintura ou frequência de museus. Todas as criações humanas que podem ser valoradas do ponto de vista dos códigos simbólicos accionados, estéticos, cognitivos, éticos, cabem no âmbito das obras e saberes culturais (incluindo, portanto, produções materiais, paisagens, etc.). Para clareza terminológica, falarei quando for o caso, e seguindo A. Lefebvre (1986), em *acção cultural* para designar o cruzamento dos "três universos da criação literária e artística, das práticas culturais dos diferentes grupos sociais, das estratégias institucionais públicas e privadas".

Devo ainda insistir em que o diálogo entre cultura e economia (e já se vê que também o último conceito é aqui usado em sentido lato) vai conduzido do ponto de vista da cultura, o que implica que os debates actuais de economia da cultura sejam laterais à argumentação.

Qual, então, o lugar e o impacto da política de desenvolvimento da cultura numa política cultural de desenvolvimento?

O mesmo A. Lefebvre (1986) propõe uma distinção fundamental, entre os efeitos (directos, indirectos ou induzidos) de rendimento da acção cultural, através dos quais se mede o seu impacto financeiro, e os efeitos de actividade, que representam o seu impacto qualitativo. Ora, decerto que são hoje claras as virtualidades das indústrias culturais como caminho para o crescimento. Mas, mesmo nesses termos, não pode reter-se só um dos tipos de efeitos: e para muitos projectos locais de desenvolvimento da cultura, os efeitos de rendimento são um prolongamento (e não causa) dos de actividade (A. Lefebvre 1986). Para lá de que, se usássemos a rentabilidade financeira como principal critério de selecção, então as criações estéticas mais inovadoras e muitas das intervenções de democratização e de promoção da participação das populações na cultura teriam de ser abandonadas.

Do ponto de vista do desenvolvimento, os efeitos de actividade tornam-se os mais relevantes, porque se traduzem em melhorias dos recursos humanos disponíveis. Quais são esses efeitos, o que é perguntar, quais as contribuições decisivas do desenvolvimento da cultura para o desenvolvimento (global)?

Uma primeira resposta: o *reforço da afirmação identitária*. As políticas de conservação (selectiva e refuncionalizante) do património (na acepção vasta do termo: paisagens e sítios, linguagens e saberes, crenças e tradições) são sobretudo eficazes nesta direcção. Promovendo o auto-conhecimento dos grupos e o aproveitamento hodierno do capital herdado, promovem uma consciência histórica sem a qual não há futuro próprio, e muito menos desenvolvimento endógeno.

A afirmação identitária é também afirmação face ao "exterior", do lugar que cada grupo étnico, regional ou nacional desempenha no conjunto dos outros — questão na ordem do dia principalmente nos países em continuado estado de dependência cultural ou até em processo de "desculturização" (caso de muitos países do Terceiro Mundo e semi-industrializados). Mas ela contém um vector que nos interessa em particular, o que respeita às dinâmicas locais e regionais nas economias industrializadas do Ocidente. A afirmação das identidades regionais, auto-conhecimento, e preservação/ostentação de culturas próprias (maneiras de ser minhoto, alentejano, etc., como se diz por facilidade) surge como dimensão indispensável de processos de desenvolvimento regional auto-centrado.

Parece, contudo, muito incorrecto reduzir — e a tendência é frequente — os meios de valorização das identidades grupais, seja qual for a escala retida, às políticas, mesmo as mais vivas, de conservação do património. Porque a afirmação identitária passa também pela inovação, pela criação contemporânea virada para o porvir, forjadora de novos objectos, novas atitudes, novos valores.

Consideremos o plano planetário. Cada vez se insiste mais em que o futuro da civilização mundial viverá de dois processos cruzados — a expansão desse "humanismo universalizante" (Vitorino Magalhães Godinho) característico da cultura europeia, com o seu respeito pelos direitos do homem, os saberes cientificamente fundamentados; e o diálogo fecundo entre os grandes padrões civilizacionais, a Europa, o Oriente, o Islão, a África Negra... Uma das contribuições centrais feitas, nomeadamente na UNESCO, em nome da dimensão cultural do desenvolvimento, tem sido esse diálogo, aliás condição de sobrevivência da própria cultura da Europa, continente de acolhimento a imigrantes de outros

continentes, num mundo demograficamente cada vez menos europeu (cfr. P.-M. Henry 1985: 91-97). Como não lembrar aqui, para dar um só exemplo, como E. F. Schumacher (1985: 49-56) usou a doutrina económica budista — valorizando as dimensões do trabalho ligadas à realização pessoal, insistindo na produção baseada nos recursos locais e na preservação da natureza ambiente — como contraponto positivo à ciência económica ocidental?

O novo alimenta-se do confronto de identidades, códigos de referência, grupos, por processos complexos de "miscigenação" simbólica. Mas passa também pelo conflito entre os estilos e as mensagens dos círculos profissionais especializados na produção estética e cognitiva, dos intelectuais e artistas, e os seus receptores e circunstâncias. Chegamos, assim, a uma segunda relação entre desenvolvimento da cultura e desenvolvimento: a *promoção da inovação*. A várias escalas — inovação na empresa (criação industrial...), no processo económico em geral (para a invenção de novos ritmos e organizações de trabalho, para a própria ultrapassagem da dicotomia entre trabalho e lazer), inovação nas comunidades — ela implica sempre a criação contínua e alguma margem de ruptura, de tensão com o património adquirido. O impacto das práticas estéticas — sobretudo as de grande circulação, sejam musicais, cinematográficas, televisivas, etc. — não poderia ser aqui diminuído. E, muitas vezes, nos processos de desenvolvimento local catalizados por acções culturais inovadoras, estas começam por ser recusadas, para depois serem recuperadas como meio de afirmação identitária face ao exterior, como imagem de marca local, abrindo-se por aí a via à intensificação dos respectivos efeitos de actividade.

A cultura só se diz no plural (M. de Certeau 1980). O seu desenvolvimento combate o uniformismo, em dois sentidos: contraria a "homogeneização mercantilista" (Vitorino Maga-

lhães Godinho 1982: 113) veiculada pelas indústrias culturais, o turismo, a publicidade, até a escola, e de que a dominação planetária do estereótipo norte-americano é um claro exemplo; mas contraria também o tradicionalismo, o encerramento em si mesmo, a idolatração passadista do estereótipo cultural autóctone.

Há ainda pelo menos uma terceira forma de impacto da acção cultural sobre o desenvolvimento: a *promoção-de-qualificações*. Competências científicas, técnicas e artísticas são componentes axiais da formação humana consubstancial ao desenvolvimento. Gostaria de precisar mais esta relação, em três pontos.

Uma perspectivação cultural de processos sociais, nem que seja pelas suas raízes antropológicas, claramente relativiza os padrões de comportamentos analisados. Não há, sabe-se, culturas boas ou más, não há mentalidades superiores e inferiores. Poderia deduzir-se deste princípio a ilegitimidade de hierarquizar qualificações ou falar em competências. Essa dedução é que me parece ilegítima, e sê-lo-á sempre que nós não pretendamos passar da constatação de maiores ou menores qualificações para a afirmação de pretensas superioridades de *conjuntos culturais* uns sobre os outros. Portanto, quando dizemos ser a formação dos protagonistas condição necessária do desenvolvimento, referimo-nos a competências relativamente determinadas, técnicas no sentido amplo do termo (linguísticas, estéticas, científicas, práticas...), no sentido de: domínio das disposições e operadores necessários à posse e utilização de códigos, definidos em função de normas éticas, culturais e sociais sem dúvida arbitrarias. *Não* falamos de "competências" éticas, mentais, ideológicas, religiosas. Ou seja: não falamos de universos culturais qualificados ou desqualificados (a não ser, claro, do ponto de vista das classifi-

cações sociais dominantes, mas isso é outro problema), competentes ou incompetentes, mas de qualificações técnicas por referência a cada um desses universos.

Então, das duas uma: ou optamos por mitificar a utopia, recusando-nos a pensar em termos do presente e contrapondo paraísos imaginários, "conviviais", "sem poder" e correlativos; ou optamos por manter a referência ao real, única possibilidade de transformá-lo, e seremos depressa obrigados a assumir que, tanto quanto sabemos, o desenvolvimento parece exigir a difusão de formas de racionalidade e conteúdos cognitivos característicos dos pensamentos científico e tecnológico e caracteristicamente veiculados por sistemas de educação, sobretudo escolar. É também por isto que consideramos a educação uma necessidade básica.

Neste contexto — tal é o segundo ponto — uma das grandes transformações teóricas da economia tem vindo a ser o papel decisivo concedido à problemática dos recursos humanos. Recordemos os conceitos. Recursos humanos são o número e a qualidade dos homens: as variáveis demográficas, a educação, a saúde, as motivações. Ora, a educação e a saúde constituem um capital humano, quer dizer, são bens que, incorporados no homem, aumentam a produtividade do seu trabalho. O que é muito importante, inclusivé para mostrar que, satisfazendo necessidades básicas, estamos *ipso facto* a desenvolver-nos e a criar ainda condições para maior desenvolvimento: produtos, a educação e a saúde são bens de produção (e como representam também bens de consumo, quer dizer que o investimento em capital humano é consumo produtivo) (P. Guillaumont 1985: II, 341-344 e 489-492).

Claro que a acção cultural para a promoção dos recursos humanos não passa apenas pela educação: passa pela criação científica e tecnológica (a qual passa por sua vez pelo diálogo bem complexo entre revalorização dos saberes tradicionais

locais, produção teórico-prática própria e apropriação da ciência e tecnologia alheia); passa pela *informação*, no sentido amplo da palavra: deter informação é deter poder, a não-propagação da informação constitui um poderoso entrave ao desenvolvimento endógeno integrado. Há, todavia, várias razões para centrar a atenção na questão educativa.

