

Globalização, diversidade cultural e desafios para a educação¹

José Marín²

Resumo

Esta abordagem apresenta, primeiramente, a história do etnocentrismo europeu desde a dominação colonial e pós-colonial que veiculou a ocidentalização do mundo, em épocas que antecederam à atual globalização. Trata igualmente da importância de se preservar a diversidade cultural, tão necessária quanto a biodiversidade enquanto patrimônio da humanidade, sendo que ambas estão ameaçadas por esse processo de globalização que, na forma pela qual vem se desenvolvendo na atualidade, tende a uniformizar e a depredar esse patrimônio. Faz menção à educação como base da reflexão, segundo uma perspectiva intercultural. A educação assim delineada poderia ser o eixo da preservação da identidade cultural e criar o espaço democrático que torne possível o encontro e o diálogo de culturas. Atualmente, essa reflexão é fundamental para imaginar como viver a multiculturalidade que caracteriza as sociedades contemporâneas. A perspectiva intercultural, aplicada na educação e em outros domínios das ciências humanas, refere-se à interação, à reciprocidade, à interdependência e ao intercâmbio que regem as relações entre as culturas na compreensão do mundo.

Palavras-chave: Biodiversidade. Diversidade cultural. Educação intercultural. Globalização. Neoliberalismo. Ocidentalização.

Abstract

This article attempts to approach the problem of Globalization and consequences on the preservation of biodiversity and cultural diversity and challenges for the education. These reflections are based on the *westernization of the world* which began with the European colonial domination in the XV th century. The western ethnocentric domination in the grip of neo-liberal ideology, including economic and financial rule and the control of information and communication by multinational companies. Tries to impose a cultural standardization. Globalization is greatly limited by the fact that it does not offer society a viable model. The analysis springs from an intercultural reflection. Trying to understand globalization in its different aspects brings us to study and comprehend the deep links between global and local. Education, as a means of transmitting world visions, knowledge and values, is facing a historical challenge when it comes to protect and preserve cultural diversity.

Keywords: Biodiversity. cultural diversity. Cross cultural education. Globalization. Neo-liberalism. Westernization.

1 Texto publicado em francês por L'Harmattan, de Paris, 2004, no livro que se chama "Pédagogies et pédagogues du Sud", editado por J. Akkari & P.R. Dasen. Publicado em castellano pela revista "Perspectivas" da UFSC de Florianópolis em 2003. Será publicado em rumano como parte de um livro, da Universidade de Bucarest - Romênia.

2 Doutor em Antropologia pela Universidade da Sorbonne em Paris. Diplomado em estudos de Pós Graduação pelo Instituto Universitário de Estudos do Desenvolvimento e da Academia Internacional de Ecologia de Genebra. Diplomado pelo Instituto de Altos Estudos da América Latina de Paris. Entre 1989 e 2000, Professor da Universidade de Genebra e da Academia Internacional de Ecologia. Atualmente membro da Equipe da Investigação Cultural da Universidade de Genebra e colaborador em diversas Universidades, instituições acadêmicas e publicações da Europa e da América Latina. Foi colaborador da UNESCO na África.

Introdução

A ocidentalização do mundo teve início, primeiramente, com as Cruzadas e prosseguiu com os primeiros “descobrimientos” da África e da América, realizados pelas expedições européias, especialmente portuguesas, espanholas, ao final do século XV.

A evangelização dos “pagãos”; a civilização dos “selvagens” e o mito do desenvolvimento dos “subdesenvolvidos” e da globalização econômica e cultural atual, não são senão períodos de um mesmo processo histórico de dominação econômica, política e cultural, através da imposição do etnocentrismo ocidental no mundo. As constantes redefinições do *ocidental* como a visão de mundo universal e o conjunto de seus sistemas de valores também como universais, com relação aos *outros*, são os meios pelos quais essa imposição se efetivou. A dominação cultural, com as características próprias de cada período, tem sido precedida pela dominação política e econômica.

A globalização atual é parte de um processo histórico de dominação econômica e da expansão planetária do capitalismo. Essa época se consolida depois da queda do Muro de Berlim, em 1989, e com o desaparecimento da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), em 1991. Esses fatos são tidos como símbolos que marcam o fim de um mundo bipolar e o início da imposição de um modelo econômico capitalista, em âmbito mundial. Esse processo, liderado principalmente pelas grandes empresas multinacionais, implica a imposição de uma padronização cultural, também chamada por alguns estudiosos de *macdonaldização* cultural (ADDA, 1998; CASSEN, 2000; LEMPEN, 1999; RAMONET, 2001; SCHILLER, 2000).

Esse último período, entretanto, não tem sido analisado em seus aspectos sócio-culturais. É verdade que a economia se encontra na origem das grandes mudanças e mutações, mas a explicação econômica não é suficiente para explicar esse processo histórico. É na evolução tecnológica, produto de uma evolução mais ampla das idéias, que se realiza a maior revolução das técnicas de informação e das comunicações no domínio da cultura.

Nossa abordagem, primeiramente, apresenta a história do etnocentrismo europeu desde a dominação colonial e pós-colonial que veiculou a ocidentalização do mundo, em épocas que antecederam à atual globalização. Tratamos igualmente da importância de preservar a diversidade cultural, tão necessária quanto a biodiversidade, enquanto patrimônio da humanidade, sendo que ambas estão ameaçadas por esse processo de globalização que, na forma pela qual vem se desenvolvendo na atualidade, tende a uniformizar e a depredar esse patrimônio.

Fazemos menção à educação como base de nossa reflexão, segundo uma perspectiva intercultural. A educação, assim delineada, poderia ser o eixo da preservação da identidade cultural e criar o espaço democrático, que torne possível o encontro

e o diálogo de culturas. Atualmente, essa reflexão é fundamental para imaginar como viver a multiculturalidade que caracteriza as sociedades contemporâneas.

A perspectiva intercultural, aplicada na educação e em outros domínios das ciências humanas, refere-se à interação, à reciprocidade, à interdependência e ao intercâmbio que regem as relações entre as culturas, na compreensão do mundo.

A educação, nessa perspectiva, como transmissora de valores fundamentais, constitui-se na essência necessária para imaginar projetos viáveis de sociedade, que venham garantir a dignidade da qual todos necessitamos.

Nosso artigo tem um caráter introdutório e, em consequência, possui muitas limitações. Estamos conscientes de que essa é uma problemática muito ampla e complexa, sobre a qual nós nos limitamos a trazer mais perguntas que respostas.

A ocidentalização do mundo

Foi o Ocidente que inventou o progresso, o crescimento e o desenvolvimento; é o ocidente que vive na crença bem ancorada de que seu projeto prosseguirá em sua marcha indefinidamente e que seu objetivo constitui algo positivo em si mesmo. Contraditoriamente, e paralelamente, é o ocidente que também tem inventado sua queda, sua decadência e o caos. (LATOUCHE, Serge. *L'Occidentalisation du monde*, 1989: 129 – Tradução do autor).

A ocidentalização do mundo começou no século XV, com o processo histórico da colonização da África, da América e da Ásia (LATOUCHE, 1989; MARÍN, 1994).

