

Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología, Sociedad e Innovación CTS+I

Palacio de Minería del 19 al 23 de Junio de 2006

Três tempos do desenvolvimento situado

GABRIELA TUNES DA SILVA
ELIZABETH TUNES
ROBERTO BARTHOLO

MESA 3



1. Monocronismo e Policronismo

Guerreiro Ramos (1981) apresenta três construções típico-ideais que representam três modos de organização da sociedade: economia, isonomia e fenonomia. Associados a esses modos de organização da sociedade, estão três concepções de tempo: serial, convivial e tempo de salto. Para o autor, a organização ideal da sociedade requer a coexistência de economia, isonomia e fenonomia. Portanto, a vivência das três experiências temporais. Afirma que a sociedade contemporânea tende a eliminar a isonomia e a fenonomia, em função da centralização no mercado que a caracteriza. Pelo fato de estar assentada somente na vivência do tempo serial, ele a denomina de sociedade monocrônica. Para ele, a sociedade justa seria a policrônica.

Guerreiro Ramos (1981, p. 147-148) define economia como um *contexto organizacional altamente ordenado, estabelecido para a produção de bens e/ou para a prestação de serviços*. Uma organização econômica é orientada pela eficiência de produção de bens e prestação de serviços. Seus membros são *detentores de empregos*, são indivíduos cujas atividades têm caráter impessoal, atores *despersonalizados*. O detentor de emprego é capaz somente de *comportar-se*, não de *agir*, segundo a diferenciação que o autor faz entre comportamento e ação. Para ele, o indivíduo comporta-se quando é orientado por regras administrativas, ou de causalidade eficiente, ou de qualquer outra natureza. Está a comportar-se aquele que faz o que deve ser feito, de forma impessoalizada e desreponsabilizada. A ação, em contrapartida, é caracterizada pela deliberação da pessoa em função de seu auto-senso. A sociedade centrada no mercado concede à economia um lugar tão primordial que tende a eliminar os espaços de vigência dos outros modos de organização social.

Conseqüentemente, a sociedade centrada no mercado reduz a pessoa ao detentor de emprego, apaga seu rosto diante de seus atributos quantitativamente avaliados, eliminando a sua possibilidade de ação (responsável e autônoma), sendo-lhe permitido somente comportar-se. Nessa sociedade, *o mundo vai se desdobrando de acordo com um esboço já estabelecido para toda a eternidade* (Ramos, 1981, p. 67), e, por conseguinte, não existe lugar para a criatividade nesse *universo mecanomórfico*. O tempo característico da organização econômica é o linear, seqüencial ou serial, ou, conforme a terminologia de Buber (1977), cosmológico. Este é o tempo em que existe uma relação lógica e cronológica que agrupa passado, presente e futuro. Assim, o passado é a causa do presente e o presente, a do futuro. O desenrolar dos acontecimentos é, portanto, definido por regras de causalidade eficiente e o espaço para decisões pessoais é praticamente inexistente. Sendo a sociedade ocidental caracterizada pelo primado da economia, que tende a eliminar as outras experiências temporais, ela é *monocrônica* (Ramos, 1981).

Outras sociedades são *policrônicas*. Nelas, convivem, juntamente com a economia, outros modos de organização e outras orientações temporais. Na isonômica, prevalece o *tempo convivial*, chamado por Buber (1977) de *tempo antropológico*. É o tempo da relação pessoal face-a-face, em que o presente é a medida do passado e este adquire sentido porque é atualizado para o presente pela memória. A *isonomia* de Guerreiro Ramos é o equivalente da comunidade buberianamente concebida. Nesse modo de organização, os vínculos pessoais e o compromisso firmados na imediatez do face-a-face dão o tom da vida. Na isonomia, *espera-se dos indivíduos que se empenhem em relacionamentos interpessoais, desde que estes contribuam para a boa vida do conjunto* (Ramos, 1981, p. 150). Nessa organização, as pessoas não possuem *empregos*, mas sim *ocupações*, no sentido em que suas atividades são orientadas por critérios relacionados à realização dos objetivos intrínsecos à própria atividade, e não, como na economia, por critérios ligados à eficiência instrumental. O termo *isonomia* é referido à condição de igualdade que as pessoas possuem, não por constituírem uma massa homogênea, mas pela aceitação plena da singularidade de cada uma, possível somente em ambientes em que prevalecem as relações do tipo Eu-Tu.