Desde logo, a generalidade das análises económicas actuais do desenvolvimento entram com a variável educação, o que representa, decerto, um avanço, mas se recusarmos a ilusão dos modelos neo-clássicos de que se trata de um factor isolável de crescimento; e, pelo contrário, acentuarmos a complementaridade global entre capital material e qualificações, mormente como ela tem sido testada no quadro de projectos de desenvolvimento integrado. Por outro lado, a relação entre educação e desenvolvimento não se esclarece apenas pela determinação quantitativa do impacto daquela em crescimento; é antes uma relação crucialmente mediada pelos constrangimentos estruturais próprios de cada contexto social. É sobretudo necessário ter em conta que mudanças no meio social constituem condições, muitas vezes prévias, para a eficiência dos esforços educativos; como o é a adaptação das formas e conteúdos educativos ao meio social receptor; e os seus impactos sociais, pluridimensionais (sobre a produção, a poupança, a repartição de rendimentos, a mobilidade, as motivações, a inovação), são em certa medida imprevisíveis, e assim irredutíveis a modelos causais simples (cfr. P. Guillaumont 1985: II, 365-395).

E, contudo — terceiro ponto — parece cada vez mais necessário recusar as contestações absolutas da utilidade da escolarização, nomeadamente as propostas que, referindo-se principalmente ao Terceiro Mundo e às zonas desfavorecidas do Ocidente, e argumentando com base nos custos crescentes

do ensino formal, na má formação generalizada ou na ausência de saídas profissionais, sugerem o abrandamento das políticas de escolarização, pregando muitas vezes as virtudes alternativas da educação não-formal. Estes argumentos têm-se revelado, na maior parte dos casos, gratuitos ou deslocados (cfr. I. Deblé 1974, que faz uma crítica interessantíssima do erro de pensar que o objectivo da escola é garantir emprego). No contexto do presente ensaio, será, porém, mais importante afirmar, de um lado, ser ilegítimo forjar-se uma oposição rígida entre formação escolar e não-escolar: as eficácias dos dois sistemas reforçam-se mutuamente; por outro lado, que a resolução dos problemas de inadequação da instituição escolar a meios sociais diferenciados (inadequação que leva a que ela seja um factor de reprodução de desigualdades) e da sua desadaptação às dinâmicas de mutação social permanente e indeterminada (principal causa da rápida obsolescência da formação adquirida) — essa resolução passa, não pela desvalorização da educação, mas pela sua culturização, em todas as componentes e níveis.

Que queremos dizer com isto? Que devemos conceber “a educação como acção cultural permanente, sempre aberta e inacabada” (Vitorino Magalhães Godinho 1982: 93), devemos apostar na educação permanente. Ou seja: primeiro, nenhum ensino resulta que não tome por eixo a abertura intelectual e afectiva ao mundo a partir das realidades materiais e simbólicas locais, que não se revele, pois, ao mesmo tempo enraizado e universalizante. Segundo, as qualificações requeridas pelo desenvolvimento não correspondem, nem apenas nem sobretudo, a conhecimentos especializados (e muito menos quando transmitidos estandardizadamente); não correspondem, nem apenas nem sobretudo, a instrução entendida como veiculação de competências para emprego, como aprendizagem de tarefas profissionais supostamente

determinadas à partida. Correspondem, isso sim, a *educação*: formação contínua que começa à nascença e dura tanto quanto pelo menos o ciclo de vida activa, que passa centralmente, e desde a infância, pela escolarização — mas uma escolarização flexível, diversificada — prossegue em sistemas abertos e plurais de educação permanente, e que é sobretudo aprendizagem e exercício de formas de raciocínio, de atitudes mentais e operadores intelectuais, que é consciencialização (histórica, científico-técnica, artística, na sugestiva proposta de Vitorino Magalhães Godinho 1982: esp. 71, 77, 106-107).

É por isso que no presente texto se prefere falar, globalmente, como prioridade, em educação, a particularizar a formação profissional. Aceito com empenho que esta constitui, mormente em Portugal, uma das duas ou três áreas prioritárias de investimento. Mas sob reserva de entendê-la como formação polivalente, cultural e técnica. Só assim poderemos dispor de agentes capazes de se assumirem como protagonistas de processos de desenvolvimento, suficientemente in/ formados para se adaptarem criativamente a estruturas civilizacionais em devir.

2.2. O DESENVOLVIMENTO EXIGE O ENQUADRAMENTO CULTURAL DA ACÇÃO ECONÓMICA E POLÍTICA

Recapitemos: só numa perspectivacão cultural do desenvolvimento — só na medida em que o consideramos como processo global de satisfação de necessidades e realizacão de projectos humanos, para transformacão progressiva de formas de vida, e retiramos disto as respectivas consequências analíticas e estratégicas — é que a relevância do desenvolvimento da cultura para o desenvolvimento se torna clara;

porque assim percebemos não apenas que as práticas e competências culturais constituem recursos decisivos, mas também que práticas e competências devemos fomentar e/ou alterar, e em que direcções, para que os seus impactos sociais vão no sentido do desenvolvimento. O caso da educacão parece-me singularmente elucidativo: não basta dizer que é preciso promover a educacão (ou a criacão científico-tecnológica e a formacão profissional), é preciso saber que educacão queremos promover e como. Voltamos, portanto, à tese capital deste ensaio: se uma perspectiva cultural deve comandar o desenvolvimento — quer no quadro da acção cultural quer no das acções económica e política —, ela deve ser perspectiva enraizada numa *cultura para o desenvolvimento*, quer dizer, num conjunto de atitudes, qualificacões e práticas que se interrogam a si próprias tomando como critério o progresso das formas de vida de populações.

Dêmos agora outro passo. Indaguemos como encarar de um ponto de vista cultural a acção político-económica. E começemos pelo “económico”. Não se trata, evidentemente, de eliminá-lo, mas de *lhe imprimir um quadro orientador*.

Uma importante renovacão da ciência económica tem sido conduzida a este propósito. Lembremos, apenas, Myrdal, Hirschman, Schumacher ou Perroux, cujos esforços teóricos só se tornam compreensíveis se os referirmos às pre-ocupacões quer éticas quer científicas muitas vezes condensadas na fórmula segundo a qual *a cultura é a “consciência” do desenvolvimento*. Na impossibilidade de nos determos longamente sobre essa renovacão, indiquemos apenas os aspectos que mais realçam a *culturizacão da economia*.

Primeiro: a racionalidade valorizada pela ciência económica ortodoxa é uma racionalidade particular, dominante nas sociedades industriais e mergulhando em elementos característicos da civilizacão ocidental. Não pode, pois,

erigir-se em teoria universal da qual sairiam receitas políticas igualmente uniformes. Sobre os princípios da escassez e da utilidade constrói-se apenas uma racionalidade instrumental que não é legítimo sobrepor à racionalidade por referência a valores e cuja emergência se deve ver, como sugere Serge Latouche (1984: 886), no contexto da simbiose histórica do “fundo cultural judeu” (com a sua crença no tempo cumulativo e linear e na dominação total da natureza como missão humana) e do “fundo cultural grego” (com a sua crença na onnipotência da razão, cálculo, medida, equivalência). Ora, de um lado, se pensarmos em civilizações (não-ocidentais) e sociedades (não-industriais) que não desenvolveram padrões simbólico-éticos de dualismo e dicotomização, e em que a autonomia do económico face às redes de relações sociais não é tão forte; e, por outro lado, se compreendermos que a ciência económica ortodoxa parte constantemente de um modelo simplista e idealizado do próprio sistema social em cujo quadro foi elaborada — depressa aceitaremos que o critério de racionalidade instrumental (optimização de meios em situação de escassez) tem de ser despojado do lugar básico que a ortodoxia lhe vem atribuindo e reconduzido ao de princípio (de organização) válido apenas em interacção com outros (cfr. X. Greffe 1986: 29-30; A. Caillé 1986).

Daqui decorre o programa que, à falta de melhor expressão, chamarei de “sociologização” da economia: não se trata de converter ou integrar esta na sociologia, mas sim de reconduzi-la ao universo das ciências sociais, fecundando-a com a contribuição da disciplina que lhe fica mais contígua e reforçando nela a direcção de pesquisa central naquele universo, a da articulação entre práticas e estruturas sociais (para maior precisão, A. Santos Silva e J. Madureira Pinto 1986). Ou poderíamos usar o lema de Magalhães Godinho (1982: 65): “inserir os encadeamentos culturais como cons-

trangimentos na estrutura do sistema, em vez de tomá-los por *inputs* secundários ou, pior ainda, por contexto mudo. Através desta inserção, é o económico que é integrado no facto sociocultural total”. Ora, para a construção de “uma economia cuja lógica integral os factores e fins culturais” (fórmula ainda de Godinho), torna-se indispensável, no plano analítico, prosseguir o programa de complexificação da teoria. No contexto dos problemas de desenvolvimento, as mais conhecidas indicações pertencem a François Perroux (1981: 95-100, 127-152, 216-223), e bastar-nos-á citá-las. Trata-se de introduzir no núcleo duro da problemática económica a valorização da conduta dos agentes (seus valores de referência, suas decisões, suas estratégias...); a concepção do espaço económico como espaço estruturado (e não atomizado), estruturado entre outros vectores por uma “repartição hierárquica dos papéis sociais e pela desigualdade em dimensão e em poder relativo” das unidades que o compõem; a assunção da historicidade, da natureza dinâmica de todo o sistema económico (do tempo “portador de novidade”). Ponto capital: a formalização e a modelização só serão úteis se, abandonando as hipóteses correntes de equilíbrio e invariância, incorporarmos uma variação estrutural e a *acção activa* dos sujeitos.

