

V. Soromenho-Marques, “Pensamento Utópico e Crise Ambiental”, *Metamorfoses. Entre o Colapso e o Desenvolvimento Sustentável*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2005, pp. 147-157.

PENSAMENTO UTÓPICO E CRISE AMBIENTAL¹

O pensamento suscitado pela lenta tomada de consciência do que hoje se designa por crise ecológica ou *crise ambiental e social global*, ajuda-nos a compreender o estatuto complexo e contraditório dos discursos e projectos utópicos na construção da identidade moderna.

Ao contrário da benevolência e condescendência com que em muitos meios intelectuais hodiernos se contempla a empresa utópica, tendendo a ver nela a projecção das melhores qualificações da condição humana, a verdade é que a crítica do mundo contemporâneo proporcionada pela eclosão da crise ambiental ajudou-nos a perceber as dimensões «humanas, demasiado humanas» patentes nas construções utópicas, bem como a sua íntima cumplicidade com os valores que condicionam o prolongamento e agravamento da degradação ambiental.

§1. As duas utopias da modernidade. É comum recorremos à obra homónima de Thomas More (1516) para situarmos a génese de um amplo impulso utópico que seria característico da constituição da identidade moderna. Contudo, essa perspectiva corre o risco de todas as leituras demasiado compactas, que é o de liquidar o mais interessante, isto é, a riqueza dos detalhes.

Com efeito, não podemos esquecer que entre as obras mais vibrantes e marcantes do espírito moderno se encontram algumas poderosas denúncias do operar utópico, encarado como uma fuga preguiçosa à realidade, como uma incapacidade de enfrentar a dureza da vida nas suas determinações. Nesse sentido vão as observações de Maquiavel no Livro XV do seu imortal *O Príncipe* (redigido em 1513, três anos antes da publicação da *Utopia* de More), assim como as críticas

¹ Este ensaio tem como ponto de partida o seguinte texto: “Devorar o nosso futuro”, *LER*, nº48, Inverno 2000, pp. 70-74.

de Espinosa, no seu *Tratado Político* (1677), que a morte prematura do grande pensador deixaria por completar.

Tanto para o Florentino, como para o judeu português de Amsterdão, as utopias políticas reflectiam um duplo erro. Erro gnosiológico, na medida em que não eram capazes de estar à altura do complexo jogo de forças que constitui a essência da luta pelo poder político. Erro antropológico, em virtude da sua incapacidade de aceitar os dados objectivos da condição humana, exilando-se, assim, na edificação de cidades ideais, habitadas não por seres humanos de carne e osso, mas por criaturas piedosas e beatíficas, que jamais poderiam ser encontradas no plano da experiência concreta.

Mas se a vertente política da utopia moderna, associada aos nomes de More, Campanella, entre outros, recebe a desaprovação de algumas figuras emblemáticas da modernidade, já outro tanto não ocorre com uma outra faceta do pensamento utópico, que é a da antecipação dos meios materiais que poderiam conduzir a um futuro do viver social radicalmente diferente. A enorme vantagem desta vertente técnica, como elemento decisivo para a antevisão do futuro, residia no facto dela dispensar a intervenção de uma severa «engenharia social», totalmente dependente da noção de metamorfose antropológica, considerada, como já tivemos ensejo de verificar em Maquiavel e Espinosa, como uma alteração ontológica que só um milagre, isto é, a desautorização da razão, tornaria possível.

Mesmo num pensador utópico, como Tommaso Campanella, onde a dimensão institucional e política da utopia é dominante, não deixam de se registar expectativas extremamente optimistas quanto à dimensão material e técnica. Os habitantes da sua *Cidade do Sol* (*Città del Sole* ou *Civitas solis*, consoante se trate da primeira versão de 1602 ou da segunda, publicada em 1613) manifestam grande apreço pela aceleração da história devida ao motor técnico e científico:

“Dizem eles [os solários] que em nossos dias, num período de cem anos, acontecem mais factos dignos de história do que nos quatro mil anos do mundo anterior, e que maior número de livros foram publicados neste último século do que nos cinquenta passados. Não cessam de elogiar a invenção da imprensa, da pólvora e da bússola, sinais

particulares e, ao mesmo tempo, instrumentos da união de todos os habitantes do mundo num só ovil”²