As raízes históricas da globalização econômica e cultural atual encontram-se na imposição do etnocentrismo ocidental, no qual a visão de mundo e o modelo ocidental de sociedade estão presentes no contexto da dominação colonial e pós-colonial, como um modelo universal a ser imitado.

Primeiramente, o colonialismo espanhol, o português e o europeu, em geral, necessitavam legitimar a imposição de seus sistemas aos povos indígenas da América, da Ásia e da África. Esse processo implicou na construção ideológica que permitiria “fabricar”, peça por peça, a *inferioridade de suas vítimas*, mecanismo ideológico que serviu para justificar toda sorte de injustiças.

Inferiorizar o oprimido será a regra fundamental, em uma escala de valores que pertencem à cultura dominante, estruturada a partir da imposição da universalidade de sua civilização, considerada como a única base para se imaginar, também, um modelo único de visão de mundo, de sociedade, de economia, de política e de cultura.

A “evangelização”, no contexto americano, enquanto primeiro período da imposição do etnocentrismo europeu começa a ocorrer no século XV e continua até o final do século XVIII, época em que vêm a eclodir as grandes revoltas in-

dígenas na América do Sul. O ritual da evangelização é o batismo e, a instituição intermediária, a Igreja. O batismo permite converter o indígena, considerado pagão, em índio civilizado.

A “civilização” dos indígenas constitui o segundo período do processo de ocidentalização, iniciado ao final do século XVIII, após as revoltas indígenas, lideradas, em sua maioria, por indígenas escolarizados.

Considerados como pagãos, durante a evangelização se convertem, nos termos da dominação ocidental, em “selvagens” que devem ser “civilizados”. O ritual do batismo será substituído pela “alfabetização”, em castelhano ou em português, que são as línguas dominantes. A escola se converterá no instrumento de dominação colonial por excelência, já que essa instituição permite a imposição das culturas e das línguas oficiais.

A escola tem um papel fundamental na negação das identidades culturais. A simples “integração”, proposta aos povos indígenas através da escola, é nada menos do que a aceitação da língua e da cultura dominante oficial, em prejuízo da diversidade cultural e da lingüística real. É nestes antecedentes que se encontram as raízes históricas do divórcio entre a sociedade real e o Estado oficial, desencontro que perdura até os nossos dias.

O terceiro período da ocidentalização, impingido através da imposição do etnocentrismo europeu, é o desenvolvimento dos “subdesenvolvidos”; esse período está veiculado pelo mito da modernidade (liberdade, justiça e visão laica do mundo). Como afirma Alain Touraine: “O Ocidente durante muito tempo tem sido levado a crer que a modernidade era o triunfo da razão, a destruição das tradições, das identidades e das crenças, a colonização do vivido pelo cálculo” (TOURAINÉ, 1993).

A modernidade vai impregnar a história europeia da revolução industrial do século XX, com a constituição do Estado-Nação como modelo político de Estado, inspirado pela constituição do Estado-Nação na Espanha e, sobretudo, na França. Essa concepção de Estado impõe a defesa de uma “nação mítica”, que supõe um povo com uma história, uma língua e uma cultura homogênea. O Estado-Nação, enquanto modelo político, na realidade termina por negar a diversidade cultural e lingüística que caracteriza os diferentes povos que habitam os territórios declarados pelos novos estados. Esse modelo de estado se encontra na origem de muitos conflitos, em diversos países do mundo atual.

É na pretensão de homogeneizar os povos de uma forma autoritária, por parte desse modelo político do Estado-Nação, que se encontram as raízes dos problemas contemporâneos e a raiz dos conflitos étnicos e religiosos não decididos, que dessangram a África, a América, a Ásia e a Europa em nossos dias.

A modernidade

A modernidade, no sentido europeu, tem sido considerada como a via para alcançar a liberdade, a justiça e os direitos em uma sociedade mais democrática. No contexto da América Latina e, sobretudo, nos países africanos e asiáticos surgidos da dominação colonial, a modernidade se converte em uma utopia não realizada. Ao final do século XIX, com exceção da Europa, a modernidade se limita a uma proposição ideológica: a “modernização” não é mais do que uma declaração política, esvaziada de seu conteúdo histórico para legitimar a expansão do capitalismo dependente, proclamada como sendo a realização do “mito do progresso” (MARÍN, 1994). Esse mito acaba por criar as falsas oposições entre o moderno e os saberes adquiridos das culturas tradicionais, e entre a cultura escrita e a cultura oral, culminando com a destruição de um patrimônio cultural coletivo importante.

Os estragos provocados pelo “mito do progresso” não têm poupado sequer os países industrializados, que se encontram na origem desse mito (HOUTART, 2000; LEMPEN, 1999; MARÍN, 1995; MONTOYA, 1992; QUIJANO, 1988; TOURAINE, 1993).

Enunciados como o mito do progresso, do desenvolvimento, do crescimento econômico indeterminado, da globalização e da Nova Economia, estão hoje confrontados com os desafios propostos pela ética, pela dignidade humana e pela problemática da ecologia. Na concepção ocidental, a dimensão ecológica estava ausente, o que explica o vazio a que estamos submetidos na atualidade.

A concepção ocidental surge do divórcio entre a economia e a natureza. Atualmente, estamos obrigados a levar em conta a dimensão ecológica em todas as esferas do pensamento e da atividade humana (COSTA, 2000; KI-ZERBO, 1994; MARÍN, 2000; NARBY, 1995).

A visão ocidental do mundo está baseada principalmente na dimensão do tempo racional, que determina a importância da produtividade e a rentabilidade, sem levar em conta a natureza, espaço fundamental nas culturas tradicionais. A natureza, nessas culturas, ocupa um lugar essencial em sua visão de mundo, sua concepção e sua maneira de viver.

A escola oficial, tal como existe em nossos países, tem veiculado a imposição de toda essa concepção ocidental, que privilegia a cultura escrita em prejuízo da cultura oral e dos conhecimentos das culturas tradicionais. O processo de ocidentalização do mundo tem imposto igualmente as falsas oposições entre modernidade e tradição, entre cultura oral e cultura escrita, privilegiando um tipo de inteligência e uma maneira determinada de construir o conhecimento. Tem sido um processo de exclusão, que acaba por sacrificar um enorme patrimônio cultural coletivo.

Os conhecimentos do saber oficial institucionalizado pela cultura dominante não compreendem senão um pequeno território do saber real. Toda a riqueza dos

saberes da vida cotidiana, que fazem parte da educação tradicional por exemplo, têm sido excluídos pelas instituições da cultura oficial imposta pelo Ocidente.

Antes a modernização e, hoje, a globalização, impõem um “modelo de cultura única”, sob o qual todos os povos devem alinhar-se, sem nenhum respeito à diversidade cultural. Nesta perspectiva, os povos indígenas e as outras culturas são estigmatizados como atrasados e considerados como um obstáculo à globalização do capitalismo.

A história do etnocentrismo pertence à história. Todos os povos centram-se sobre suas próprias culturas, para afirmar-se frente aos outros povos (CAMILLE, 1993).