Terceiro: a perspectivação cultural da economia introduz a *incerteza* e, fazendo-o, sublinha o hiato entre modelos analíticos e estratégias de intervenção, remetendo estas sempre para escolhas (ético-políticas) que não são da mesma ordem da análise, nem nunca se fundamentam directamente nela. “Destecnologizando” assim a ciência social, aproveitar-se-á melhor, porque se aproveita no que ela é imprescindível — a informação, preparação e avaliação de escolhas — sem cair na ilusão nefasta de que se poderia substituir opções e decisões políticas por soluções técnicas supostamente neutras e onnipotentes. Impõe-se, nomeadamente, o abandono da

cláusula sobre os “efeitos perversos” — essa receita mágica que recupera tudo o que escapa aos nossos modelos, incidam estes sobre os impactos das políticas de diminuição da natalidade, de escolarização, de substituição de importações, etc. Não é possível explicar sociedades em constante mutação por meio de modelos em vaso fechado. Por isso mesmo, são os países mais industrializados, onde é maior o apetrechamento estatístico e científico, que mais intensamente descobrem a “nova economia” concebida por Ignacy Sachs (1986: 61-63): política (porque interessada também pelas escolhas tomadas por referência a valores); antropológica (porque consciente de que os enquadramentos culturais, a começar pelos próprios critérios de racionalidade, são variáveis); qualitativa (porque apostada em construir e testar sistemas explicativos abertos).

Quarto aspecto, aliás o de maior impacto público: a lógica cultural introduz o *tempo longo* no cálculo económico. Avaliar em função não da eficácia mas da eficiência (distinção de Archibald Cochrane retomada por G. Thill 1985: 116), avaliar em termos de “rentabilidade colectiva” implica avaliar a longo prazo. E aqui está a raiz das propostas de eco-desenvolvimento, da reapreciação crítica do crescimento ocidental à luz da deterioração do ambiente e da qualidade de vida e das hipotecas lançadas sobre as gerações vindouras, das propostas de novo relacionamento harmonioso com a natureza. É que “a reintrodução do tempo significa que o futuro se torna essencial” (Lê Thành Khôi 1984a: 42). Por isso, a economia tem de deixar de polarizar-se na luta do homem *contra* a natureza para submeter-se à finalidade social (aliás, condição de sobrevivência) da preservação dos recursos naturais e do respeito pelo ambiente — respeito que passa, como viu muito bem Magalhães Godinho (1982: 66) pela invenção humana de uma nova “natureza”, quer dizer, de novos equilíbrios ecológicos.

A passagem já realizada do raciocínio em termos de pura eficácia instrumental para a consideração da eficiência social permite perceber melhor o segundo grande eixo de relacionamento entre a lógica cultural e a acção económico-política: *a identidade cultural de um grupo ou país constitui a matriz do seu desenvolvimento*.

O conceito de identidade cultural exige, como veremos na última secção do texto, precisões importantes. Mesmo na sua ambiguidade, porém, tem-se revelado duplamente útil: referencia o que constitui, para qualquer grupo e a cada escala considerada, o sistema de elementos simbólicos seu característico, “comunitário” e, portanto, individualizador (e já analisámos a relevância neste contexto da promoção de acções culturais); contrapõe ao preconceito etnocentrista da superioridade de certas culturas o princípio da igualdade na pluralidade de conjuntos culturais, diferentes e não hierarquizáveis. Esta dupla utilidade faz com que o conceito seja uma forte arma doutrinária para os grupos dominados, brandida quer pelas nações do Terceiro Mundo quer pelas minorias regionais, étnicas ou imigrantes nas economias industrializadas; e esteja assim associado umbilicalmente aos modelos de desenvolvimento auto-centrado.

Através dele, vamos dizendo duas ou três coisas bem decisivas. A primeira é que o conhecimento aprofundado da realidade (sempre única) com que se trabalha e, particularmente, o respeito pelos valores e normas de conduta que a estruturam constituem condição necessária para a eficiência da intervenção. Não parece haver mais forte confirmação disto (até porque mais dramática) do que os efeitos desastrosos causados, no Terceiro Mundo, pelas políticas de regulação de nascimentos que não entendem ou aceitam que as atitudes e práticas de fecundidade estão ligadas a valores civilizacionais cruciais.

Mas o respeito pelo universo simbólico característico de cada povo ou grupo não se justifica, apenas, por razões de eficácia: começa por justificar-se por razões de ordem ética. As identidades — nacionais e/ou de minorias — desenham os próprios limites do desenvolvimento, a fronteira cujo rompimento desemboca em agressão ou mesmo em genocídio. Pense-se no Irão, em que um crescimento forte mas não auto-sustentado e uma ocidentalização forçada provocaram rupturas sociais que interromperam esse mesmo crescimento; ou nos custos que suporta um país, como a Nigéria, que acreditou na miragem petrolífera e sacrificou deliberadamente a sua malha rural tradicional. Mas vá-se mais longe: quando se separa os objectivos económicos e políticos do seu contexto civilizacional, quando se ataca os valores e normas ancestralmente estruturadores da vida da população (que lhes conferem *sentido*), as próprias ideias de progresso e desenvolvimento se tornam absurdas e ameaçadoras. “No sul do Togo — ilustra Latouche (1984: 886) — o ordenamento da lagoa de Anetro, residência do crocodilo totem, só foi possível após ter sido deportada uma parte da população”. Não é só, porém, em África que isto ganha relevância: é na Córsega, no Minho, na Andaluzia, em Lisboa ou em Londres, sempre que se concretizam estratégias de que certos grupos sociais estão ausentes, sempre que se esquece que “o mercado é feito para o homem, não os homens que são feitos para o mercado, a indústria pertence ao mundo e não o mundo à indústria” (F. Perroux, 1981: 141).

A identidade cultural constitui, portanto, uma fronteira, porque demarca o limite. Contudo, assinalar só esta vertente pode lançar-nos nas peias dos integrismos tradicionalistas ou nas recusas primárias do progresso colectivo. A identidade é também, e sobretudo, uma “fronteira” no sentido que John Kennedy imprimiu à palavra: um horizonte possível.

Tentemos mostrá-lo discutindo a transferência/apropriação de tecnologia. Em termos simples, eis o problema: a) a técnica (e a in/formação científico-tecnológica) é cada vez mais omnipresente, torna-se cada vez mais uma das dimensões axiais da nossa cultura; b) a tecnologia nem é universal nem neutra, ela veicula sempre um certo modelo de organização social — as escolhas tecnológicas representam, pois, escolhas políticas decisivas; c) as nações “periféricas” são tecnologicamente dependentes, mas a eficácia das transferências de tecnologia tem-se revelado mais negativa do que positiva, sobretudo porque a técnica produzida pelos países industrializados vem-se mostrando inadaptada aos valores culturais, às normas de conduta e às estruturas sócio-económicas de cada uma das nações importadoras.

A solução parece ser reaproveitar, decerto, e fortemente, os saberes autóctones tradicionais, muito vivos na generalidade dos países do hemisfério Sul, e cujas virtualidades analíticas são por vezes inesperadas, sobretudo no que respeita à agricultura; apostar na tecnologia intermédia, na “tecnologia de rosto humano”, simples, barata, apropriada à pequena escala, geradora de postos de trabalho (E. Schumacher 1985); mas também — o que é capital para o nosso tema — pela criação científica e técnica própria. Ora, esta passa pela capacidade da sociedade de acolhimento para adaptar e reinterpretar a ciência e a técnica que importa e os valores que elas veiculam, para explorar positivamente as tensões suscitadas por um tal confronto entre conjuntos culturais diferentes, de modo a tornar-se, não receptáculo passivo de modelos estranhos, mas decisora, dona das suas escolhas tecnológicas (Lê Thành Khôi 1984a). Para isso, é imprescindível difundir uma mentalidade científica, sem a qual não há possibilidade de produção de conhecimentos novos e meios para a opção pelas, e o domínio das tecnologias necessárias, incluindo as de ponta

— mas sem romper com, antes capitalizando, as malhas de saberes e valores autóctones. A chamada “culturização da ciência e da técnica” não consiste, pois, na redução da modernização tecnológica aos universos cognitivos e axiológicos tradicionais; constitui, outrossim, um processo de *integração* do alheio e do novo, processo pelo qual uma comunidade usa a sua identidade cultural própria ao mesmo tempo como fonte, quadro orientador e horizonte do seu desenvolvimento. Identidade como horizonte poderia, assim, escrever-se: abertura à mudança sem ruptura do tecido social.

Abordemos agora o plano onde se tornam mais fortes o sentido e a funcionalidade de uma perspectiva cultural do desenvolvimento. É *concebê-lo como criação colectiva*, de grupos, sociedades, nações, quer dizer, processo global em que se empenham os agentes sociais, processo que eles conduzem e realizam (em vez de sofrê-lo). O princípio, central no conceito lato de cultura, de que os homens são *protagonistas*, actores, sujeitos e não apenas objectos das dinâmicas sociais, aplica-se inteiramente ao desenvolvimento enquanto *projecto*, e aplica-se nomeadamente através da *participação*. Quero crer que este é o momento mais intenso e fecundo de uma cultura para o desenvolvimento.

A participação constitui, desde logo, uma necessidade básica e, portanto, um fim em si: a acção directa ou indirecta dos indivíduos no que respeita à vida dos seus grupos é condição da sua integridade psíquica. E constitui um meio: como, aliás, as outras necessidades básicas, a sua satisfação é produtiva, repercute-se em novas qualificações e oportunidades de progresso. Mais geralmente, “assegurar a cada um a possibilidade de contribuir para a formação de ideias e participar na definição das opções que determinam o futuro” (nas palavras

da *Declaração Europeia sobre os Objectivos Culturais*) corresponde a libertar energias criadoras (atitudes, valores, práticas) e afirmar assim a capacidade de operarmos mudanças sociais — é assumir que, como escreve Maria de Lourdes Pintasilgo (1985a: 10), “cada um de nós é, no momento e no lugar precisos, um centro possível”. Encorajando a acção colectiva e solidária, aproveitamos as redes de solidariedade, os patrimónios simbólicos, as maneiras de ser comuns e próprias — aproveitamos o que faz a nossa identidade cultural como recurso decisivo do desenvolvimento.