A vivência do tempo antropológico, conforme a terminologia de Buber, ou a existência dos espaços de *isonomia*, segundo Guerreiro Ramos, é condição de possibilidade para o *enraizamento*, conforme conceituado por Weil (2001):

Um ser humano tem raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. Participação natural, ou seja, ocasionada automaticamente pelo lugar, nascimento, profissão, meio. Cada ser humano precisa ter múltiplas raízes. Precisa receber a quase totalidade de sua vida moral, intelectual, espiritual, por intermédio dos meios dos quais faz parte naturalmente. (p. 43)

O ser humano desenraizado é expropriado de sua própria vida, perde a capacidade de conduzi-la e de encontrar nela sentido. Entra em estado de escravidão, pois necessita de critérios e recursos exogenamente originados que dão sentido à sua vida. Inúmeros fatores podem promover o desenraizamento. Numa perspectiva que ultrapassava os antagonismos ideológicos de seu tempo, Weil denuncia que tanto a modernidade industrial capitalista quanto o socialismo real podem atuar de modo a desenraizar o homem da criação, da tradição, da história, engendrando as condições da mais plena escravidão (Bartholo, 2002).

O tempo antropológico, ou o tempo de *viver a vida vivida*, é uma experiência temporal essencialmente distinta da do tempo cosmológico (que inclui o tempo cíclico grego e o tempo linear cristão)¹. Com referência ao tempo cosmológico, os homens são capazes de *compreender* seus corpos, suas histórias, a natureza, o cosmos, tudo que é, enfim, apreensível pela razão. Ele possui passado, presente e futuro, lógica e cronologicamente encadeados. O tempo antropológico buberiano tem sua origem no presente e subverte a lógica *passado-presente-futuro*. Nele, o presente é a medida do passado. Essa primazia não implica qualquer seqüência cronológica de causalidades. O que importa é que, para Buber, somente é capaz de *possuir verdadeiramente o passado* quem consegue viver efetivamente o presente, ou seja, aquele que vive uma vida pautada pelo diálogo, que acontece necessariamente no presente.

Essa *posse do passado* na perspectiva antropológico-filosófica buberiana não significa ter conhecimento dos acontecimentos que porventura transcorreram, mas sim a capacidade de *atualizar esses acontecimentos no tempo presente*, de modo que tais acontecimentos possam ter efetivamente sentido no presente. Com efeito, Buber (1977) afirma que por meio da memória conseguimos atualizar o passado. Ela permite transformar em presença presente uma ausência; pela memória, podemos trazer o passado para o presente. Assim, somente no presente possuímos o passado e nos relacionamos com ele. A memória é o órgão por excelência do tempo antropológico:

Podemos compreender o tempo cosmológico e empregar seu conceito como se, relativamente, o tempo existisse já em sua totalidade, mas o futuro não nos teria sido dado ainda. Pelo contrário, o tempo antropológico, ou seja, o tempo que conta na realidade peculiar do homem concreto, que quer conscientemente, não pode ser compreendido assim, já que o futuro não pode ser dado de antemão, porque, segundo me dizem minha consciência e minha vontade, depende em certa medida de minha decisão. O tempo antropológico é real somente naquela parte que se chama passado. [...] o órgão para o tempo antropológico a que me refiro é, essencialmente, a memória,