O problema começa quando uma cultura se impõe a outra, como é o caso do qual tratamos. A história do etnocentrismo europeu, que surgiu a partir da conquista da América e da África, criou os implícitos culturais para legitimar a empresa colonial e pós-colonial. Um desses implícitos, presentes ainda hoje e exercendo influência, é aquele da “universalidade da cultura ocidental”.

É a partir desse implícito cultural que encontramos freqüentemente a tendência de inferiorizar o saber, a visão de mundo, a concepção e o modo de vida das outras culturas. A pretensa “universalidade da cultura ocidental” veicula igualmente certas “verdades”, concebidas sob a base de um só e único modelo de sociedade, induzindo as outras culturas a recuperarem seu “atraso” em relação à sociedade ocidental. Essa concepção pertence ao determinismo cultural e faz da cultura uma entidade resistente às mudanças e autônoma em suas determinações, tornando-a, em consequência, irreduzível a si mesma.

Essa afirmação está ilustrada pelas proposições de Samuel Huntington, que atribui “à cultura cristã disposições para a democracia, subsumindo-a como dificilmente compatível com as outras civilizações (confucionistas, muçulmanas)”. Essa tese, que não é nova, toma uma importância particular na medida em que se opõe às predições da modernização do mundo (JOUNET, 2000, p. 24-25).

O mundo se constitui em grande complexidade e está impregnado de uma diversidade ecológica e cultural que sobrepuja largamente toda pretensão teórica reducionista de impor “verdades universais”.

Nós temos que imaginar uma sociedade plural, multicultural, capaz de administrar a igualdade e a justiça na diversidade cultural; uma sociedade aberta e tolerante diante das pluralidades que nos oferecem as sociedades multiculturais e que ultrapassam as fronteiras culturais e as antigas fronteiras sociais. Devemos tomar consciência das migrações, concebidas como um elemento constitutivo da história da humanidade, desde o princípio de nossa existência, até nossos dias.

Um dos grandes desafios contemporâneos é como vivermos juntos em um marco de respeito entre nós e os outros, no âmbito da sociedade multicultural. Essa é uma questão que deve ser encaminhada pela educação. Nós devemos aprender a encontrar, no intercâmbio e no diálogo intercultural, suas respostas, o

que nos leva à eterna aprendizagem da vida, com modéstia e dignidade, distantes de proposições reducionistas e de soluções simples que não nos conduzem à consideração da complexidade das sociedades em que nos cabe viver.

A imposição desses implícitos, associados à “universalidade” da civilização e da cultura ocidental, veiculados por certas igrejas, escolas e meios de comunicação de massa pela cultura dominante, inscrevem-se na lógica da exclusão da diversidade cultural. Essa exclusão se concebe como um instrumento da homogeneização e da padronização cultural, buscando impor um modelo único de sociedade, que se expressa nas diferentes faces da globalização econômica e cultural do capitalismo. Esses são os riscos que caracterizam a situação planetária contemporânea.

Na atualidade, esse processo de expansão econômica se encontra bloqueado, incapaz de responder aos desafios éticos, ecológicos e às exigências para alcançar uma real dignidade humana: desafios aos quais a globalização capitalista, órfã de um projeto de sociedade, não pode responder.

A industrialização da cultura e os limites da uniformização planetária, neoliberalismo e globalização

Houve uma época em que as decisões econômicas correspondiam às necessidades dos grupos sociais implicados. Isso ocorria quando as comunidades solidárias constituíam a regra e não a exceção. Esse processo de decisão, fundado sobre o imperativo das necessidades sociais, tem deixado progressivamente um lugar a uma eficiência fria e cega, guiada por um sistema econômico no qual o valor essencial é o benefício financeiro. (Introdução a *L'Autre Davo.* F. Houtart e F. Polet, 1999:5).

O neoliberalismo, enquanto fundamento ideológico da globalização, nasce depois da Segunda Guerra Mundial, na Europa do Oeste e na América do Norte. Essa ideologia traduz uma reação teórica e política contra o intervencionismo estatal e o Estado Social.

Em 1944, Friedrich August von Hayek publica *The Road to Serfdom* (traduzido como “O Caminho da Servidão”). Essa obra constitui, de certa maneira, a carta fundadora do neoliberalismo. É um ataque apaixonado contra as limitações que exerce o Estado sobre o funcionamento do livre mercado.

Tais limitações são consideradas como travas e assim são denunciadas, já que as mesmas constituem em sua opinião uma ameaça mortal contra a liberdade econômica e política. Essa obra se inscreve no contexto histórico e político inglês e no qual o objetivo imediato é o Partido Trabalhista, no marco das eleições da época, 1945. (HOUTART; POULET, 1999).

Em 1947, em momentos nos quais os fundamentos do Estado Social eram colocados em prática na Europa de pós-guerra, Hayek convoca aos que compartilham de sua orientação ideológica a Mont Pèlerin, localidade próxima de Vevey, na Suíça. Entre os célebres participantes desse encontro, não somente encontramos os determinados adversários do Estado Social na Europa, mas também os inimigos declarados do *New Deal* americano.

Ao final desse reencontro foi fundada a Sociedade de Mont Pèlerin, uma espécie de *fraternidade* neoliberal, bem organizada e consagrada à divulgação de suas teses, difundidas através de reuniões internacionais regulares. Seu objetivo é duplo: por um lado, combater as medidas de solidariedade social que prevaleceram depois da Segunda Guerra Mundial e, por outro lado, preparar para o futuro os fundamentos teóricos de um outro tipo de capitalismo, forte e liberado de qualquer regra.

Em 1974, o conjunto de países capitalistas desenvolvidos ingressou em um profundo processo de recessão. Por efeito desses fatos, as idéias neoliberais começam a ganhar terreno. F. A. von Hayek e seus discípulos afirmam que as raízes da crise se encontram no poder excessivo dos sindicatos e, de maneira mais geral,

no movimento operário. Segundo eles, os sindicatos teriam sabotado as bases da acumulação e do investimento, por suas reivindicações salariais e por suas pressões sobre o Estado, para que incrementasse sem cessar os gastos com orçamentos socialmente *parasitários*. A estabilidade monetária deveria constituir o objetivo supremo de todos os governos. Com esse objetivo, uma disciplina orçamentária seria necessária, acompanhada de uma redução dos gastos sociais e da restauração de uma taxa denominada “natural” de desemprego, afirmação que se traduz na criação racional de uma “reserva de trabalhadores”, a qual permitiria debilitar os sindicatos. Entre outras medidas, eles recomendaram uma redução de impostos sobre os ganhos de capital e sobre os lucros mais elevados, sobre os benefícios de suas sociedades (HOUTAR; POLET, 1999).

Esse conjunto de medidas tem deformado, de forma desastrosa, o curso normal da acumulação do capital e do livre funcionamento do mercado. Segundo essa teoria, o crescimento voltará, naturalmente, quando for alcançada a estabilidade monetária e quando reativadas as principais medidas, tais como desfiscalização, limitação dos encargos sociais, desregulamentação etc.