Há diversas modalidades de participação, activa ou passiva, na preparação, na realização ou nos resultados, nos domínios económico-social, sociocultural ou sociopolítico; há diversas intensidades (por exemplo, maior ou menor poder decisório atribuído aos participantes). Retenhamos, apenas, os dois tipos de participação mais relevantes, hoje, para a temática deste texto. Primeiro, a participação política activa induzida e enquadrada por estratégias de descentralização e regionalização: de facto, é ao nível local que se torna operatório institucionalizar processos de implicação das populações e capitalização dos seus modos de identificação comunitária, suas disposições e práticas simbólicas, como recursos de desenvolvimento auto-centrado; processos de promoção do associativismo, de iniciativas empresariais locais, de autarcia política, etc. Segundo, os projectos de desenvolvimento integrado, mormente os de zonas rurais: é aqui que a experiência de vastíssimos países do Terceiro Mundo e de regiões e/ou grupos deprimidos das economias semi-industrializadas e industrializadas mais tem realçado a indispensabilidade da participação culturalmente orientada como condição de eficiência estratégica.

Participação culturalmente orientada: cada vez devem mais nítido que projectos delineados apenas por peritos e

decididos apenas por instâncias político-administrativas estão, a maior ou menor prazo, condenados ao fracasso; para que frutifiquem, para que se auto-sustentem duradouramente, é mister que sejam *assumidos* pelas populações (por grupos dinâmicos de entre elas), que estas percebam o seu sentido e os façam seus. Ora, o “fazer seu” implica actividade, participação. E, porque “participar é conferir sentido aos seus actos e ao movimento social”, preciso é partir do “mecanismo que, num dado grupo, pode criar o sentido, quer dizer, do sistema de valores presente, mesmo se é para o modificar de seguida: o importante é que os actores sociais giram eles próprios o sentido, a orientação” (Huynh Cao Trí 1984b: 16). Por isso, “a participação é tributária dos modelos socio-culturais vividos pelos sujeitos aos quais se aplica” — “não há participação fora da cultura” (R. Colin 1984: 122).

A reconversão de solidariedade comunitária em cooperação modernizadora, o reinvestimento do tecido social tradicional como capital humano, a vitalização dos padrões simbólicos de referência como prevenção de rupturas identitárias, a intervenção de *vários* grupos da população em todas as etapas dos projectos de desenvolvimento — na identificação de necessidades, na formulação de objectivos, na aplicação de meios, na gestão de actividades, na circulação dos resultados, na distribuição dos benefícios, na avaliação e reorientação dos planos — tudo isto é significativamente crismado de “participação-desenvolvimento”. E, assim entendida, ela devém o cume da realização possível de uma perspectiva cultural do desenvolvimento e o próprio cume do desenvolvimento endógeno. Porque se aposta na capacidade de as pessoas-protagonistas, em redes de associação e comunicação multidimensional e multidireccional, poderem usar a sua cultura e conduzir elas próprias as transformações vantajosas a seus olhos — poderem *mudar-se*, em vez de

continuarem a ser objecto de programas mais de domesticação do que de progresso, mais imposições externas do que ajudas.

3. UMA CULTURA CRÍTICA PARA O DESENVOLVIMENTO

O tom entusiástico com que terminou a secção anterior precisa, agora, de ser corrigido. E quer o entusiasmo quer a correcção se compreendem à luz de uma perspectiva cultural do desenvolvimento. Esta integra, ao mesmo tempo, uma interrogação prospectiva, a delineação, muito genérica embora, de um *projecto* social, e por aí se referencia a um horizonte de ideias e de valores em certo sentido necessariamente utópico, porque definido em termos de procura de felicidade pessoal e bem-estar colectivo; comporta sempre, assim, um *mais*, o excesso implicado no empenhamento que injecta energia em qualquer *projecto*. E integra uma indagação crítica, o exercício da *análise*, a complexificação dos modelos (e, *a fortiori*, das fórmulas) à luz quer do conhecimento disponível sobre a realidade quer das condições determinantes da acção política. Representa, por isso mesmo, a construção e aplicação de atitudes, valores e competências, de uma cultura que se “auto-critica”, que se questiona a si própria, implica uma cultura para o desenvolvimento.

O presente ensaio só poderia, portanto, terminar com a apresentação de algumas *áreas problemáticas* (as quais serão, evidentemente, diferenciadas apenas por razões de ordem lógica e de exposição), áreas em que a perspectiva proposta não faculta respostas prontas, antes coloca perguntas.

Penso que já ficaram esclarecidos o significado, a legitimidade e a utilidade do emprego do qualificativo "cultural" quando se fala de desenvolvimento. Importa, contudo, insistir em que ele *engloba* outros qualificativos, social (na acepção restrita), económico, político; *não* os substitui. Trata-se de um ponto decisivo para perceber o alcance da perspectiva cultural do desenvolvimento. As fórmulas doutrinárias que a vêm consagrando têm sido forjadas em areópagos mundiais e no decurso de intenso debate entre grupos de Estados. Consequentemente, valorizam as fracturas inter-nacionais, omitindo ou atenuando as fracturas intra-nacionais. Ora, pelo menos fora do jogo diplomático, esta opção não é justificável e só produz ambiguidades — a que eminentes especialistas não se mostram, aliás, imunes, escrevendo constantemente "cultura" onde deveriam escrever "classes", "política" ou "ideologia".

Relembremos que, no plano teórico, o sublinhado das finalidades e dos enquadramentos socioculturais, se implica a tese de que a economia ortodoxa não chega, como suporte analítico para estratégias de progresso social, não contrapõe qualquer ponto de vista "literário" ou puramente moralizante à pesquisa económica, antes procura enriquecê-la com o contributo de outras disciplinas, e em particular da sociologia. Uma perspectiva cultural do desenvolvimento é-o, porque histórico-sociologicamente informada; seria desastroso esquecê-lo.

Assim, quer a elaboração teórica quer a definição estratégica contêm sempre dois momentos: um, que à semelhança da segunda secção deste texto, recenseia as pistas e as directrizes decorrentes da abordagem globalizante adoptada; outro, que relativiza essas pistas e directrizes (e genericamente todos os conceitos), porque tenta restringir as suas margens de ambiguidade e exprimir com precisão os seus conteúdos.

Ambas as operações se tornam indispensáveis, nenhuma delas tem por si só validade. E só são ambas possíveis com base no conhecimento (cientificamente conduzido) das estruturas e práticas sociais de cada sociedade considerada.

Falar em identidade cultural obriga a que especifiquemos de imediato que há vários níveis e formas de identidade, há identidades nacionais (portuguesa, por exemplo) e mesmo civilizacionais (europeia), e há identidades, *habitus* de classe, ou de minorias regionais, étnicas, linguísticas, há valores, interesses e práticas de grupos antagónicos entre si, internamente a cada país, a cada organização, a cada aldeia. Na esmagadora maioria dos Estados do Terceiro Mundo, uma dimensão suplementar é trazida pela descoincidência entre unidade político-territorial e unidade étnica (cfr. Lê Thành Khôi 1984b). Mas a diferenciação social por sexo, por idade, por capital económico, social e simbólico, por região, por nacionalidade de origem, implicam uma grande elasticidade do conceito de identidade, independentemente do tipo de sociedade a que se aplique.

Falar em efeitos de actividade da acção cultural obriga a precisar quais os grupos produtores e/ou beneficiários de tais efeitos; quais as fracções de classe que, por exemplo, investem na e retiram proveitos da afirmação identitária local ou regional, como entendem os vários grupos as próprias ideias de identidade, inovação ou qualificação.

"Participação das populações" é uma fórmula, legítima e mobilizadora do ponto de vista estratégico, mas pouco rigorosa, do ponto de vista analítico: a regionalização não implica, *ipso facto*, participação política activa das massas, embora pareça certo que lhe garante maior probabilidade e melhor enquadramento institucional; mas que grupos participam, e que grupos lideram? Que tensões e conflitos animam

as dinâmicas sociais? Qual o peso das estruturas político-administrativas do Estado? Etc.

A orientação cultural do desenvolvimento não pode ficar pela grandeza humanista dos seus propósitos: se defendemos o reequilíbrio ecológico, teremos de determinar como ele se pode conseguir duradouramente em economias altamente industrializadas; se valorizamos e pedimos iniciativas locais autónomas, procuremos definir, analítica e estrategicamente, que grupos (etários, socioprofissionais, sociopolíticos) estarão em condições de as assumir (por exemplo, no caso português, os emigrantes retornados, as fracções jovens da nova pequena burguesia, os empresários, os jovens agricultores?). E por aí adiante.

Esta necessidade de precisão, teórica e programática, torna a surgir, porventura ainda mais claramente, se abordarmos questões de cariz ideológico-político. A consolidação nos meios internacionais, a partir dos anos setenta, de estratégias culturais de desenvolvimento alimentou-se da verificação de três falências: a dos paradigmas dominantes na ciência económica (já aqui assinalada); a das ortodoxias ideológicas, cada vez mais desajustadas das características sociais e tecnológicas do mundo de hoje, cada vez menos capazes de integrar a variedade actual de maneiras de pensar, sentir e agir; e da revolução política, como modo privilegiado e eficiente de transformação social estrutural.