¹ Nas representações de tempo cíclico e linear existe uma lógica que não é só temporal, mas também causal, que agrupa o passado, o presente e o futuro. O passado é causa do presente, o presente é causa do futuro, não importando se o tempo é linear ou cíclico. O presente seria, então, o intervalo entre o passado e o futuro, o que vem depois do passado e antes do futuro, ou a consequência do passado e a causa do futuro. Assim, o tempo é uma continuidade (seja cíclica ou linear) da qual o presente faz parte, assim como o passado e o futuro. Aquilo que Guerreiro Ramos denomina *tempo linear* corresponde ao *tempo cosmológico* de Buber. A diferenciação entre os tempos *linear/cosmológico* e *antropológico* não tem correspondência com a diferenciação entre tempos cíclico e linear.

uma memória certamente aberta ao presente: enquanto experimentamos algo como tempo, enquanto somos conscientes da dimensão temporal como tal, entra em jogo a memória; em outras palavras: o presente em si não conhece nenhuma consciência temporal específica (Buber, 1949, p. 46)

Na perspectiva antropológico-filosófica buberiana, o futuro das relações Eu - Tu não tem em si qualquer previsibilidade ou segurança, não é determinado pelas relações de causalidade eficiente inerentes ao tempo cosmológico. Não há, para Buber (1949), determinismo futurista nas relações mais propriamente características da condição humana. Para ele, a filosofia hegeliana e a sociologia marxista, ao substituírem a escatologia messiânica pela crença na ilimitada potência para o bem do desenvolvimento técnico e científico, confundiram os tempos cosmológico e antropológico, tentando impor ao segundo a lógica do primeiro. Todavia, *o pensamento, por si só, não dispõe do poder de edificar a vida real do homem, e nem a segurança filosófica mais rigorosa pode dotar a alma daquela certeza íntima de que o mundo, tão deficiente, é conduzido totalmente à sua perfeição* (Buber, 1949, p. 49).

Buber rompe com a perspectiva futurista. O tempo da relação Eu - Tu é o da vida vivida de modo mais autenticamente humano. É tempo sem futuro em que se afirma a primazia do presente sobre um passado que somente existe porque é atualizado pela memória. Nele, afirmam-se a imprevisibilidade e o enraizamento da condição humana no mistério.

Mas o homem necessita de segurança para seguir vivendo. Ele não suporta viver exclusivamente imerso num mar de incertezas. Todavia, a segurança primordial é a dos vínculos relacionais inter-pessoais, não a previsibilidade dos padrões de comportamento, uma vez que *somente a confiança em alguém digno de confiança pode fundar uma relação de segurança absoluta com respeito ao futuro* (Buber, 1949, p. 49). Essa segurança o homem pode encontrar em *comunidades* onde predominam relações dialógicas. Uma perspectiva não muito distante da afirmada por Weil (2001), quando diz que é enraizado o indivíduo que tem participação efetiva em uma *coletividade* que guarda aspectos do passado e pressentimentos do futuro, pois *a missão da coletividade para com o ser humano [é] assegurar, através do presente, uma ligação entre o passado e o futuro* (p. 93).

Para Buber (1987), a finalidade da comunidade é a própria comunidade e *comunidade e vida são uma só coisa. [...] Toda vida nasce e aspira a comunidades. A comunidade é fim e fonte de vida.* (p. 34). Ele vincula ao âmbito das comunidades o espaço privilegiado de vigência da liberdade e espontaneidade na condição humana, posto que *aquilo a que aspiramos não é regulamentação externa, mas formação interna* (p. 37). O contraponto buberiano por excelência é feito entre comunidade e sociedade, sendo essa última concebida como a *vida em comum dos homens regulamentada de fora* (p. 37). Para ele, a vida vivida dos homens ultrapassa os limites de sua vida social, incluindo em si os amplos domínios das relações do tipo Eu - Tu. As comunidades buberianas são coletividades humanas onde se dá um contexto mais propício à vigência de relações do tipo Eu - Tu, que pressupõem alteridade, vulnerabilidade, compromisso, responsabilidade e vínculo e que não estão fundadas no utilitarismo e na instrumentalização. A imediaticidade é a característica fundamental da comunidade.