Esse programa não se realizou de um dia para outro: foi necessário um decênio para que se impusesse. Em 1979 surgiu uma nova situação política: foi nesse ano, na Inglaterra, em que se iniciou o governo de Margareth Thatcher. Foi o primeiro governo de um país capitalista avançado, que se comprometeu publicamente a por em prática o programa neo-liberal, com as conseqüências desastrosas que conhecemos hoje, no domínio da política social, da saúde e da educação pública.

Ronald Reagan elegeu-se, em 1980, presidente dos Estados Unidos e o neoliberalismo converteu-se na ideologia política do poder, com as conseqüências planetárias que conhecemos. Em 1982 foi a vez da Alemanha e, em 1982 e 1984, a da Dinamarca, símbolo do modelo escandinavo do Estado-Providência.

A hegemonia de uma nova direita na Europa e na América do Norte encontra-se consolidada. Assim é que, no decurso dos anos 80, assistimos ao triunfo incontestável da ideologia neo-liberal nos países capitalistas avançados. As conseqüências sociais podem ser traduzidas pela alta porcentagem de desemprego, o esvaziamento das greves, a marcha de uma legislação anti-sindical e a diminuição significativa, ou até mesmo a supressão, de importantes investimentos sociais. Outra característica importante tem sido manifestada pela privatização de numerosos setores econômicos, antes estatizados. Nos Estados Unidos, onde não existe o Estado Social similar aos regimes instalados em alguns países da Europa, o governo destina recursos preferencialmente aos gastos militares, reduzindo ao mesmo tempo os impostos, de forma a favorecer os ricos. Os setores públicos da saúde, da promoção social e da educação são menos favorecidos. Os governos social-democratas têm aplicado também os princípios do neoliberalismo, contrariando suas teorias políticas de origem.

Do outro lado do mundo, na Austrália e Nova Zelândia, o esquema neoliberal está sendo aplicado com brutalidade. A Nova Zelândia representa, com certeza, o caso mais extremo. O Estado Social está desarticulado de maneira mais radical do que no caso da Grã-Bretanha.

No Chile, a experiência neoliberal está associada à influência norte-americana, e teve como mentor Milton Friedman, professor da Universidade de Chicago. A experiência chilena pressupunha a abolição da democracia e a imposição de uma ditadura mais cruéis dos tempos pós-Segunda Guerra. Se o Chile representa a experiência piloto para o neoliberalismo na região da América Latina, serviu também para a experimentação dos planos que foram aplicados um pouco mais tarde nos países do leste europeu, como a Polônia e a Rússia depois da Bolívia, em 1985. Polônia e Rússia conheceram e sofreram a imposição do plano de reajustamento estrutural.

A mudança de rumo pró-neoliberalismo perfilou-se na América Latina em 1988 no México, na Argentina, na Venezuela e, finalmente, em 1990 no Peru, com a eleição de Fujimori. Nenhum desses governos tornou público, diante de seus cidadãos, o conteúdo das políticas econômicas que haviam planejado aplicar, antes de serem eleitos. Carlos Menem, na Argentina, Carlos Andrés Pérez, na Venezuela e Alberto Fujimori, no Peru, prometeram exatamente o contrário do que as medidas anti-populares aplicadas significaram depois, nos anos seguintes a sua eleição. No México, é amplamente conhecida a tradição autoritária do Partido Revolucionário Institucional (PRI).

Das quatro experiências, três demonstraram um êxito imediato contra a grande inflação: México, Argentina e Peru, havendo um fracasso, a Venezuela. A aplicação de medidas econômicas, tais como a desregulamentação brutal e as privatizações, vêm provocando o crescimento do desemprego e das desigualdades e injustiças sociais, tendo como referência o autoritarismo e a corrupção política. O caso do Peru é um exemplo nefasto desse período, mas esse tipo de autoritarismo político não teve sua viabilização aplicada na Venezuela, o que pode explicar a exceção que se constatou na América Latina.

A industrialização da cultura

A industrialização da cultura está associada ao desenvolvimento econômico e à expansão dos mercados. Esse processo tem suas origens nos anos 50 (WARNIER, 1999).

Todas as definições coincidem na consideração de que se trata de setores que conjugam a criação, a produção e a comercialização de bens e de serviços que têm a particularidade de residir na intangibilidade dos conteúdos de natureza cultural, geralmente protegidos pelos “direitos do autor”. As indústrias culturais incluem a edição impressa e a multimídia, a produção cinematográfica, audiovisual e fonográfica. Também são consideradas nessa rubrica o artesanato e o

grafismo. Certos países estendem o conceito à arquitetura, às artes plásticas, às artes cênicas, aos meios tecnológicos, às indústrias do esporte, à fabricação dos instrumentos de música, à publicidade e ao turismo cultural. Faz-se referência principalmente às indústrias criativas (*creative industries*). Nos meios econômicos, tais indústrias são qualificadas como “indústrias em expansão” (*contenu industries*) (UNESCO, 2000).

As indústrias culturais associam às obras artísticas uma supervalorização de caráter econômico, que gera ao mesmo tempo novos tipos de valorização para os indivíduos e para as sociedades. A dualidade cultural e econômica de certas indústrias constitui seu signo distintivo principal.

Qual é o papel da industrialização? Qual é o papel da industrialização da cultura atual, na preservação e na promoção da diversidade cultural, na democratização e no acesso à cultura? Essa é uma primeira questão. A segunda é: quem controla o desenvolvimento econômico e a expansão dessa indústria, no contexto da globalização econômica e cultural?

No decurso das duas últimas décadas, o comércio internacional dos bens culturais foi quadruplicado. Não obstante, a maior parte dos intercâmbios realizou-se entre um número reduzido de países. Por exemplo, em 1990 o Japão, os Estados Unidos da América, a Alemanha e a Grã Bretanha atingiram 55,4% das exportações de bens culturais no mundo, e 47% das importações foram realizadas pelos Estados Unidos da América, França e Alemanha. A China converteu-se, em 1998, no terceiro exportador mundial.

No decurso dos anos 90, o crescimento das indústrias culturais foi multiplicado em termos econômicos e em termos de produção e distribuição (UNESCO, 2000). O caso de Walt Disney é um bom exemplo dessa expansão. Porém, quem controla as mensagens ideológicas e os interesses econômicos e políticos dos quais é portadora essa globalização, ou “disneylização” da cultura?

Quais são os direitos de propriedade intelectual dos saberes ou conhecimentos tradicionais, no contexto da industrialização e da expansão planetária dos mercados? Essa é uma pergunta a ser respondida, e dirige-se às multinacionais. No caso da farmo-química, é bastante conhecida a pirataria dos saberes indígenas, realizado por certas empresas que têm patenteado um sem número de plantas medicinais. Sobre esse caso, que concerne à medicina tradicional e à medicina ocidental, a Organização Mundial da Saúde tem trabalhado e organizado reuniões, tratando desse tema (OMS/WHO, 2001).