Todavia, o exemplo magistral desta segunda corrente da utopia moderna pode ser encontrada na obra de Francis Bacon, *Nova Atlântida* (1624). Nesse ensaio, Bacon descreve-nos uma sociedade insular, ocupando a ilha de Bensalem, onde a iniciativa fundamental está nas mãos da *Salomon's House*, a qual é descrita como o embrião do que nós consideramos as sociedades científicas contemporâneas. Essa Casa, onde se reuniam e organizavam múltiplas competências disciplinares, destinava-se ao "conhecimento das causas e secretos movimentos de todas as coisas e ao alargamento dos confins do império humano à produção de todas as coisas possíveis".³ Na verdade, o que Bacon nos propõe é uma sociedade orientada pelo primado político de uma organização científica, capaz de projectar para a comunidade as exigências de uma agenda de pesquisa e aplicação tecnológica, onde se destacam domínios fortemente utilitários como: agricultura; medicina; indústria e minhas; comunicações; comércio. A ousadia vai ao ponto de serem antecipadas as biotecnologias e a aeronáutica.⁴ Sem disfarce, na ilha de Bensalem conhecimento é poder.

O projecto que Descartes anunciaria treze anos mais tarde, no seu *Discurso do Método* (1637), estava perfeitamente presente e operacional na utopia de Bacon acima mencionada. Com efeito, o que pretendia Descartes aparece escrito com a clareza de um programa nessa pequena obra de 1637:

"(...) é possível atingir conhecimentos que sejam muito úteis à vida, e que em vez dessa filosofia especulativa que se ensina nas escolas, pode-se encontrar uma [filosofia] prática, pela qual, conhecendo a força e as acções do fogo, do ar, da água, dos astros, dos céus, e de todos os outros corpos que nos rodeiam, tão distintamente como nós conhecemos os ofícios dos nossos artesãos, nós poderemos utilizá-los do mesmo modo para todos os usos aos quais se adequam, e assim

² Tommaso Campanella, *A Cidade do Sol*, p. 95.

³ “ (...) the knowledge of causes and secret motions of things, and enlarging of the bounds of Human Empire, to the effecting of all things possible” , Francis Bacon, *New Atlantis*, p. 71.

⁴ Francis Bacon, *New Atlantis*, pp. 75 e 80.

tornarmo-nos como [se fossemos] senhores e possuidores da Natureza".⁵

A perspectiva aberta por esta segunda frente da utopia moderna revela-se de uma eficácia e clareza extremas. A chave do futuro, desse lugar por realizar, desse *u-topos*, não se encontra na mudança (impossível) da natureza humana, mas sim na revolução das relações entre a cultura humana e a Natureza. Essa mutação radical funda-se no aprofundamento do conhecimento sistemático dos processos causais inerentes às forças e fenómenos, e na sua replicação técnica para fins humanamente úteis. É o horizonte e as promessas da sociedade tecnocientífica, em que nos encontramos longamente mergulhados, que se encontram enunciados na linguagem dos grandes pensadores de Seiscentos. Essa foi a verdadeira utopia da modernidade, a cosmovisão tecnocientífica, que se estabelece como um vigoroso elo de continuidade entre os alquimistas do Renascimento, os novos físicos pós-copernicanos, e as actuais equipas de investigação dos laboratórios de investigação de ponta. Foi essa utopia, e não qualquer outra, que mudou vigorosa e violentamente a paisagem da Terra até à hodierna crise ecológica e ambiental. Essa foi a utopia eficaz, a que não se fechou nos confins da *a-topia*, no divórcio absoluto com a realidade. A utopia eficaz tornou-se, pelo contrário, em possível realizado, em mundo efectivo.