O primado da economia sobre a isonomia, ou da sociedade sobre a comunidade, tem potencial desenraizante. Buber, Guerreiro Ramos e Weil apontam para a necessidade de fundar a vida humana na realidade enraizada e enraizante do encontro face-a-face. Na comunidade, a tradição atualiza-se, deixa de ser passado e torna-se presente. O tempo antropológico é uma experiência temporal difusa, não coerente com linhas cronológicas.

2. Kairos: o tempo do desenvolvimento

Mas em que lugar se colocaria o desenvolvimento? A qual experiência temporal corresponderia? Poderia ocorrer no *tempo antropológico* ou seria um fenômeno exclusivo do tempo cosmológico? Desenvolvimento traz, em sua definição, uma idéia de tempo, pois pressupõe a passagem de um estado, num tempo X, para outro, no tempo Y. Poderia ter, portanto, um vínculo com o tempo serial ou cosmológico.

Guerreiro Ramos descreve, contudo, uma terceira experiência temporal que corresponde à vivência do *tempo de salto*, própria da *fenonomia*. A fenomenia é o espaço em que ocorre o *desenvolvimento*, pois é onde a criatividade humana é exercida. Requer a vivência do tempo de salto que, segundo ele, não se refere ao *chronos* grego, nem ao tempo antropológico buberiano, mas a outro conceito temporal também grego, o *kairos*. Esta palavra designa *um tempo não quantificável que é constitutivo das percepções humanas do processo que conduz a eventos críticos* (Ramos, 1981, p. 169). A vivência do tempo de salto é uma experiência simbólica, em que o indivíduo rompe os limites sociais que se lhe impõem e, *lançando às profundezas, aprende a ajudar-se a si mesmo* (Kierkegaard, 1962, p. 58, *apud* Ramos, 1981, p. 170). A fenomenia é espaço do exercício da criatividade individual em que a ação das pessoas é auto-motivada, autônoma e responsabilizada. Permite a seus membros *o máximo de opção pessoal e o mínimo da subordinação a prescrições operacionais formais* (Ramos, 1981, p. 152). Por isso, é também vinculada ao tempo antropológico. Um exemplo é a organização do trabalho do artesão, aquele que possui, em sua casa, espaços em que exerce um ofício em que sua criatividade é o fator fundante de sua produção. A fenomenia é o espaço da aventura artística e criativa em que a experiência do tempo de salto é vivenciada em momentos críticos de ruptura.

A concepção de *desenvolvimento* inerente à organização fenonômica difere daquela de desenvolvimento ancorada no tempo serial. O desenvolvimento, concebido de acordo com o tempo de salto, cuja medida é a *ruptura*, pode ser entendido como o *aparecimento de novidades*. A fenomenia afirma, então, a imprevisibilidade do desenvolvimento, pois, conforme indica o termo *ruptura*, as regras de causalidade eficiente não podem ser aplicadas como ferramentas preditivas.

Uma organização, ou sociedade, capaz de garantir a plena realização da vida e das capacidades humanas possui sítios de vigência de economia, isonomia e fenomenia, sendo, portanto, *policrônica*, dada a coexistência das experiências dos três tipos de tempo. Contudo, segundo Buber, a plenitude da vida humana requer que esta esteja fundada no *encontro*, cujo primado em coletividades gera a *comunidade* ou *isonomia*. Portanto, a partir de Buber pode-se afirmar que a vivência do tempo antropológico deve ter primazia em relação à vivência dos outros tipos de tempo; o significado e o sentido do tempo cronológico e do tempo de salto são dados a partir da vivência primordial do tempo antropológico.