Os saberes tradicionais formam uma parte importante das inovações e da criatividade fundadas sobre a tradição, incluindo-se o folclore; ocupam cada dia mais a atenção dos dirigentes que tomam as decisões em setores tão diversos como a alimentação e a agricultura, o comércio e o desenvolvimento econômico, o meio ambiente, a saúde, os direitos do homem e a política cultural. O papel da propriedade intelectual indígena, em relação à proteção dos saberes tradicionais,

foi o tema de uma conferência promovida pela organização da propriedade Intelectual (OMPI) em Genebra, em 1999 (WIPO/OMPI, 2001).

A diversidade cultural

O planeta em que vivemos é caracterizado por sua biodiversidade, constituída por uma imensa variedade de formas de vida, desenvolvidas há milhões de anos. A defesa dessa biodiversidade parece-nos indispensável à sobrevivência dos ecossistemas naturais, que são a base dos ecossistemas culturais, compostos por um complexo mosaico de culturas. Essas também necessitam da diversidade para preservar o patrimônio biológico e cultural das gerações futuras.

O eixo entre natureza e cultura, na sua preservação, é fundamental para nossa sobrevivência. É na grande diversidade que se encontra a riqueza de nossa humanidade. As raças bio-geneticamente não existem; pertencemos todos à mesma espécie, somos parentes e, ao mesmo tempo, somos todos diferentes (LANGANEY; SANCHEZ-MAZAS, 1992).

Em 1992, a UNESCO insistiu sobre a necessidade de realizar esforços para assumir os desafios do desenvolvimento e promover a diversidade das culturas. Essa proposição foi retomada pela Conferência Intergovernamental sobre as Políticas Culturais para o Desenvolvimento, realizada em Estocolmo em 1998.

Por ocasião da preparação da reunião ministerial da Organização Mundial do Comércio (OMC), em Seattle, a noção de diversidade cultural foi novamente evocada, em relação aos bens e serviços culturais. Nessa reunião foi defendida a tese de que somente políticas culturais apropriadas podem garantir a preservação da diversidade criativa, contra o risco de uma “cultura única”. Somente as políticas de preservação da biodiversidade podem garantir a proteção dos ecossistemas naturais e, em consequência, a diversidade das espécies.

A diversidade cultural surge então como a expressão positiva de um objetivo geral que busca alcançar a valorização e a proteção das culturas do mundo, diante do perigo da uniformização. Nessa perspectiva, a exceção cultural representa de fato um dos meios, entre outros, que podem conduzir-nos à proteção e à preservação da diversidade cultural. Um elemento-chave dessa argumentação é a afirmação de que os bens e serviços culturais (livros, discos, jogos, multimídia, filmes e audiovisuais) não são comparáveis a outras mercadorias e serviços. Por essa razão, esses bens e serviços culturais merecem um tratamento diferente, ou excepcional, que os proteja da padronização comercial, a qual se adianta paralelamente ao consumo de massas e às economias de escala, ligadas à indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 1998).

Na atualidade, a cultura de massas está vencendo essa batalha, em particular aquela que se impõe nos grandes meios de comunicação, como a televisão e a publicidade, o que reforça a homogeneização do planeta, porém destrói os par-

ticularismos nacionais em proveito do modelo americano (RAMONET, 1997; SCHILLER, 2000).

A padronização cultural se traduz pela americanização dos costumes, que caracterizam uma maneira de viver, de consumir, de vestir-se, de comer e de desperdiçar. Nós estamos vivendo, na atualidade, um capítulo a mais no processo histórico da ocidentalização do mundo, iniciada pela Europa no século XV. Atualmente, a americanização é o aspecto mais grotesco e o mais caricato desse processo, no qual o sistema capitalista, em sua expansão, transforma tudo o que toca em mercadoria, no seu trânsito do desenvolvimento industrial à industrialização da cultura. Esse processo foi iniciado nos anos 50, com a industrialização cultural que padroniza tudo o que assimila, de uma forma muito semelhante aos processos de urbanização a qualquer custo, que desintegra as antigas comunidades e atomiza as pessoas, despessoalizando-as de suas existências, em meio à “turba solitária”, como o afirma Edgar Morin em seu livro *Terra Pátria* (MORIN, 1992; RAMONET, 1997).

A ocidentalização do mundo, que se traduz pela destruição cultural de grandes espaços geográficos, como resultado da dominação cultural do colonialismo e do pós-colonialismo, toca hoje em dia as portas e as praças da Europa, em uma viagem simbólica de regresso às fontes da história da imposição de valores supostos universais, em outros territórios e em outras épocas, originados na mesma Europa. Esse processo de imposição do etnocentrismo europeu, que tem corrompido e arruinado tantas culturas no mundo, atualmente é atacado pela americanização, que invade seu território.

A Europa atual está sendo confrontada com uma crise de identidade e seus cidadãos encontram-se desprovidos de suas indispensáveis referências culturais tradicionais, “desidentificados”, afrontados por uma crise atual em um contexto de mutações e de inovações tecnológicas, às quais devem adaptar-se. A globalização econômica e cultural desestabiliza o conjunto das atividades econômicas e culturais, com a emergência de novas tecnologias, com a televisão numérica, os jogos de vídeo e a Internet.

Os bloqueios naturais que provocam todas essas mutações debilitam e põem em discussão os valores e as referências das sociedades tradicionais (RAMONET, 1997). Como proteger os valores ancestrais da diversidade cultural do esfregão compressor da padronização cultural? Que respostas se podem dar a essa pergunta?

A história nos recorda que esses conflitos culturais não são novos. Já em épocas anteriores da história da humanidade, existem documentos que nos relatam que, durante os séculos XV e XVI, o choque entre a cultura greco-latina e a tradição judaico-cristã traduziu-se em uma grande confrontação cultural. O Renascimento testemunhou igualmente o cotejamento entre a fé, a razão e a verdade lógica, como resultado da dedução que vai opor-se à verdade dogmática. A emergência do pensamento racional favorece a distinção entre filosofia e religião, entre huma-

nismo e cristianismo. O humanismo faz do homem o sujeito central do universo, com base na concepção antropocêntrica que marca a visão ocidental do mundo e fixa a separação entre o homem e a natureza. Atualmente, a defesa da diversidade cultural precede a defesa da diversidade biológica.

O estabelecimento das fronteiras arbitrárias entre humanidade e animalidade cria as raízes históricas do divórcio entre a natureza e a cultura, eixo do desafio ecológico contemporâneo.

Na visão de mundo antropocêntrica, o homem possui a vocação de submeter e dominar a natureza, com os resultados catastróficos que conhecemos atualmente. É sob esses fundamentos que têm sido construídas as ciências e as tecnologias que levaram a humanidade de Nagasaki e Hiroshima a Tchernobyl e que, com a modificações produzidas pela biogenética, comprometem-nos a perverter os débeis equilíbrios dos ecossistemas necessários à sobrevivência de nossa espécie.

Por outro lado, o racionalismo ocidental atinge sua maturidade política ao formular a Declaração dos Direitos Humanos e desencadeando, na segunda metade do século XVIII, as revoluções americana e a francesa.

A tirania da razão pode, entretanto, produzir também seus próprios monstros. O Terror, sob a Revolução Francesa, surge como a expressão da intolerância da razão, tanto quanto a Santa Inquisição foi um produto da fé (RAMONET, 1997).