Não se julgue, todavia, que semelhante utopia tecnocientífica se revelaria politicamente neutra. Pelo contrário, com a eclosão da revolução industrial, que não foi mais do que a passagem das promessas de Bacon e Descartes para o solo da vida concreta, o programa de conquista tecnocientífica da Natureza tornou-se também em pedra basilar da reconstrução política da sociedade. É esse alargamento político da visão do mundo tecnocientífica que encontramos, por exemplo, nas páginas do jovem Auguste Comte, inscritas no seu *Plano dos Trabalhos Científicos Necessários para Reorganizar a Sociedade* (1822). Nesse estudo, Comte divide a história

⁵ ([...] il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau de l'air, des astres, des cieux, et de toutes les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature", Descartes, *Discours de la méthode*, p.168.

humana entre a "finalidade militar" (*but militaire*) e a "finalidade industrial" (*but industriel*). Só esta última, definida como "acção sobre a Natureza para a modificar para vantagem do homem" (*action sur la nature pour la modifier à l'avantage de l'homme*), se deveria constituir no fundamento teleológico da nova ordenação social e política, a que conduzia a realização da utopia tecnocientífica.⁶

Um novo pacto social, com cláusulas materiais fundamentais, parecia, assim, estar maduro para substituir o antigo, baseado apenas em premissas intersubjectivas. A paz e a ordem, ou o progresso e a emancipação, residiriam na capacidade de organização ecuménica das sociedades em torno, já não de guerras fratricidas para pilhar os escassos bens disponíveis, mas na empresa comum de dominação global da Natureza pelos meios da tecnociência. E não se julgue que o positivismo ficou com esse exclusivo. Ninguém melhor do que Marx estabeleceu uma entusiástica apologia das potencialidades do capitalismo, precisamente no que concerne ao exponencial desenvolvimento das forças produtivas como forma de apropriação dos recursos naturais, tornando esse crescimento das capacidades produtivas da humanidade numa das medidas fundamentais do progresso histórico.

A utopia de Francis Bacon tornara-se realidade. A ilha de Bensalem tomara, agora, conta de todo o planeta.

§2. Da irresponsabilidade utópica à utopia da responsabilidade. O tema da utopia ocupa um lugar central num dos debates filosóficos mais importantes, e mais esquecidos, do século XX. Um debate que colocou frente a frente dois homens com o mesmo trágico destino. Dois intelectuais judeus de nacionalidade alemã, obrigados a fugir do Holocausto para o exílio no Novo Mundo. Estou a referir-me ao modo como a obra, *O Princípio da Responsabilidade* (1979), de Hans Jonas, um dos mais profundos pensadores da crise ambiental, se construiu em confronto com a perspectiva organizadora do trabalho capital de Ernst Bloch, *O Princípio da Esperança* (1959).

Na sua obra central, Bloch edifica talvez a mais abrangente e sistemática filosofia da história escrita no século XX. Nesse volumoso trabalho, Bloch define e desenvolve as categorias nucleares da sua

⁶ Auguste Comte, "Plan des Travaux Scientifiques Nécessaires pour Réorganiser la Société" [1822], p. 68

reflexão, enquanto variações sobre uma leitura da história entendida como o processo de actualização dum pulsão utópica, interpretada como núcleo essencial da condição humana.

Vejamos algumas das teses centrais de Bloch:

- a) A utopia é atravessada por uma força mobilizadora, definida como "um sonho para diante" (*ein Traum nach Vorwärts*).
- b) A consciência humana é dotada de uma natureza vigilante e perscrutadora. A sua missão é entendida essencialmente como "consciência antecipativa" (*antizipierende Bewusstsein*).
- c) A marcha histórica da humanidade deve ser compreendida como a sucessão de horizontes preparados pela esperança e postos em prática pela força da acção. A práxis é essa capacidade humana de adaptar a estrutura ontológica do real à plástica das representações utópicas. O filósofo propõe-nos, com efeito, uma reavaliação e uma recuperação, laicizada e secularizada, do desejo messiânico da construção de uma pátria, uma *Heimat*, uma espécie de Cidade Justa dos Homens, uma verdadeira Nova Jerusalém. Daí que Bloch não hesite em escrever no final do seu livro capital: "O homem vive ainda, por toda a parte, na pré-história [...] o verdadeiro *Genesis* não está no começo, mas no fim."⁷