A subordinação de toda a vida das pessoas ao sistema de mercado, transformando toda organização social em economia, tende a eliminar os espaços isonômicos e fenonômicos, restringindo a vida comunitária das relações face-a-face e confinando a possibilidade de ação criativa a espaços reduzidos, refúgios. Em geral, a sociedade de mercado torna opaca a policronia, realçando, com exclusividade, a monocronia e subordinando todos os aspectos da vida humana à lógica do *chronos*. A *vida em comunidade*, imediata e espontânea, em que se afirma a personalidade da pessoa, passa a ser confundida com vida social, regulada por regras contratuais entre indivíduos sem nome e sem rosto. O *desenvolvimento*, resultado da ação criativa possível pela vivência do tempo de salto, passa a ser confundido com *progresso*, entendido como o acúmulo gradual de conhecimentos, técnicas e tecnologias, ordenado de acordo com a lógica da causalidade eficiente, orientado para uma finalidade futura e, portanto, possível de ser previsto.

Autores em áreas diversas da ciência apontam para o entendimento do desenvolvimento como *ruptura* e *aparecimento de novidades*. No campo da biologia moderna, por exemplo, cujo marco fundante é a teoria da evolução, teoria referida ao *desenvolvimento da vida*, Gould (2002), biólogo contemporâneo, cunhou o conceito de *equilíbrio pontuado* para explicar a história da vida no planeta. Segundo ele, a concepção darwinista sugere que a evolução dá-se por meio do acúmulo contínuo e gradual de modificações na estrutura dos seres vivos. As taxas de mudança seriam constantes e as formas de vida existentes no presente seriam consequência direta das formas de vida do passado. Para ele, a principal falha de Darwin residiria no fato de sua teoria centrar-se na idéia de *progresso*. Embora o mecanismo de seleção natural não contenha em si um elemento teleológico, pois afirma que a vida adapta-se aos diferentes ambientes, o próprio Darwin afirmava que, em macro-escala, seleção natural e evolução tendem ao progresso na direção da perfeição. Darwinistas contemporâneos afirmam que o *progresso da vida* atua no sentido de *aumento de complexidade*. Assim, a vida é pensada de acordo com a lógica linear do tempo cronológico, tornando-se possível a previsão dos rumos da evolução das espécies.

Gould (2002) mostra, com dados extraídos do registro fóssil, que a evolução da vida é marcada por eventos de ruptura, em que os padrões de vida são radicalmente modificados. Nesses eventos críticos, denominados extinções em massa, a taxa de mudança é maior, extinguindo-se um grande número de espécies e surgindo tantas outras. Nos intervalos entre os eventos de extinção, conforme mostra o registro fóssil, as espécies permaneceram estáveis ao longo de sua existência. Gould afirma, ainda, a imprevisibilidade da evolução, se entendida conforme o *equilíbrio pontuado*. Mas a aceitação dessa imprevisibilidade é por demais cara à grande maioria dos biólogos, que acreditam serem suas técnicas e conhecimentos capazes de explicar a vida em totalidade e nela intervir segundo seus desígnios. A partir do exemplo da teoria da evolução das espécies, podemos perceber que o entendimento do desenvolvimento como progresso lento e gradual é um corolário da crença no progresso, típica da sociedade de mercado, caracterizada pelo monocronismo. Evidentemente, a evolução da vida opera em escalas de tempo e espaço maiores do que a vida humana; não se quer dizer aqui que o desenvolvimento da vida funciona como uma fenonomia, dado que esta é um modo de organização social (portanto, humano), onde o tempo transcorre *em saltos*. O que se quer mostrar é que é possível conceber outros fenômenos de desenvolvimento (como o da vida, na escala geológica) a partir da idéia de *ruptura*, e que tais concepções são comumente tidas como falsas devido à primazia excludente do tempo cronológico na sociedade centrada no mercado.

O monocronismo de nossa sociedade ocidental concede lugar primordial à razão instrumental, tendendo a desprezar o papel que elementos que estão além dela desempenham no desenvolvimento. Dentre esses, um de fundamental importância é a alteridade. A aceitação da alteridade, possibilitada pela abertura ao diálogo inerente à condição humana, funda um modo de existência capaz de impor limites à razão instrumental, tornando-a subordinada à ética nascida no face-a-face das relações humanas diretas. Conforme aponta Buber, a ética nasce no espaço interhumano que existe somente no âmbito do diálogo, da relação do tipo Eu-Tu.