O triunfo do racionalismo européia vai significar, para os outros povos da terra, uma catástrofe cultural, com a desvalorização de suas línguas e de suas culturas. A pretensão universal do sistema de valores da cultura ocidental implica na negação e na destruição de outras culturas, após a evangelização, desde o século XV até os nossos dias.

Na própria Europa, a racionalidade técnico-científica e as aberrantes racionalizações políticas têm forçado os Estados à realização de massacres abomináveis no decurso das últimas duas guerras mundiais e às piores regressões do espírito humano, como o “apartheid” na África do Sul, o holocausto judeu em Auschwitz, na URSS o Goulag russo, nos Balcans a “purificação” étnica e o massacre dos curdos, fatos silenciados em seu tempo, com o apoio da Europa Ocidental e a cumplicidade dos Estados Unidos da América. Todos esses dramas históricos se produzem em nome da razão e na salvaguarda dos interesses da geopolítica e da ciência.

Nas últimas décadas, a emergência econômica da sociedade industrial tem permitido às sociedades industriais passarem da penúria da época do pós-guerra à abundância de hoje. Esse auge tem impelido essas sociedades ao consumismo, alimentado pelos meios de comunicação e, sobretudo, pela televisão que impõem e condicionam o modo de vida imperante no cotidiano. Entre “ser” e “ter e possuir”, a escolha de “consumir, depois existir” é a mentalidade predominante.

Nesse contexto, assistimos igualmente à erosão e à destruição dos laços familiares, como também a um individualismo crescente, que gera comportamentos

associados à competitividade, ao pragmatismo, ao utilitarismo e ao cálculo nas relações interpessoais, destruindo diversas formas de solidariedade. Todo esse quadro conduz paralelamente à degradação dos laços familiares. A família encontra-se confrontada com a evolução dos costumes, a liberdade sexual e a erosão do sistema de valores das sociedades tradicionais.

O individualismo, nesse contexto, impõe-se como paradigma e degrada a vida coletiva, o que permite a emergência de outras formas de miséria como a solidão, que reforça uma espécie de miséria espiritual. Estamos diante de novos problemas de *stress* e de uma debilitação dos laços afetivos. A desvalorização não é somente econômica, mas pode ser mais grave, se for moral e espiritual.

O progresso e a glorificação da economia, apregoados pela globalização, convertem-se em uma espécie de nova religiosidade. Ignácio Ramonet (1997) afirma que nós nos encontramos em confronto com três tipos de crises graves: a crise econômica, a crise demográfica e a crise cultural.

Conclusão

Após a Segunda Guerra mundial, a cultura foi colonizada pelo comércio, como produto da industrialização (ADORNO; HORKHEIMER, 1947). Atualmente, nós avançamos para uma globalização na qual o comércio desfigura a cultura, assim como a dominação financeira vem erodindo os governos: o “ciberespaço” substituiu o território e o mercado, fundamentos históricos dos Estados-Nação.

Os conteúdos culturais, dessa forma, convertem-se em mercadorias, o que significa o desaparecimento de milhares de anos de diversidade cultural, no bosque dos supermercados. As multinacionais vendem as culturas através dos parques de distrações “culturais”, centros de entretenimento, a exemplo daqueles que foram desenvolvidos por Walt Disney. O turismo e as viagens buscam igualmente converter-se, de fato, em grandes indústrias “culturais” nas quais as culturas são esvaziadas de todo o seu conteúdo simbólico. À margem dos benefícios econômicos que todas essas atividades possam produzir, não deixam de causar estragos culturais e também de destruir o meio ambiente.

Atualmente, não podemos falar seriamente de uma “globalização da cultura”, porque os fenômenos culturais antecedem, na história da humanidade, à formação da sociedade de classes e à fundação do Estado. O processo de globalização que vivemos hoje limita-se à expansão planetária dos mercados denominados “culturais” (cinema, audiovisual, discos, imprensa e particularmente jornais e revistas). Como afirma com justiça Jean Pierre Warnier (1999), não podemos confundir a indústria da cultura com a cultura, o que seria o mesmo que confundir alguns aspectos da comercialização da cultura com a totalidade complexa que esta representa. Seria como crer que a revolução tecnológica é uma realidade global, sem ter em conta que uma grande parte da humanidade apenas sobrevive miseravelmente e se encontra fora dessa realidade. São culturas nas quais a vida, desde o

nascimento até a morte, tem outras referências, diferentes daquelas que gravitam ao redor do “écran” catódico da televisão ou dos computadores. Acreditar que a ocidentalização converteu-se em um fenômeno histórico universal, é dar provas de um etnocentrismo primário.

Na atualidade, existe um debate de fundo com duas variantes: a primeira sustenta que assistimos à erosão das culturas singulares e a segunda, que afirma ser a “americanização” a principal característica de uma possível “homogeneização cultural”, com afinidades em relação à globalização econômica. A humanidade hoje em dia, como em outras épocas, mantém-se como uma máquina que “fabrica” as diferenças culturais, que separa e produz mestiçagens, graças às migrações de populações portadoras de culturas, que se encontram em constante adaptação, reinventando-se e recriando-se.

A humanidade continua a reestruturar as sociedades e a elaborar a geopolítica das regiões e dos mercados. Essas separações e mestiçagens perpetuam as culturas existentes, que são transmitidas pela tradição, como sendo localizadas, socializadas e verbalizadas. São criadoras de identidades e substituem a função das referências, com as quais se identificam os indivíduos e as coletividades.

As culturas são parte de processos históricos de vivência, que são dinâmicos e se transformam constantemente, entre a dimensão local e a dimensão global. A ocidentalização do mundo tem sido confrontada sempre a uma resistência cultural, criadora de novas faces e de mestiçagem.

A globalização econômica debilita os Estados-Nação e provoca ao mesmo tempo a emergência de diferentes identidades culturais, com suas reivindicações. A comercialização da cultura tem dificuldade para padronizar outras culturas e para uniformizá-las, apesar de um poderoso aparato montado com a maquinaria tecnológica. Um dos grandes obstáculos que bloqueia sua expansão é que, por razões de precariedade econômica, uma grande parte da humanidade não pode integrar-se aos grandes supermercados que impõem a globalização econômica em nível planetário.

Atualmente, assistimos a ações de resistência contra a globalização, da parte de muitos setores da população civil, porém também assistimos à erosão e à destruição de certas culturas. Nesse mesmo processo, as culturas desenvolvem uma enorme diversificação e reinvenção das tradições, em sua busca por pontos de referência, necessários para que elas possam suportar os ataques e sobreviver, em meio a um contexto caracterizado por profundas mutações e injustiças. Os Estados são ultrapassados pelo poder financeiro das multinacionais e se mostram como incapazes de assumir seu antigo papel de intermediários políticos.

A idéia de uma cultura universal e baseada em referências comuns está, inclusive, bloqueada pela irracionalidade dos lucros e privilégios que perseguem os grupos econômicos dominantes, alheios a todo o projeto coletivo e a todo o interesse social.