Ora bem: de um lado, a perspectivação cultural só adquire sentido e funcionalidade se não for ela própria convertida em ortodoxia ideológica — e, a tal propósito, é imprescindível deixar bem claro que não representa qualquer “doutrina oficial” do Terceiro Mundo. Pelo contrário: a *culturização* das questões implica a sua complexificação — não há respostas únicas ou receitas mágicas; e, por isso, aquela perspectivação tem-se reforçado não só pela crítica dos

modelos economicistas e dos etnocentrismos ocidentalistas, mas também, e crucialmente, pela crítica cerrada de estratégias ensaiadas no Terceiro Mundo, como as de substituição de importações e das indústrias industrializantes (cujos efeitos sociais negativos, mormente a deterioração dos termos de troca entre cidade e campo, nunca é demais assinalar; cfr. M. Benissad 1986).

Por outro lado, recusar a rigidez ideológica e a ortodoxia política *não* é pretender recusar a centralidade das referências ideológicas e das decisões políticas. Neste sentido, a própria fórmula de desenvolvimento endógeno não chega para definir completamente um modelo, porque assinala mais a proveniência, a fonte da acção estratégica, do que a sua direcção política (cfr. Lê Thành Khôi 1984b). O uso privilegiado do léxico da cultura não pode constituir pretexto para unidades cuja funcionalidade é meramente doutrinária (porque ocultam tensões internas em nome da afirmação identitária face ao exterior), ou para evacuar as referências políticas imprescindíveis para definir projectos sociais (liberalismo, socialismo, democracia, ditadura, direita, esquerda, etc.).

As escolhas sobre modelos de desenvolvimento representam escolhas, políticas, sobre modelos de organização social. Valorizar a cultura não implica desvalorizar o político — mas sim recentrá-lo sobre as formas de vida humana.

O primeiro grande problema levantado por uma perspectivação cultural do desenvolvimento pode ser resolvido a partir deste princípio: ela tem de ser *sociologicamente informada* (sendo o advérbio aqui usado em sentido lato, trata-se, de facto, de ser informada pelo conjunto de conhecimentos e abordagens científico-sociais disponíveis); e, por isso, deve constituir um reequacionamento das questões económicas, políticas, ideológicas, sociais, específicas de cada grupo ou

organização, à luz das suas características estruturais, e dos recursos e projectos internamente gerados. Princípio que nos guiará — e ao mesmo tempo se precisará a si próprio — nas restantes áreas problemáticas.

Ataquemos, agora, as dimensões ético-políticas por outra via. A relativização *analítica* dos valores e das normas de conduta em função dos contextos sócio-históricos inerente à matriz antropológica da nossa perspectiva, se nega a existência de valores “universais” no sentido de absolutos e invariáveis, *não* nos permite abandonar o combate *estratégico* pela universalização — pela difusão e enraizamento em todas as sociedades e culturas actuais — de certos valores, que hoje nós (nós todos que afirmamos a prioridade da vida humana sobre quaisquer outros imperativos) pensamos serem os valores cruciais da nossa acção. Refiro-me especialmente aos valores condensados nos direitos do homem, mormente como a respectiva Declaração Universal os exprime. Convém estabelecer, sem deixar margem para qualquer dúvida, que certos argumentos, recorrentes, e que se socorrem, por vezes, ilegitimamente, da fórmula “desenvolvimento cultural”, que pretendem sustentar que os direitos cívicos, puramente “formais”, constituiriam uma manifestação de etnocentrismo, porque representariam uma imposição a civilizações não ocidentais de valores exclusivamente “ocidentais” — são, do ponto de vista de uma perspectiva cultural do desenvolvimento, inaceitáveis e absurdos. Em si mesmos, os direitos humanos — a começar pelas liberdades de expressão, opinião, informação e associação, a igualdade perante a lei, o direito ao *habeas corpus* e a julgamentos independentes, a proibição da tortura — são inegociáveis. Se, do ponto de vista teórico, são relativos, isto é, uma criação histórica peculiar e recente, e transformável; são, do ponto de vista estratégico, do ponto de vista dos nossos projectos e acções,

universalizantes, condição *sine qua non* para a promoção do desenvolvimento — eticamente, o que é este senão um processo de realização de direitos humanos? O que está em causa — e é aqui que a nossa perspectiva se distingue claramente dos pressupostos liberalistas — é saber *como* difundir eficientemente esses valores; como *integrar*, enraizar os direitos do homem nos diversos conjuntos culturais e, em particular, como conciliar alguns deles (relativos, por exemplo, às liberdades cívicas individuais e à igualdade de sexos, etnias ou castas) com os padrões de conduta de civilizações não ocidentais que os não produziram e ainda não os apropriaram.

Ora, o raciocínio deve estender-se à questão do enquadramento político dos projectos de desenvolvimento. A democracia tem-se revelado como o único regime político capaz de garantir minimamente os chamados direitos cívicos (que não são, entenda-se, meramente formais) para os mais amplos sectores da população. A afirmação é cuidadosa: o grau de garantia e a amplitude dos grupos varia muito com as democracias. Mas ela basta para deduzir: sem democracia não há desenvolvimento. Este nunca pode servir de pretexto, sob pena de contradição nos próprios termos, para o autoritarismo, a corrupção, a negação de liberdades individuais, a eliminação do pluralismo ideológico e político, etc.

As contribuições mais importantes feitas em nome do “desenvolvimento cultural” têm sobretudo assinalado que o desenvolvimento é uma condição da democracia. E justamente. Como insiste, entre nós, Maria de Lourdes Pintasilgo (1985a: 36) “democracia e desenvolvimento são dois termos duma mesma equação”. Quer dizer: a defesa e o exercício das liberdades cívicas devem estar associados aos esforços pela satisfação de necessidades básicas; os direitos cívicos e políticos estão indissolúvelmente ligados aos direitos sociais, económicos e culturais; a democracia política terá neces-

sariamente de se articular, sob pena de se negar a si própria, ao processo de desenvolvimento.

Convém, contudo, deixar muito claro que a relação entre desenvolvimento e democracia é biunívoca. Para a ortodoxia liberal, a democracia política parece constituir condição prévia, se não alternativa, ao desenvolvimento; para a ortodoxia comunista e algum "terceiro-mundismo", o desenvolvimento parece constituir condição prévia, se não alternativa, à democracia. E por isso é que importa insistir que uma perspectiva cultural, como a aqui defendida, obriga a considerar as duas condições recíprocas e simultâneas, termos do mesmo processo.

Com uma precisão, porém, que, *no plano político*, a faz aproximar-se mais das correntes democráticas, conservadoras, liberais ou socialistas. Essa precisão pode ser feita recorrendo a outra citação de Maria de Lourdes Pintasilgo (1985b: 92): "se vejo a organização de uma sociedade num conjunto, tenho que dizer que as liberdades formais são primeiras, na medida em que elas permitem o consenso sobre as outras liberdades: elas permitem a discussão, elas permitem as formas organizadas para atingir as outras. Em termos individuais, não posso fazer nenhuma distinção. Em termos da pessoa, de cada pessoa humana, não vejo prioridade; a prioridade real é a vida".

O centramento das estratégias de desenvolvimento nas maneiras de pensar, sentir e agir das populações interessadas, com a consequente opção pelos recursos próprios, obriga a que o quadro político democrático, inegociável porque não pode ser sacrificado a quaisquer outros objectivos, seja aprofundado. Em duas direcções: a realização dos direitos humanos também nos domínios económico-social e cultural; a concretização dos princípios democráticos no contexto, sempre único, de cada cultura, e a partir dos seus padrões de

conduta — sob pena, aliás, de ser inviável. Nenhuma democracia se consolida e, portanto, nenhum desenvolvimento se consegue, sem haver participação activa de largos sectores da população.

Há, como vimos, várias formas e campos de participação: sociocultural (na educação, na acção cultural, nos programas de saúde pública...); económico-social (participação na repartição de rendimentos, na gestão empresarial, movimentos cooperativos...); sociopolítica (desde logo eleitoral, convém não esquecê-lo; a nível local, em organismos descentralizados, utilização de meios de comunicação, constituição de "redes" associativas...). A experiência tem mostrado a maior eficácia da participação de massas nas áreas da saúde, da educação, do poder local — mas ainda que não há institucionalização duradoura da participação, activa e em decisões centrais, sem a sua consolidação em todos os domínios e no quadro de sociedades democráticas e descentralizadas (independentemente, para a temática deste texto, das correntes e direcções políticas nelas dominantes). Tem-no mostrado, porém, pela negativa. Considerem-se, por exemplo, os casos analisados na recente publicação da UNESCO, *Participer au Développement*: Jugoslávia, Tanzânia, Peru, Argélia, China, Senegal. Em todos eles, a participação institucionalizada, expressamente reclamada pelas autoridades da maioria, fica bloqueada pelo peso da burocracia e do centralismo, pela falta de coordenação entre iniciativas locais e programas nacionais, pela ausência de formação, informação e... consultas populares, eleitorais ou outras. O caso jugoslavo é revelador, tanto mais quanto é muitas vezes sugerido como modelo: contradição entre as tentativas de democratização horizontal, no domínio económico (sobretudo na empresa) e a não-democratização do sistema político, estatista e monopartidário (cfr. R. Supek 1984). Por isso mesmo, nunca será demais

repetir que a "participação-desenvolvimento" só o é se democrática e plural.

Acresce que ela não é um processo meramente "espontâneo". Há obstáculos profundos à sua concretização: analfabetismo e privação de informação, barreiras linguísticas, étnicas, profissionais, culturais, abstencionismo, e mais genericamente debilidade estrutural da sociedade civil. A participação deve ser, pois, promovida, fomentando as condições materiais e intelectuais necessárias e, nomeadamente, promovendo a qualificação dos actores, através da educação, da circulação de informação, da comunicação, de outras formas de acção cultural (cfr. Huýnh Cao Trí 1984b: 46-56).