Pode-se, então, afirmar que a existência do espaço fenonômico é somente possível onde existem também espaços isonômicos. A vida ética e, portanto, o desenvolvimento eticamente verdadeiro, requerem que a vida, individual ou coletiva, seja fundada na realidade do encontro dialógico. Assim, é possível conceber e possibilitar a existência de uma idéia de desenvolvimento que não se apóie em teleologias relacionadas à redenção pelo progresso técnico, que somente geram ilusões de um paraíso futuro que jamais será alcançado. O desenvolvimento, entendido como aparecimento de novidades a partir de rupturas, não se projeta para o futuro, não sendo possível conceber um objetivo final para qualquer modalidade sua, pois ele depende de decisões e talentos pessoais e de

acontecimentos do presente. A insegurança gerada pela aceitação da imprevisibilidade completa em relação ao futuro é anulada pela segurança emanada dos vínculos relacionais firmados nas relações humanas, na vida em comunidade, ou na isonomia.

3. Cotidiano e policronia

Os espaços isonômicos, fenomenológicos e econômicos articulam-se na vida concreta das pessoas, nos seus modos de pensar e de viver o cotidiano. Isso foi verificado em trabalho realizado com moradores de Acari, um bairro pobre da cidade do Rio de Janeiro, no Brasil (Tunes *et al.*, 2003).

Os moradores de Acari têm acesso a serviços públicos de saúde, creches e pré-escolas. O bairro é servido por linha de ônibus e metrô. É considerado um dos mais violentos do Rio de Janeiro. Confrontos entre policiais e traficantes e entre os próprios traficantes são bastante comuns. O cenário de Acari freqüenta assiduamente as páginas da violência. Nesse bairro, a Pastoral da Criança, órgão da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, assiste a, aproximadamente, 250 famílias, acompanhando e orientando gestantes e crianças até seis anos de idade. Isso é realizado por pessoas da própria comunidade (líderes comunitários) que se oferecem, voluntariamente, a esse trabalho.

Para realizar uma avaliação, a Pastoral da Criança reuniu, naquele local, líderes comunitárias e mães assistidas. Pretendia verificar o alcance de suas ações de acompanhamento do desenvolvimento das crianças das famílias assistidas e, para tanto, optou por buscar compreender os modos concretos com que líderes e mães entendiam suas próprias ações de promoção do desenvolvimento de suas crianças. Para tanto, examinou as concepções de família, educação, infância e desenvolvimento infantil presentes no grupo de mães e líderes.

Verificou-se haver, no grupo de participantes, uma impressionante coerência em seus discursos referidos aos temas examinados. Elas concebem a família como grupo de pessoas (consanguíneas ou não) que mantêm laços de confiança e ajuda mútuos, percepção que nos remete ao conceito buberiano de comunidade. Demonstraram tecer esforços para manter redes familiares de apoio, garantindo a segurança necessária à sua vida. Entendem educação como formação ético-moral, realizada na convivência e que visa tornar as pessoas aptas à convivência, remetendo também à concepção buberiana de educação.

Quando discursam acerca do desenvolvimento infantil, suas falas vão de encontro à concepção científica hegemônica em nossa sociedade. Elas não aludem a nenhum tipo de comparação quando observam o desenvolvimento de seus filhos (nem os padrões criados pela psicologia, nem padrões que elas mesmas poderiam criar pela comparação entre várias crianças). Observam o desenvolvimento na singularidade de cada criança e não aludem a deficiências ou "atrasos" no desenvolvimento. Adotam como critério indicador do desenvolvimento o surgimento de novidades e a surpresa: quando a criança faz algo que não fazia antes, surpreendendo a todos (não importa a idade, ou se outras crianças já faziam aquilo com a mesma idade). Admitem a diversidade do processo de desenvolvimento em vários planos: no da constituição subjetiva das crianças; no intersubjetivo e intra-subjetivo do processo de desenvolvimento, e no plano intersubjetivo e intra-subjetivo das formas de aprendizagem.