Um discurso como o da defesa dos Direitos Humanos, em um sentido muito amplo, permanece no âmbito das declarações políticas, quase sempre muito afastadas da realidade.

A resistência à dominação econômica e cultural faz parte da história da humanidade. Os filósofos das Luzes, no século XVIII, criaram uma visão social filosófica de uma grande força, para coincidir com a evolução da propriedade e do mercado. Atualmente, é necessário criar uma reflexão que tenha a capacidade suficiente para que essa extraordinária revolução tecnológica, que veicula a globalização, desenvolva-se a serviço da humanidade, e não contra ela. Não queremos que nossa existência seja convertida em mercadoria a ser ofertada nas redes do comércio eletrônico. O exemplo de como foi utilizada a televisão, é nefasto. A utilização que se fez desse meio, prioritariamente comercial, tem levado a algumas aberrações, como aquelas que muito bem descreve um informe do semanário norteamericano *Business Week*: “Um menino de 7 anos de idade assiste a uma média de 2000 anúncios publicitários por ano; aos 12 anos de idade, seu nome estará figurando nas gigantescas bases de dados das empresas de venda e correspondência” (SCHILLER, 2001, p. 31-32).

É uma utopia imaginar a televisão, tanto quanto as novas técnicas da informação e da comunicação, a serviço da educação das massas; mas essa é uma utopia que se pode alimentar e apoiar.

O final do século XX e o princípio deste século serão marcados pela emergência de dois grandes movimentos: o respeito à biodiversidade e a defesa da diversidade cultural, que se opõem a toda a destruição da natureza e à uniformização da cultura.

Os organismos geneticamente modificados (OGM), base da alimentação transgênica, têm provocado ultimamente verdadeiras catástrofes. Essa abordagem comercial da alimentação tem uma prática que desnaturaliza os alimentos em suas referências culturais. A aplicação das biotecnologias e em particular a manipulação artificial do DNA, a prática de patentear a própria vida e a clonagem de mamíferos adultos, terminarão por perverter a cadeia alimentar e os ecossistemas, a um ponto que poderia ser catastrófico para nossa sobrevivência.

A globalização do capitalismo provoca a resistência e a emergência de novos movimentos sociais de contestação contra essa dominação, que também é cultural.

A educação intercultural tem e terá, nessa perspectiva, um papel central, enquanto lugar propício para o encontro e o diálogo de culturas. A educação intercultural poderá criar as condições que tornarão possível o encontro das culturas na perspectiva de uma complementaridade benéfica para todos, para além de toda hierarquização e de qualquer valorização unilateral.

A educação intercultural poderia criar uma abertura na direção da diversidade cultural, contrariamente a qualquer educação etnocêntrica e excludente. A Educação, nessa perspectiva, poderia trabalhar pela dignificação do que somos e dos

valores comuns de respeito e tolerância, com os quais nos reconhecemos e nos identificamos.

Necessitamos fortalecer o respeito por nós mesmos e pelos demais, como uma fonte capaz de alimentar a dignidade de que todos necessitamos, enquanto base afetiva de nossa sobrevivência.

Referências

- ADDA, J. **La mondialisation de l'économie**, 2 vol. ; 1: *Genèse*, 2. *Problèmes*. Paris: La Découverte, collection «Repères» (3ra édition), 1998.
- ADORNO, T. W. et HORKHEIMER, M. La production industrielle de bien Culturels. In **La Dialectique de la raison**. Paris : Gallimard, 1974.
- ALVES, Aguilar, O. , BRAREIRA, C., SILVA de ALMEIDA, Btista, J. E. (orgs.). **Origens do Totalitarismo. 50 anos depois**. Rio de Janeiro: Relime Dumara, 2001.
- AMIN, S. et Houtart, F. **Mondialisation et alternatives**. Genève: CETIM-AAJ-LIDLIP-WILPF, 2000.
- AUGE, M. **Pour une anthropologie des mondes contemporains**. Paris: Aubier / Critiques, 1994.
- BADINTER, E. **Condorcet un intellectuel en politique**. Paris: Fayard, 1988.
- BRAUDEL, F. **Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV – XVIIème siècle**. Paris : Armand Colin, 1979.
- BRUSH, S. et STABINSKY, D. **Valuing Local. Knowledge: Indigenous Peoples and Intellectual Property Rights**. Washington D.C.: Island Press, 1996.
- CASSEN, B. La langue-dollar. In : **L'Amérique dans les têtes**. Manière de voir / Le Monde Diplomatique. N° 53. pp. 88-90, 2000.
- _____. Les langues, ces fils d'or du combat contre la mondialisation libérale. In: **La culture, les élites et le peuple**. Manière de voir / Le Monde Diplomatique N° 57, pp. 88-90, 2001.
- CAMILLERI, C. (1993). Le relativisme: du culturel à l'interculturel. In : F. TANON et G. VERMES (Eds.). **L'individu et ses cultures** (pp.34-39). Paris : L'Harmattan, 1993.
- CHOMSKY, N. et DIETERICH, H. **La Aldea global**. Tafalla (Espagne): Xalaparta, 1998.
- COHEN, D. **Richesse du monde, pauvreté des nations**. Paris: Flammarion, 1997.
- COSTA, J.-P. **L'Homme - Nature ou l'alliance avec l'univers. Entre Indianité et modernité**. Paris: Editions Sang de la terre. Collection La pensée écologique. 2000.
- DEGREGORI, C. I. (Ed.). **No hay país más diverso**. Compendio de antropología peruana. Lima : PUC - Universidad del Pacífico – IEP, 2000.
- DEMORGON, J. **L'histoire Interculturelle des sociétés**. Paris: Anthropos, 1998.
- _____, J. **L'interculturalisation du monde**. Paris : Anthropos, 2000.
- DIXON, K. **Les Evangélistes du marché**. Paris: Raisons d'Agir Editions, 1998.