E, no entanto, a perspectivação cultural é indispensável para a própria realização das condições — de enquadramento democrático global, de progresso material e de qualificação — necessárias à participação que postula. A participação activa, empenhada das populações torna-se imprescindível para a viabilidade mesma da democracia, pelo enraizamento nas tradições, nos condicionalismos estruturais e nos projectos locais, e para que os sistemas de socialização/educação sejam adaptados aos receptores e eficientes. É típico dos modelos ortodoxos da ciência económica e da ciência política pressupor que estes factores são isoláveis; é típico de uma cultura para o desenvolvimento perceber que eles só actuam em conjunto.

A primeira área problemática encarada nesta secção respeitava à integração na abordagem cultural proposta dos factores e condições económicos, políticos, ideológicos e sociais e culturais, em sentido restrito. A segunda concretizava de algum modo a primeira, particularizando a relação entre participação e democracia. Continuemos a prolongar a grande

questão inicial, examinando, agora, a dialéctica entre acção voluntária e determinantes estruturais.

Face aos modelos de invariância e às crenças catastrofistas e paralisantes em determinismos absolutos, a perspectivação cultural do desenvolvimento insiste — e é por isso que é *cultural* — na criatividade e na autonomia do homem. Parte da ideia de que a acção transformadora se torna sempre possível, mesmo nas situações de maior bloqueio, de que há sempre "brechas" (M. L. Pintasilgo 1985a: 3-11) nos sistemas que podem ser exploradas, por onde se tornam interventoras as práticas estratégicas dos actores sociais.

Um tal princípio, que me parece indispensável, um tal sublinhado da produtividade da conduta intencional, dos *projectos*, não autoriza contudo quaisquer voluntarismos subjectivistas. Face à proliferação de líderes e programas populistas e pretensamente salvadores, e para os quais se pede ou exige idolatria, nunca será demais repetir que a compreensão da necessidade de uma orientação cultural para o desenvolvimento, como aqui ficou definida, se intensificou com a verificação não apenas do fracasso das políticas de puro crescimento no quadro da actual ordem económica internacional como ainda do fracasso das estratégias voluntaristas de ruptura a qualquer preço ensaiadas em muitos países do Terceiro Mundo (dos programas autoritários de regulação de nascimentos às apostas nas indústrias industrializantes, passando pelas "democracias directas"), que produziram efeitos sociais em larga medida contraditórios com os fins de promoção popular propostos.

Não há mudança sem acção para a mudança; mas não há acção para a mudança que não se refira e jogue com as condições estruturais de cada caso. Eis porque é tão importante repudiar receitas e dessacralizar objectivos doutrinários: em muitas situações, por exemplo, o fomento da investigação

científico-tecnológica própria revela-se mais eficiente do que a nacionalização de firmas estrangeiras; as reformas agrárias só adquirem sentido no quadro de estratégias para o desenvolvimento rural; o planeamento democrático, necessariamente "incerto", devém mais produtivo, para lá de respeitador dos direitos e iniciativas das populações, do que o plano imperativo de autoridades "iluminadas"; a descentralização só é democrática se a democratização da vida local a acompanhar, ou então criam-se apenas pequenos feudos; o "espírito empresarial" e a capacidade de iniciativa são qualificações, fomentadas em certas condições através de certos meios, não são dotes ou dons naturais; etc.

Esta prevenção ganha particular relevância em dois pontos capitais dos modelos culturais de progresso social. Um é a endogeneidade, o auto-centramento. Exigência primeira de tais modelos: os programas de mudança orientados para as populações e integrados nos seus universos culturais próprios devem partir preferencialmente dos seus recursos (na acepção vasta do termo) e ser decididos e conduzidos pelos interessados. Mas endógeno não se contrapõe a exógeno segundo uma oposição em que um termo exclui o outro. Pelo contrário, significa apropriação do exterior, enraizamento das contribuições externas na matriz social autóctone (sendo evidentemente fora e dentro medidas relativas às escalas e horizontes retidos). Princípio básico em política económica (por exemplo, a atitude face aos capitais estrangeiros oscila sempre entre o objectivo de preservar ao máximo a soberania nacional e a urgência de obter divisas e conhecimentos técnicos); mas também básico em matéria de criação científica, de acção cultural, de orientações políticas, e por aí adiante.

O segundo ponto respeita à relação entre o local e o global, outro par de termos relativos. E. F. Schumacher (1985: 25-38, 57-66) foi dos que mais insistiram em que uma

economia mais atenta às pessoas do que aos bens, mais à "produção pelas massas" do que à "produção maciça", tem forçosamente de valorizar a pequena escala, individual, grupal, regional. Com inteira razão: ela é a mais adequada ao que faz o sentido do modelo cultural de desenvolvimento — o respeito pelas identidades colectivas, o aproveitamento dos recursos próprios, o investimento em capital humano, a conquista de relações de equilíbrio com o meio ambiente, a participação activa dos agentes sociais. Mostram-no experimentalmente, no plano sociocultural, as práticas consolidadas de inserção da escola no tecido social envolvente, os pequenos meios de comunicação (os "media comunitários" que permitem o *feed-back* dos receptores), a formação profissional polivalente em unidades locais de produção ou serviços; no plano económico-social, os movimentos cooperativos, as iniciativas locais de emprego, a recuperação de actividades tradicionais (como o artesanato), a aposta nas tecnologias baratas e criadoras de postos de trabalho; no sociopolítico, a descentralização e a regionalização, o poder autárquico.

Mas como articular a acção local e a dinâmica global? Como se repercute aquela em termos de mudança estrutural? Evitar estas perguntas implicaria cair na idealização de espaços sociais atomizados, quer dizer, precisamente no erro imputado aos modelos economicistas... Uma perspectivação cultural do desenvolvimento exige a valorização da prática local quotidiana, porque só ela permite a participação eficiente e a criatividade contínua, e exige a sua articulação com estratégias globais, isto é, dirigidas ao sistema social como um todo e veiculadas sobretudo por programas e intervenções políticas, estratégias que sirvam de suporte e ao mesmo tempo façam repercutir em mudanças estruturais aquela prática. Está-se bem longe de sugerir que a iniciativa local perca o domínio do voluntarismo, e a estratégia sistemática

ao da arte do possível; mas outrossim que qualquer acção, a qualquer nível, tem de ter em conta as determinantes estruturais que a enquadram, mesmo e sobretudo se as pretende transformar — e isso passa pela combinação do agir local e da intervenção nacional ou internacional. Por exemplo, um planeamento descentralizado e participado não deixa de exigir a compatibilização das decisões dos vários grupos com requisitos e objectivos macroeconómicos definidos centralmente; escolhas locais sobre afectação de recursos físicos têm de ser aticuladas com uma política nacional de ordenamento do território; mesmo a sociedade maximamente descentralizada não dispensa um aparelho burocrático eficaz...

É impossível mostrar nos limites materiais desde ensaio todas as implicações teóricas da dialéctica entre acção intencional e condições estruturais — lembre-se apenas o princípio sociológico básico de que são as práticas sociais que produzem e reproduzem as estruturas sociais que as condicionam. Mas a sua consideração revela-se capital, nomeadamente para distinguir os falsos problemas dos problemas pertinentes despoletados pela perspectivação cultural do desenvolvimento. Discutamos, como ilustração, a seguinte questão económico-social. Parece claro — pelo menos enquanto as propostas de opção pela “pobreza sem miséria” avançadas por alguns autores para o Terceiro Mundo não usarem argumentos analíticos convincentes, para lá dos juízos éticos — que o crescimento, não sendo condição suficiente, é condição necessária do desenvolvimento. Neste contexto, eis uma questão pertinente: a prioridade à criação de empregos (filosofia orientadora, por exemplo, da tecnologia intermédia) custa geralmente um menor crescimento do produto. Uma cultura crítica aceita o carácter problemático da questão e obriga, apenas, a que as duas variáveis sejam tratadas combinadamente. Mas, à sua luz, já a afirmação genérica corrente de

que é preciso escolher entre maior justiça social e maior progresso material implica um falso dilema. Desde logo, não se encontra estabelecido que haja uma correlação estrutural entre amplitude das desigualdades e ritmo de desenvolvimento. Mais importante é, porém, que nada nos parece constanger a que sigamos hoje o modelo da história ocidental (primeiro crescimento, depois redistribuição) e a que não possamos apostar simultaneamente no crescimento e na diminuição das desigualdades. A articulação entre acção estratégica e limites estruturais depressa conduz à inversão dos termos do dilema clássico: longe de constituir um requisito do crescimento, a desigualdade constitui, nas suas formas mais marcadas, um *obstáculo* ao desenvolvimento (cfr. P. Guillaumont 1985: I, 386-390).

Sem o esclarecimento das áreas problemáticas abordadas nesta secção a defesa de uma perspectivação cultural do desenvolvimento, por mais nobres que sejam as suas razões de ser e os seus propósitos, perde-se em ambiguidades e equívocos que a desvirtuam. Por isso é que se torna tão necessário insistir em que (a) a “cultura” não anula os factores sociais, políticos e económicos; e particularmente (b) a participação não “substitui” a democratização, e (c) a acção estratégica não é isolável dos condicionalismos estruturais que a enquadram. Mas talvez o ponto, o prolongamento de (a) em que o esclarecimento se revela mais imperioso seja o que respeita aos factores psicológicos do desenvolvimento. A invocação dos “bloqueios mentais” ao progresso e da prioridade da “modernização das mentalidades” ou da “transformação das atitudes” constitui uma das fórmulas mais brandidas, sobretudo nos países industrializados, e pelos apóstolos da meritocracia e da competitividade mais ou menos darwinista — e o seu uso não é ideologicamente inocente.