Duas décadas após, surpreendemos a crítica de Hans Jonas. Uma crítica a que Bloch já não poderia responder, pois tinha desaparecido em 1977. Essa obra está inscrita num projecto de reconstrução da ética no quadro dos novos problemas representados pelo advento global de uma civilização tecnológica. As suas teses capitais, no âmbito do objecto desta reflexão, podem ser organizadas em torno dos seguintes eixos principais:

- a) Que a crítica da utopia (e de Bloch) implica também uma crítica da Tecnologia nas suas possibilidades extremas.
- b) Que a ética da responsabilidade luta contra a escassez do tempo e a euforia de séculos de esperanças prometeicas pós-baconianas (nas quais se inclui o marxismo).
- c) Que a ética da responsabilidade não implica nenhum sistema de enclausuramento teleológico da história, antes significa a libertação do seu caminho de todas as ameaças deixadas por tantos sistemas escatológicos, centrados em torno de uma representação da ideia de

⁷ "Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte [...] die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang, sondern am Ende", Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, p. 1628.

progresso. De certa forma, a obsessão de tantas filosofias da história modernas, pela conformação do futuro numa versão definitiva de «sociedade boa», corria o risco de, com o advento da crise ambiental, de conduzir a um *fim da história*, não como apoteose escatológica, mas sim como colapso físico e catastrófico.

d) A recusa dos sistemas utópicos, erigidos sobre o impulso fecundo e múltiplo da esperança, não implica uma simples analítica da desconstrução, na medida em que o desmoronar das utopias deixa atrás de si um mundo transbordando de riscos e ruínas. Jonas não recusa as tarefas práticas levantadas no palco inadiável e incontornável da história, por isso escreve: "Ao princípio da esperança opomos nós o princípio da responsabilidade, não o princípio do medo."⁸

e) Mais ainda, o erro de Marx e Bloch teria sido o de separar os reinos da necessidade e da liberdade. A liberdade não começa depois da necessidade. A liberdade só é possível no encontro responsável com a necessidade, nomeadamente, com aquela que vitalmente se manifesta no enraizamento natural da condição humana, na nossa pertença a uma Natureza matricial fundamental que é, simultaneamente, lugar de habitação e limite ontológico.

§3. A crítica ecológica das utopias modernas e o caminho em aberto. A realização da utopia tecnológica e prometeica que domina a modernidade transferiu-se para a quase totalidade dos grandes movimentos sociais com expressão política ao longo de quase dois séculos.

Desde as correntes nacionalistas, fortalecidas na reacção ao império napoleónico, até ao movimento socialista e social-democrata, cuja raiz mergulha na II Internacional, ao movimento comunista organizado em torno da Revolução bolchevique de Outubro de 1917, todas as grandes correntes políticas que ao longo do século XX foram ocupando posições hegemónicas no seio das sociedades, tanto ao nível das metrópoles imperiais, como, mais tarde, nos novos países saídos do desmoronamento dos impérios coloniais, partilhavam de um conjunto dos valores da(s) utopia(s) moderna(s), cujo elenco pode ser observado no Quadro 1.

⁸ "Dem Prinzip Hoffnung stellen wir das Prinzip Verantwortung gegenüber, nicht das Prinzip Furcht", Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, p. 390.

Em contrapartida, um dos traços mais salientes que podemos detectar no estudo das variegadas escolas de pensamento que -- sobretudo após a II Guerra Mundial, mas, com maior ênfase a partir da década de 1960 -- se vão constituindo em redor do diagnóstico e das terapias para a crise ambiental, consiste na compreensão, mesmo que pouco nítida e insegura, da necessidade de um lento esboçar de uma ruptura com o quadro de valores tradicional. Embora ainda não seja possível afirmar um consenso muito claro em volta de valores positivos alternativos.