- FANTASIA, R. Le système «McDo». In: **L'Amérique dans les têtes**. Manière de voir / Le Monde Diplomatique. N° 53. pp. 86-87, 2000.
- FORRESTER, V. **L'horreur économique**. Paris: Fayard, 1996.
- FRANK, T. «Titanic» et la lutte des classes. In: **L'Amérique dans les têtes**. Manière de voir / Le Monde Diplomatique. N° 53. pp. 91-93, 2000.
- GAILLARD, J.M. Comment la planète est devenue un village. In: **L'Histoire. Dossiers** : Les racines de la mondialisation. N° 270, novembre, pp. 31-40, 2002.
- HALLAK, J. **Education et globalisation**. Paris: UNESCO, 1998.
- HOBSBAWM, E. **L'Âge des extrêmes**. Histoire court du XXème siècle. Paris: Editions Complexe – Le Monde diplomatique, 1999.
- _____. Le déclin des avant-gardes au XXè siècle. In: **La culture, les élites et le peuple**. Manière de voir / Le Monde Diplomatique N° 57, pp.60-65, 2001.
- HOPENHAYN, M., OTTONE, E. **El Gran Eslabón. Educación y desarrollo en el umbral del siglo XXI**. Buenos Aires: Fondo De Cultura Económica, 1999.
- HOUTART, F. et POLET, F. (Eds.). **L'autre Davos**. Mondialisation des résistances et de luttes. Paris: L'Harmattan, 1999.
- Huntington, S. **Le choc des civilisations**. Paris : Editions Odile Jacob, 1997.
- JOURNET, N. Penser la culture. In: **Sciences Humaines** / Dossier. N° 110 pp.22-27, 2000.
- KAMINSKI, C. et KRUK, S. **Le nouvel ordre International**. Paris: Coll. Que sais-je ?, Presses Universitaires de France, 1993.
- KENNEDY, P. **Préparer le XXI siècle**. Paris: Editions Odile Jacob, 1993.
- LAÏDI, Z. **Un monde privé de sens**. Paris: Fayard, 1994.
- KI-ZERBO, J. (Ed.). **Compagnons du soleil**. Paris: FPH - La Découverte – UNESCO, 1993.
- LANGANEY, A., VAN BLIJEMBURG, N. et SÁNCHEZ-MAZAS, A. **Tous parents, Tous différents**. Paris: Chabaud, 1992.
- LATOUCHE, S. **L'occidentalisation du monde**. Paris: Galma – La Découverte, 1989.
- LEITE GARCIA, R. (org.) **Método, Métodos, Contramétodo**. Sao Paulo: Ed. Cortez, 2003.
- LEMPEN, B. **La mondialisation sauvage**. De la fin du communisme à la tragédie du Kosovo. Lausanne: Favre, 1999.
- LONGO, T. **Philosophies et politiques Néo-libérales de l'éducation dans le Chili de Pinochet 1973 – 1983**. Paris: L'Harmattan, 2001.
- MARIN, J. Dimension historique de l'ethnocentrisme européen dans le processus de domination coloniale et post-coloniale de l'Amérique. In: J. BLOMART & B. KREWER (Eds.) **Perspectives de l'interculturel** (pp. 123-134). Paris: L'Harmattan, 1994.

_____. Ethnocentrisme et racisme dans l'histoire européenne dans le cadre de la conquête de l'Amérique et perspective actuelle. In: C. ALLEMANN-GHIONDA (Eds.). **Multicultur und Bildung in Europa**. Multiculture et éducation en Europe (pp.181-196). Bern: Peter Lang, 1994.

_____. Le développement durable et la dimension interculturelle. In: GIORDAN & J. DENIS LEMPEREUR (Eds.) **12 Questions sur l'environnement** (pp. 127-130). Nice: Zéditions, 1996.

_____. Une éducation appropriée aux peuples autochtones d'Amérique latine. In: P. R. DASEN et C. PERREGAUX. **Pour quoi des approches interculturelles en éducation**. p. 261-280. Bruxelles: DeBoeck Université, 2000.

_____. Histoire de l'Etat-Nation: de la politique d'intégration en Amérique Latine et en Europe. In C. PERREGAUX et Al. (Eds.). **Intégration et Migrations**. Regards pluridisciplinaires. (pp.141-157) Paris: L'Harmattan, 2001.

_____. Globalizacion, Educacion y diversidad cultural. In: **Perspectiva**. Vol. N° 20 N.2 jul./dez. Revista de Ciências da Educação. UFSC, Florianópolis, 2002.

_____. La reflexion intercultural como base para imaginar una educacion demnocratica para los pueblos autóctonos y para la sociedad multicultural en América Latina. In: **Cenários**, N° 2-3. Revista do Grupo de Estudos Interdisciplinares sobre Cultura e Desenvolvimento, GEICD. Faculdade de Ciências e Letras, Univesiadade Estadual Paulista São Paulo, 2002a.

MATO, D., MONTERO, M., AMODIO. E. (Eds.). **América Latina en tiempos de Globalización**: procesos culturales y transformaciones socio políticas. Caracas: U.C.V. – ALAS – UNESCO, 1996.

MONTOYA, R. **Al borde del naufragio**. Democracia, violencia y Problema étnico en el Perú. Lima: Cuadernos de SUR, 1992.

MORIN, E. **Terre Patrie**. Paris: Editions du Seuil, 1993.

QUIJANO, A. **Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina**. Lima: Ediciones Sociedad y Política, 1988.

NARBY, J. **Le Serpent cosmique**. L'ADN et les origines du savoir. Genève: Editions Georg, 1995.

NOUAILHAT, Y.-H. **Les Etats-Unis et le monde au XXème siècle**. Paris: Armand Colin, 1997.

RAMONET, I. **Nouveaux pouvoirs, nouveaux maîtres du monde**. Montreal: Ed. Fides, 1996.

_____. **Géopolitique du chaos**. Paris: Editions Galilée, 1997.

_____. La culture à l'ère d'Internet. In: **La culture, les élites et le peuple**. Manière de voir / Le Monde Diplomatique N° 57. pp. 6-7, 2001.

_____. Contrôler les esprits. In: **L'Amérique dans les têtes**. Manière de voir / Le Monde Diplomatique N° 53. pp.6-7, 2001a.

- SANTOS, M. **Por uma outra Globalização**. Do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003.
- SCHILLER, H. I. Décervelage à l'Américaine. In: **La culture, les élites et le peuple**. Manière de voir / Le Monde Diplomatique N° 57. pp. 29-32., 2000.
- STENDU, K. **Images de l'autre**. La différence du mythe au préjugé. Paris: Seuil / Editions UNESCO, 1998.
- STIGLITZ, J. E. **Vivir el malestar de la Globalización**. Buenos Aires: Taurus, 2002.
- _____. **La grande désillusion**. Paris: Fayard, 2002.
- TORRES SANTOMÉ, J. **A educação em tempos de Neoliberalismo**. Porto Alegre: Artimed Editora, 2003.
- TOURAINÉ, A. **Critique de la modernité**. Paris: Fayard, 1993.
- UGARTECHE, O. **La Arqueología de la modernidad**. Lima: DESCO, 1999.
- UNESCO. **Culture, commerce et mondialisation**, 2000. [Texte téléchargé 2/06/2001] Accès: «http://unesco.org/culture/industries/trade/html-fr/question_1.htm».
- WALLERSTEIN, I. **Capitalisme et économie monde**. Paris: Flammarion, 1980.
- WARNIER, J.-P. **La mondialisation de la culture**. Paris: La Découverte. Coll. Repères, 1999.
- WASCHTEL, N. **La vision des vaincus**. Paris: Gallimard, 1971.
- WHO/OMS. **Report of Inter-Regional Workshop on Intellectual Property Rights in the Context of traditional Medicine**. Bangkok, Thailand: WHO / OMS, 2001.
- WIPO / OMPI. **Intellectual Property Needs and Expectations of Traditional Knowledge Holders**. Report on Fact-finding Missions en Intellectual Property and Traditional Knowledge (1998-1999). Geneva: WIPO / OMPI, 2001.
- VERBUNT, G. **La société Interculturel**. Vivree la diversité humaine. Paris: Editions du Seuil, 2001.
- ZIEGLER, J. **Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui le résistent**. Paris: Fayard, 2002.