Creio não errar ao escrever que os modelos mais divulgados de análise da influência das motivações na actividade económica assentam numa base psicologista — convertem-nas em variáveis independentes integradas em relações causais lineares e simples, o que dá como resultado tautologias (do tipo, a ausência de inovação deve-se à ausência de iniciativa), noções de senso comum não conceptualizadas (espírito de risco, por exemplo) e, principalmente, a redução de dinâmicas sociais, complexas, a qualidades psicológicas naturalizadas (concebidas como dons). Contudo, os estudos sobre a influência das atitudes religiosas sobre o desenvolvimento têm mostrado, desde Max Weber, que ela não se exerce de forma directa nem unidireccional: não faz grande sentido, assim, continuarmos a debater se o Islão, como tal, é ou não favorável ao progresso... (nem faz, aliás, sentido tentar criar ciências em função de parâmetros civilizacionais, como uma economia islâmica; para ver os impasses a que conduz essa busca, bastará ler M. Eslami 1986). A “resistência à mudança”, mil vezes apresentada como variável explicativa, para lá de que constitui um conceito ambíguo, porque estabelece como facto o que representa um problema — é exactamente o que é preciso explicar. Grande parte dos modelos elaborados em psicologia económica apresenta como variáveis causais atributos tão imprecisamente definidos como “vontade de ter uma conduta económica”, “necessidade de sucesso” ou “ruptura com a acomodação”, e ainda por cima isolados das respectivas matrizes estruturais, culturais e sócio-económicas.

Mister se faz ter em conta que o domínio dos factores psicológicos é por excelência o domínio dos “falsos obstáculos ao desenvolvimento”, como dizia Hirschman; a insistência neles releva muitas vezes de um etnocentrismo que, por ser subtil, não deixa de ser real. Por um lado, imputa-se a desmotiva-

ções ou a arcaísmos mentais o que é produto, por exemplo, de más condições económicas ou sanitárias; por outro, omite-se que o desenvolvimento é compatível com *diferentes* universos de valores e normas de conduta. Fazendo-o, está-se, de facto, primeiro a esconder com o alibi da mudança das “mentalidades” a transformação social global; e, depois, a sugerir mais uma vez que o único caminho para o desenvolvimento passa pelos valores *específicos* do liberalismo ocidental (valores específicos, friso, como o individualismo, a competitividade, o primado do lucro material, etc. — e não os valores democráticos, universalizantes, condições *sine qua non*, já o vimos, do desenvolvimento em qualquer parte do mundo).

Ilustremos. Parece claro que o desenvolvimento exige dos agentes a chamada propensão a inovar. Ora, mesmo que consideremos apenas a definição económica desta expressão (no fundo, a elasticidade do produto face aos benefícios obtidos pelo agente), teremos de encarar pelo menos três relações de que ela se deduz: a produtividade do capital; o rendimento do investimento em propagação da informação; a variação relativa dos preços e do produto. Portanto, a propensão à inovação não é (ao contrário do que os próprios vocábulos poderão sugerir) a expressão de “motivações”, mas sim de um sistema de relações entre estruturas psicológicas e estruturas económico-sociais: incorrecto seria invocar-se privilegiadamente a falta de “espírito empresarial” e assacar um tal estigma às classes populares. O camponês que passa de uma cultura tradicional a outra, nova, demonstra a capacidade “empresarial” de arriscar; a elasticidade-preço dos produtos agrícolas é uma prova bem real de que os camponeses podem também ser inovadores... (seguí de perto, em toda a análise da interacção dos valores e das condutas económicas, P. Guillaumont 1985: II, 42-43: 445-489).

Para uma perspetivação cultural do desenvolvimento, os códigos simbólicos accionados pelos grupos, os valores, normas e atitudes, as competências práticas e as qualificações, as maneiras de pensar, de sentir e agir, em geral, constituem, como já ficou esclarecido, o elemento decisivo, como *fin* e *vector* da transformação. Por isso mesmo, é crucial perceber que um tal privilegiamento *não* equivale, mas não equivale nada, à retenção isolada das chamadas variáveis psicológicas, nem ao (demasiado corrente) emprego de juízos doutrinários como se fossem conceitos (assim, “espírito de iniciativa”, “sentido do risco” como factores, ou “não-poupança”, “fraca propensão ao trabalho”, “consumo ostentatório”, “mentalidade arcaica” como entraves ao progresso). Consiste, outrossim, em centrar a análise teórica e a estratégia política na *articulação* entre as *condições de existência* e os *esquemas de acção, percepção e apreciação* dos indivíduos e grupos — o que passa pela investigação e o aproveitamento em termos de projecto dos quadros estruturais de toda a ordem, dos conflitos e tensões entre práticas e interesses diversos, do poder instituinte (estruturador) das práticas. Para usar o conceito sociológico mais fecundo, embora ou, melhor, porque questionável, construído a este propósito, trata-se de centrar a análise e a estratégia nos *habitus*, e particularmente nos *habitus* de classe (cfr. P. Bourdieu 1980: 87-109).

Estaremos agora apetrechados para debater o problema talvez mais complexo, que condensa e exprime todas as áreas problemáticas anteriormente abordadas: a relação entre a tradição e a mudança. Não há respostas definitivas para ele, e os ensaios de resolução variam com cada caso. Retenhamos, contudo, três linhas-mestras.

Primeiro: *não há desenvolvimento sem modernização*. Modernização dos quadros institucionais, da acção política (ai está a democratização!), da actividade económica (que passa pela combinação das lógicas do mercado e do plano indicativo diversificado, pela competitividade internacional, pelos investimentos nos sectores ao mesmo tempo auto-sustentáveis e dinâmicos, etc.), das infra-estruturas de comunicação, dos sistemas de saúde e assistência... Modernização das estruturas culturais, e em particular dos *habitus* — pelo investimento na formação e na educação permanente, como aqui foi apresentada, pelo fomento da acção cultural e nomeadamente da investigação e inovação endógenas. As duas modernizações só podem ser conjugadas, e por aí é que a perspetivação cultural do desenvolvimento se distingue com toda a clareza quer das estratégias de ruptura meramente político-institucional (incluindo as revolucionárias) quer dos modelos de puro crescimento económico — ambos postulando a *prioridade* da primeira modernização em relação à segunda; quer das variantes psicologistas ou espiritualistas que propõem, em suma, que fiquemos eternamente à espera da “*mudança de mentalidades*” para operarmos a mudança. Importa, porém, insistir em que os próprios pressupostos da estratégia cultural do desenvolvimento implicam a modernização. Especificamente, importa perceber que as directrizes apresentadas em 2.1 — o fomento da acção cultural, com a promoção da inovação e da qualificação — se tornam indispensáveis para que se cumpram os princípios enunciados em 2.2 — o enquadramento cultural da acção económica, o respeito pelas e o aproveitamento das identidades simbólicas colectivas, a institucionalização da participação activa. Os custos da redundância são amplamente compensados pelos benefícios da clarificação: reconsideremos, portanto, o último caso. Não há, já o vimos, participação alargada, efi-

ciente e duradoura sem, por um lado, socialização e, em particular, educação para a participação; e, por outro lado (remetendo para a primeira modernização considerada) sem condições materiais (económicas, sanitárias, etc.) e condições institucionais (políticas, jurídicas...) que a permitam. O que é típico da estratégia cultural proposta é compreender, como também já mostrámos, que, inversamente, não há educação eficiente nem democratização enraizada nem projectos locais de progresso económico sucedidos sem a participação activa das populações, sem a integração de todos eles nas respectivas matrizes socioculturais. Por isso mesmo, a modernização não equivale a um *deus ex machina* ou a um programa ideal e onipotente de elites tecnocráticas, partidos ou nomenclaturas iluminadas — mas muito mais à própria, complexa, dinâmica social, a várias escalas e em várias direcções, ao fortalecimento da chamada sociedade civil.

Segundo: não há desenvolvimento sem mudança. O que só se compreende em função da definição mesma de desenvolvimento construída de uma perspectiva cultural e apresentada em 1. — e particularmente da ideia de que não há quaisquer nações “suficientemente” desenvolvidas. Aquela perspectiva pode ser caracterizada, pela negativa, a partir de três recusas inequívocas: recusa de todos os fundamentalismos que sacrificam o futuro à tradição e negam o progresso pretextando uma identidade nacional intocável, que aliás atacam nos seus elementos básicos (por exemplo, nos mais evidentes direitos do homem, e nomeadamente da mulher); recusa de todos os radicalismos que imaginam “revoluções culturais” armadas e voluntaristas, que não só não se enraizam nas culturas locais como as destroem, sob o pretexto absurdo de que são, globalmente, retrógradas; recusa de todos os modelos tecnocráticos-racionalistas-modernistas, que desconhecem ou desprezam as virtualidades dinâmicas

das culturas e, sofrendo da distorção evolucionista, confundem modernização com ocidentalização forçada (Cfr. Huynh Cau Tri 1984a: 15-20).

Pela positiva — e bastará prolongar a secção 2. — a perspectiva cultural do desenvolvimento pode ser sintetizada assim. O desenvolvimento corresponde ele próprio a um processo de mudança social (isto é, global, e não apenas económica). O processo de desenvolvimento (de cada grupo, região, sociedade) pode e *deve* ser compatível (sob pena de inviável ou espúrio) com o conjunto cultural característico de cada grupo, quer dizer, com a globalidade (e não com a totalidade) dos seus valores, operadores e práticas simbólicas; essa compatibilidade global é, em primeiro lugar, dinâmica, em dois sentidos: porque aquele conjunto também o é (uma cultura não é um objecto de museu, puro e imóvel, é um sistema aberto e variável que interage com outros) — e porque se combina com as alterações chamemos-lhe, à falta de melhor, pontuais, por vezes decisivas, que os próprios processos sociais e, em particular, algumas intervenções deliberadas provocam, mudanças de certas atitudes, valores, competências, hábitos, etc. Não há “mudança autónoma absoluta”, não há “transformação que não apresente um carácter de exterioridade” (G. Barbichon 1968: 453, 465), e que não provoque conflitos; a endogeneidade justamente reclamada deve ser entendida, na sequência do que já dissemos, em dois planos: primeiro, a integração da contribuição, do “choque” exterior na matriz social de cada grupo, sem a qual esse choque apenas desestrutura; segundo, o reconhecimento (ético e analítico) aos actores da capacidade de *agirem*, modernizarem, inovarem (não sendo, pois, a inovação atributo exclusivo de peritos ou elites). Não há desenvolvimento sem declínio de certas actividades, de certas tradições, de certos grupos — o típico da perspectiva cultural consiste em

assumir, contra as várias espécies de darwinismo social, que o desenvolvimento passa também, e centralmente pela atenção aos grupos em declínio.