Valores da(s) Utopias(s) Modernas	Valores da crítica ecológica
Crença no progresso e na sua hierarquia vertical de fins	Pluralismo de fins, recusa de hierarquia vertical
Cientismo, ciência e técnica como ideologias	Crítica da ciência e da técnica
Idolatria do Estado e das suas competências	Suspeita face ao Estado e aos seus poderes efectivos
Ideologia do «fim da história»	Percepção do futuro como abertura
Concepção da política como <i>conflito (Feind-Freund)</i>	Política como cooperação, mesmo que compulsiva

Quadro nº1

Desde as correntes mais minoritárias dos ecocentristas, aos grupos mais ou menos turbulentos de activistas que submetem os laboratórios farmacêuticos a um regime de alta tensão, em prol da defesa dos direitos dos animais, até às grandes organizações não governamentais do ambiente, que tanto ao nível nacional como no plano internacional procuram intervir a partir de dentro do sistema político, para o alterar e melhorar, em todos estes casos bem diversos o que verificamos é a ocorrência de um corte profundo, mais ou menos consciente, com o consenso de valores reinante no longo processo de construção da moderna sociedade tecnológica.

As grandes utopias clássicas procuraram ajudar a criar uma espécie de nova humanidade, ou de super-humanidade (não confundir com o conceito semelhante que encontramos na filosofia de Nietzsche), através da criação de inusitados meios tecnológicos, suscitados pela explosão do potencial científico das sociedades, e pelo dinamismo de mercados económicos totalmente libertos de quaisquer espécie de

constrangimentos ou mecanismos de moderação. O tema do poderio humano, centrado durante séculos no controle e domesticação da natureza biofísica, conhece hoje uma espécie de recuo em direcção á própria condição humana, como veremos nos próximos ensaios. Em qualquer dos casos não existe utopia tecnológica eficaz sem a excitante promessa de novas promessas de poder, domínio e abundância.

Pelo contrário, o(s) discurso(s) gerado(s) na reflexão e nos combates motivados pela presente crise ecológica e ambiental global, caracterizam-se pela ausência de *glamour* e de inebriantes expectativas. Mais do que de uma nova utopia, é, sobretudo, uma crítica da insustentabilidade das utopias, aquilo que encontramos na literatura e na prática das correntes e movimentos ecologistas. Já não se trata de propor mais uma versão de um «assalto aos céus» -- citando a escatológica expressão de Lénine ao saber do sucesso da insurreição de Outubro de 1917-- mas antes de um prosaico e necessário «regressar à Terra», aquilo que constitui o conteúdo programático da intervenção ecologista e ambientalista, povoado por inúmeras propostas de contenção e moderação dos impulsos conquistadores da acção humana.

Se há alguma utopia sobrevivente no discurso da crise ecológica ela é meramente condicional. A essência desse discurso desmonta o axioma optimista, repetido por Marx, de acordo com o qual a humanidade só se colocaria a si mesma problemas que estaria em condições de resolver. Pelo contrário, a chamada de atenção contida na crítica ambiental aponta para o facto, de que, tendo em conta as forças e as tendências actuais, a simples sobrevivência num patamar de dignidade suficiente da humanidade, nos próximos cem a duzentos anos, está longe de ser um dado adquirido, constituindo, antes, uma façanha para a qual ainda não reunimos as forças suficientes, e que, por isso mesmo, é uma questão que se encontra ainda muito longe de estar resolvida. É uma questão dilaceradamente em aberto

Por último, vale a pena sublinhar, que é escasso o parentesco entre a crítica ecologista da(s) utopia(s) moderna(s) e o alegre desconstrutivismo das múltiplas empresas pós-modernas, para quem o deslumbramento intelectual parece constituir fonte suficiente de gratificação. É que, para os ambientalistas e ecologistas, o discurso da modernidade perdeu a sua validade fascinante, sem que contudo as tarefas da modernidade se tivessem desvanecido no céu da pura representação. Nesse sentido, o discurso ecológico recupera uma

ligação fundamental ao século das Luzes, isto é, a importância fundamental concedida à experiência sensível, à matéria das coisas e do concreto.

A crise ecológica implica um pensamento que não tenha medo de sujar as mãos no barro do quotidiano, um pensamento capaz de retirar da simples perspectiva da continuação indefinida da vida e da história, o alento suficiente para a luta de Titãs que nos separa da difícil vitória sobre os inimigos mortais da civilização. Os mesmos que sonhámos nas nossas utopias, e que agora ameaçam devorar o nosso futuro.