Entendem também a necessidade da presença dos adultos para ensinar às crianças novas habilidades e percebem que, gradualmente, a criança vai adquirindo autonomia na realização das atividades. Pode-se dizer que compreendem o papel dos adultos como educadores e a educação como auxílio para que a criança realize tarefas que não é capaz sem ajuda. Elas entendem por *adulto* aquela pessoa que possui autonomia e responsabilidade na condução de sua vida (não importando a idade) e por educação o auxílio à aquisição desses elementos, evidenciando que não adotam critérios técnico-instrumentais para delimitar o desenvolvimento pessoal.

Observa-se, então, que no seio da pobreza urbana do Rio de Janeiro é possível a existência de um rico patrimônio relacional, evidenciado na existência de famílias capazes de afirmarem e fazerem vigentes valores alheios aos largamente disseminados. O primado da ética que vigora nessas famílias permite-lhes ter a vivência, além do tempo cronológico, do tempo antropológico e do tempo de salto, conforme mostram suas concepções de família, educação e desenvolvimento. Pode-se dizer que, na imensa pobreza dos minúsculos barracos do bairro, existem a isonomia, representada pela vida familiar, a fenomenia, representada pelas ações que possibilitam o aprendizado e o desenvolvimento pessoal, e a economia, representada pelas atividades instrumentais, como trabalhar, cozinhar e limpar a casa.

4. Tradição e novidade

As diferenças entre *monocronismo* e *policronismo* são resumidas no quadro a seguir.

	Monocronismo	Policronismo
Vivências temporais	Tempo linear ou cosmológico (<i>chronos</i>)	Tempos linear, antropológico e de salto (<i>kairos</i>)
Coletividades humanas	Sociedade (aceitação de normas exógenas)	Comunidade (domínio de normas endógenas)
Desenvolvimento	Progresso	Ruptura ou surgimento de novidades
Educação	Escolar, serial, desvinculada no tempo e no espaço das atividades da sociedade.	Comunitária, não-serial, ocorre nos mesmos tempo e espaço das atividades da comunidade.

O monocronismo vigente na civilização contemporânea tende a eliminar tanto a possibilidade de uma existência enraizada e eticamente verdadeira, ancorada no princípio dialógico que embasa a isonomia, quanto a possibilidade da ação efetivamente criativa, que necessita da vivência do *kairos*, o tempo da fenomenia. Tem-se, com ele, um conceito de desenvolvimento que tende a capturar a realidade em esquemas conceituais, escravizando o homem, ao negar-lhe espaço para a realização de necessidades essenciais da condição humana. Trata-se de um conceito de desenvolvimento confinado à mesmice de seus pressupostos, pois incapaz de dar campo à imaginação criativa que rompe com o convencional e produz a novidade.

Pelo exame aqui empreendido, pode-se dizer que, nos *sítios de pertencimento* (Zaoual, 2003), é vigente a policronia, dado que neles há o imbricamento dos três tempos. A diferenciação buberiana entre comunidade e sociedade, esta entendida como coletividade humana organizada por regras exógenas, é examinada por Zaoual (2004), ao afirmar que o *homo situs* é possuidor da norma e das convenções e por isso é capaz de reformulá-las conforme novas realidades se apresentem. A noção de *homo situs* é semelhante à noção buberiana de *pessoa*: trata-se do homem aberto ao encontro dialogal com outros homens; a identidade e a afirmação do *homo situs* não são realizadas por ele mesmo, mas dependem dos outros homens. A existência do homem como *pessoa* requer, portanto, a vivência do tempo antropológico, o tempo da relação Eu-Tu. Zaoual (2004) aponta ainda para o potencial criativo do *homo situs*, que *aparece como "compositor virtuoso" ou, até como "acrobata do imaginário"* (p. 6), evidenciando a necessidade da vivência do *kairos*. Os sítios possuem também suas economias, relacionadas à experiência do *chronos*, ancoradas em suas realidades concretas, regidas por normas e convenções situadas e alimentadas pelo potencial criativo das *pessoas*. A economia do sítio, portanto, não tem o potencial homogeneizante, unificador e globalizante da economia global de mercado. Está *imersa* na teia de relações humanas que constituem o sítio. O *chronos*,

então, articula-se com o tempo antropológico e o *kairos*, e não tem sobre eles nenhuma primazia.