Assim se entenderá o grande desafio: “escolher resolutamente a inovação, mas em continuidade com a sua própria história”, como escreveu o filósofo africano Basile Kossou (1985: 125-126). Mas: como *conduzir* a mudança? Claro que as sociedades estão sempre instaladas na mudança — mas como influenciá-la, através da acção deliberada, através da estratégia? Na resposta a esta pergunta reside a terceira linha-mestra do modelo cultural aqui defendido, e porventura o seu traço mais distintivo. A acção deliberada para a transformação pode exercer-se por duas vias: predominância do constrangimento, predominância da indução. O modelo cultural representa a recusa da primeira e a opção pela segunda. Por razões óbvias de princípios e por razões de eficiência. Para compreendê-lo, bastará fazer duas citações do importante artigo de Guy Babichon (1968: 464, 470): “na mudança autoritária, corre-se o risco de as incertezas do responsável pela mudança surgirem quando o processo de realização está avançado e são patentes os fracassos, em razão da inadequação entre o modelo e os factos; na mudança induzida, as hesitações podem manifestar-se desde a concretização das acções de transformação e travar, ou quase neutralizar, o processo previsto; mas elas também permitem rectificar ou abandonar, desde a origem, uma empresa viciosa”; “neste sentido, [na mudança induzida] o custo da mudança, para todos os parceiros, pode ser reduzido desde que a interacção seja reconhecida ou estabelecida como um conflito de interesses, de aspirações, de concepções práticas e ideológicas, e não como um conflito devido a uma resistência sem fundamento ou a impulsos passionais de hostilidade. A passagem da hostilidade cega à negociação impiedosa marca esta diferença”.

Não se faz mister acrescentar mais nada para justificar o lugar central que a promoção da participação e a preferência pela animação local como modo de sensibilização e intervenção ocupam na perspectiva cultural do desenvolvimento. Eis a sua maior exigência, e também o seu alcance. Em que direcção precisa se orienta a transformação, como se decide e por referência a que critérios a selecção de valores ou atitudes, de competências ou práticas a estimular ou a tentar alterar — constituem já questões de escolha política particular, variando de caso para caso, e determinadas pelas condições estruturais, os projectos e as lutas sociais de cada caso. A perspectiva cultural, polarizada nas estratégias *globais* de desenvolvimento, exige decerto algumas escolhas políticas globais: o centramento do processo na pessoa humana e nos seus direitos, a satisfação prioritária de necessidades básicas e a democratização. Dentro deste quadro, há vários programas legítimos e seria já matéria de doutrina política discuti-los.

O desenvolvimento — mundial, nacional, ou local — pede, hoje, uma perspectiva cultural. Pede o desenvolvimento da cultura e a culturização da acção económica e política. Mas uma perspectiva cultural do desenvolvimento só pode fundar-se numa cultura crítica — ética, política, estética, económica, científica; *uma* cultura, para evitar unanimidades enganadoras e buscas de essências. Em torno de uma tal cultura rodou este ensaio. Por isso mesmo se preferiu à fragmentação analítica cartesiana a complexificação em espiral — em que cada proposição avançada vai integrando e aprofundando a anterior. De tudo isto quer o título ser sintoma: começa por uma glosa crítica da mais conhecida fórmula da economia, mas recusa a alternativa meramente ética (“felicidade nacional”), porque quer dar o tom do texto:

o da combinação entre os projectos (e as utopias), os recursos e a lógica da acção realista para a mudança estrutural. Recursos vivos transformáveis em produto/projecto eficiente e concretizável, que nos respeite e nos interesse — produto nacional vivo, eis o que importa construir.

Escrito, no Porto, entre Outubro e Dezembro de 1986

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

(Um ensaio alimenta-se crucialmente das disponibilidades e das opções bibliográficas. Este quis sobretudo cruzar algumas contribuições recentes da UNESCO com referências centrais da análise da cultura e com obras económicas atentas à complexidade do mundo social. Mas, escrito em Portugal e para Portugueses, quis, pelo exemplo, chamar ao aproveitamento analítico de textos dos nossos autores que mais têm dado, à escala internacional, à problemática cultural do desenvolvimento: M. Lourdes Pintasilgo e V. Magalhães Godinho).

- GUY BARBICHON 1968: "Le changement social: innovation ou conformisme?", *Revue Internationale des Sciences Sociales*, XX (3): 453-472.
- MOHAMED E. BENISSAD 1986: "Les modèles de développement en Afrique", in XAVIER GREFFE (dir.), *Science Économique et Développement Endogène*, Paris, UNESCO: 67-92.
- PIERRE BOURDIEU 1980: *Le Sens Pratique*, Paris, Minuit.
- ALAIN CAILLÉ 1986: "Deux mythes modernes: la rareté et la rationalité économiques", in XAVIER GREFFE, (dir.), *Science Économique et Développement Endogène...*: 125-160.
- MICHEL DE CERTEAU 1980: *La Culture au Pluriel* [1974], Paris, Christian Bourgois.
- ROLAND COLIN 1984: "L'institutionnalisation de la participation au développement", in V. V. A. A., *Participer au Développement*, Paris, UNESCO: 67-139.
- ISABELLE DEBLÉ 1974: "Halte à la scolarization?", *Revue Tiers-Monde*, 59-60: 465-490.
- Declaração Europeia sobre Objectivos Culturais*, adoptada pela 4.ª Conferência dos Ministros Europeus Responsáveis pelos Assuntos Culturais, Berlim, 1984, trad. in *Intervenção*, Boletim do CEDI, n.º 3, 1986, com apresentação de Augusto Santos Silva.
- MOHAMED ESLAMI 1986: "Science économique et Islam", in XAVIER GREFFE (dir.), *Science Économique...*: 161-194.
- JOSÉ MARIA CABRAL FERREIRA 1986: "Do planeamento da cultura à cultura no planeamento", *Sociedade e Território*, 4: 18-27.

- VITORINO MAGALHÃES GODINHO 1982: *Identité Culturelle et Humanisme Universalisant*, Lisboa, Instituto Português de Ensino à Distância.
- XAVIER GREFFE 1986: "Introduction" a XAVIER GREFFE (dir.), *Science Économique...*: 9-49.
- PATRIC GUILLAUMONT 1985: *Économie du Développement*, 3 vols., Paris, P.U.F.
- PAUL-MARC HENRY 1985: "Un point de vue européen", in PAUL-MARC HENRY e BASILE KOSSOU, *La Dimension Culturelle du Développement*, s/l., Les Nouvelles Éditions Africaines/UNESCO: 13-107.
- LÊ THÀNH KHÔI 1984a: "Science et technologie: les choix du développement endogène", in V.V.A.A., *Stratégies du Développement Endogène*, Paris, UNESCO: 29-85.
- LÊ THÀNH KHÔI 1984b: "Culture et développement", *Revue Tiers-Monde*, 97: 9-28.
- BASILE KOSSOU 1985: "Un point de vue africain", in PAUL-MARC HENRY e BASILE KOSSOU, *La Dimension Culturelle du Développement...*: 109-171.
- SERGE LATOUCHE 1984: "L'échec de l'occidentalisation du monde", *Revue Tiers-Monde*, 100: 881-892.
- ALAIN LEFEBVRE 1986: *L'Action Culturelle et le Développement Local. Fantômes et Réalités*, comunicação ao Colóquio de Aix-en-Provence sobre "Economia da Cultura".
- PIERRE PASCALLON 1985: "La dimensión cultural del desarrollo", *El Trimestre Económico*, 208: 987-1020.
- FRANÇOIS PERROUX 1981: *Pour une Philosophie du Nouveau Développement*, Paris, Aubier-Montaigne/UNESCO.
- MARIA DE LOURDES PINTASILGO 1985a: *Dimensões da Mudança*, Porto, Afrontamento.
- MARIA DE LOURDES PINTASILGO 1985b: *As Minhas Respostas*, Diálogo com Eduardo Prado Coelho, Jaime Nogueira Pinto e João Carlos Espada, Lisboa, Dom Quixote.

- IGNACY SACHS 1986: "Développement ou mal-développement? Plaidoyer pour une économie qualitative", in XAVIER GREFFE (dir.), *Science Économique...*: 53-66.
- E. F. SCHUMACHER 1985: *Small is Beautiful (Um Estudo de Economia em que as Pessoas Também Contam)* [1974], trad., Lisboa, Dom Quixote.
- AUGUSTO SANTOS SILVA e JOSÉ MADUREIRA PINTO 1986: "Uma visão global sobre as ciências sociais", introdução a AUGUSTO SANTOS SILVA e JOSÉ MADUREIRA PINTO (orgs.), *Metodologia das Ciências Sociais*, Porto, Afrontamento, 9-27.
- RUDI SUPEK 1984: "Participation et efficacité socio-économique en Yougoslavie", in V.V.A.A., *Participer au Développement...*: 141-249.
- GEORGES THILL 1985: "Pour une approche autocentré dans un codéveloppement. Effets sur les technologies", *Mondes en Développement*, 49: 111-118.
- HUỠNH CAO TRÍ 1984a: "Identité culturelle et développement: portée et signification", in V.V.A.A., *Stratégies du Développement Endogène...*: 11-28.
- HUỠNH CAO TRÍ 1984b: "Introduction générale" a V.V.A.A., *Participer au Développement...*: 11-37.