No interior do sítio, pela coexistência dos três tempos, é possível uma interessante relação entre tradição e novidade. A tradição, segundo Buber e Weil, tem valor na medida em que é atualizada e adquire sentido presente. A manutenção da tradição não é meramente a reprodução de práticas ou hábitos ancestrais, mas é importante por permitir criar e manter os patrimônios da comunidade, destacando-se, dentre eles, o patrimônio relacional, constituído por modos de relação interpessoal que pressupõem alteridade e vulnerabilidade. Os patrimônios culturais, sociais, econômicos, entre outros, não estão desvinculados do patrimônio relacional. Sua manutenção e ampliação também fundamentam-se na tradição (Bartholo, 2004, comunicação pessoal). Há, por exemplo, práticas culturais (constituintes do patrimônio cultural de uma coletividade) que têm como objetivo principal manter o patrimônio relacional; a elas podemos aplicar a terminologia *ferramentas convivenciais*, proposta por Illich (1985). A tradição adquire sentido presente quando permite, facilita e promove o exercício da convivência. A razão de manter a tradição não é, portanto, somente reproduzir práticas ancestrais, mas criar condições de possibilidade de uma vida ética, pautada pelo diálogo inter-humano. Tradições de cunho cultural, econômico, religioso podem ter essa importante função.

A tradição, contudo, não é estática. De fato, ela *desenvolve-se*. Não há, porém, um objetivo futuro que oriente as mudanças; tampouco há modelos externos de tradição cujos processos de desenvolvimento possam ser copiados.

Referências bibliográficas

- ILLICH, Ivan. *La convivencialidad*. México: Joaquin Mortiz/Planeta, 1981.
- RAMOS, ALBERTO G. *A nova ciência das organizações*. Rio de Janeiro: FGV, 1981.
- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. Editora Cortez e Moraes, São Paulo, 170 pp, 1977.
- BUBER, Martin. *Qué es el hombre?* Tradução de Eugenio Ímaz. Fundo de Cultura Econômica, México, 151 pp, 1949.
- BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. Editora Perspectiva, São Paulo, 136 pp, 1987.
- WEIL, Simone. *O Enraizamento*. Tradução de Maria Leonor Loureiro, Editora da Universidade do Sagrado Coração - EDUSC, Bauru, 272 pp, 2001.
- BARTHOLO, Roberto. *Passagens: Ensaio entre Teologia e Filosofia*. Editora Garamond, Rio de Janeiro, 170 pp, 2002.
- GOULD, Stephen J. *The Structure of the Evolutionary Theory*. 5a Edição, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge - Massachusetts and London - England, 1433 pp, 2002.
- TUNES, Elizabeth et al. *Desenvolvimento infantil e conceitos correlatos: concepções de mães e líderes da Pastoral da Criança*. Relatório de pesquisa. Curitiba: Pastoral da Criança/CNBB, 2004.
- ZOUAL, Hassan. *Globalização e Diversidade Cultural*. Tradução de Michel Thiollent, Ed. Cortez, São Paulo, SP, 120 pp, 2003.

GABRIELA TUNES DA SILVA

LTDS/ COPPE/ Universidade Federal do Rio de Janeiro

ELIZABETH TUNES

CDS/Faculdade de Educação - Universidade de Brasília

ROBERTO BARTHOLO

Itds/coppe/ Universidade Federal do Rio de Janeiro