

V. Soromenho-Marques, “Crise Ambiental e Condição Humana. Três Questões Fundamentais”, *Metamorfoses. Entre o Colapso e o Desenvolvimento Sustentável*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2005, pp. 171-181.

CRISE AMBIENTAL E CONDIÇÃO HUMANA Três Questões Fundamentais¹

Vivemos numa época em que é quase visível, quase densamente física, a experiência de uma das mais comuns atitudes no campo da ética: a não aceitação daquilo que se sabe, a recusa daquilo que se viu, a simulação da inocência, como se nos fosse possível negar com a vontade aquilo que a inteligência nos revela de forma imperativa e inquestionável.

§1. O que é queremos significar quando falamos hoje de condição humana? Essa vontade de cegueira, essa determinação em não querer ver pode encontrar-se bem comprovada na alternância entre o silêncio e o ruído, que podemos encontrar quando analisamos a questão da condição humana.

O tema caiu fora de moda, foi subordinado por outras agendas filosóficas, foi despedaçado e fragmentado. A condição humana tornou-se num tema permanentemente incómodo, intempestivo, correndo o risco de ser inestético, demasiado moderno, até hiper-moderno.

Em relação à condição humana, o que registamos actualmente não é tanto um esquecimento, mas uma impossibilidade de a pensar. Faltam as categorias, os quadros narrativos gerais onde elas se integravam, logo dissolve-se o objecto que só elas permitiriam identificar. A filosofia ao longo do século XX perdeu a sua capacidade matricial (que é também a sua mais valia) de pensar o todo. O problema é que até muitos candidatos contemporâneos ao título de filósofo parece terem-se habituado a isso, e nalguns casos até apresentam essa incapacidade, essa impotência para abraçar uma representação do

¹ Este ensaio tem como ponto de partida o seguinte texto: “ Crise Ambiental e Condição Humana”, *Ética Ambiental uma Ética para o Futuro*, coordenação de Cristina Beckert, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2003, pp. 35-43.

todo, como uma virtuosa manifestação de rigor e de seriedade científicos.

Vivemos numa época que do ponto de vista antropológico pode ser representada como uma grande superfície comercial: a oferta é global e só não é inesgotável porque a imaginação humana, mesmo se reunirmos num presente ficcionado as diversas opções ocorridas e pensadas historicamente, não é inesgotável.

Temos uma variedade imensa de modelos antropológicos, de tipos de condição humana disponíveis. Dos fundamentalismos mais intempestivos às propostas mais ousadas. Os modelos de condição humana disponíveis no «mercado» ideológico passam pelo «taliban» afegão que com *rockets* de fabrico ocidental imita, contra as venerandas e multisseculares estátuas de Buda, aquilo que os enraivecidos de Cristo fizeram contra o monumental espólio de pergaminhos, essa imensa memória da Antiguidade, devorada no incêndio que se pretendia purificador, da Biblioteca de Alexandria. Mas a nossa época não oferece apenas o exemplo limite dos extremistas de muitas bandeiras rasgadas ao vento, oferece-nos, também, a figura do «ser humano modular», na expressão de Ernest Gellner, o ser humano moderno das sociedades tecnológicas e liberais. O indivíduo que desempenha múltiplos papéis, sem precisar de uma visão do mundo unificadora.²

Mas, mais adiante, escondido na penumbra de um futuro possível, existem outras modalidades conjecturáveis de humanidade, ou de pós-humanidade, que neste momento são apenas visíveis no quadro das representações estéticas, da literatura ou do cinema. Com efeito, o ciborgue de olhar vermelho e frio, do filme o «Exterminador Implacável», contempla o ser humano modular, que somos nós ainda, como uma figura que declina no próprio crepúsculo da condição humana.

Vivemos, com efeito, na era *do ser humano em aberto*, a condição humana encontra-se, actualmente, no estaleiro. Mas à semelhança do que ocorre com as reparações periódicas dos submarinos e porta-aviões nucleares, ninguém sabe muito bem qual o programa de alterações que se encontra a ser executado.

² Ernest Gellner, *Condições da Liberdade*, pp. 119-125.

Se nos quisermos orientar para o exercício de uma reflexão crítica e prospectiva é conveniente começar por seleccionar uma tese positiva: o estatuto em que a condição humana se encontra, hoje, situa-se perfeitamente no círculo temático da modernidade, que pode ser remetido, como se de um momento originário se tratasse, para o diálogo entre Deus e Adão na *Oratio* (1486) de Pico Della Mirandola: nesse texto o que caracteriza a essência do conceito de humanidade é o seu carácter novo e incompleto, aberto e indeterminado. O ser humano é a criatura que simultaneamente é criadora de si própria.

Alguns advogados da condição humana falam hoje dela como se se tratasse de um tesouro irremediavelmente perdido, como se ela depois de ter atingido um determinado estágio evolutivo, uma certa identidade com a própria 'ideia' de humanidade, tivesse depois entrado em declínio. Ora isso não corresponde à verdade da marcha cultural da nossa própria auto-construção identitária, a qual é mais sinuosa e complexa do que essa pretensa e linear ascensão e queda do humanismo.

Se a humanidade não se perdeu, na exacta medida em que ainda não se havia encontrado, porquê então a existência de um mal-estar generalizado, um mal-estar perante o qual a nossa cultura, na multiplicidade das suas manifestações, parece querer desviar os olhos?

As respostas são também múltiplas. Por várias vezes, e de múltiplos modos, perdemos os instrumentos de navegação, e ficámos com o sentimento de que não rumamos para o cumprimento de um destino, mas antes que nos limitamos a andar à deriva

Passemos em revista breve alguns dos sinais dessa constante perda de bússola, constitutiva do regime em que tem funcionado a cultura moderna:

- a) Houve o claro sentimento/percepção de uma mudança de rota: a perda da noção de humanidade associada ao direito natural, como reacção à Revolução Francesa, que conduziu à manutenção do escravagismo nos EUA, ao imperialismo-nacionalismo e colonialismo europeus, e ao clímax de todas essas tendências na transformação do conceito de humanidade numa mera tipologia zoológica com o advento e apogeu do nazismo.

- b) Multiplicação do sinais de crise da ideia de progresso como ideal-reitor, nas suas múltiplas formas:
- c) Ruptura na ideia de confiança cega na aliança da ciência com a tecnologia. Trata-se da resposta, às vezes mais emocional do que racional, colectiva à ocorrência do fenómeno que designei como “pedagogia da catástrofe”, associado a grandes acidentes como o de Bhopal ou o de Chernobyl.
- d) Descrença na ideia do papel libertador das instituições (crise do Estado): depois da passagem do Estado soberano, para o Estado nacional, vivemos no dilema de saber se a época que se abre aponta para um Estado cooperativo, ou para uma estranha abolição do Estado, um recuo a uma nova era fragmentar, uma espécie de neo-feudalismo pós-tecnológico?
- e) Abandono da tese de um fim-da-história redentor e justificativo. As teodiceias laicas estão em agonia profunda. A justificação da tragédia e do mal, por parte de cosmovisões laicas, entraram hoje em irremediável colapso, da mesma forma como o terramoto de Lisboa de 1755 provocou o declínio das explicações teológicas e metafísicas do mal, no quadro da teodiceia clássica, proposta por Leibniz em 1710³. O que agora se pretende não é limitar o alcance da história a um alegado e pré-determinado modelo de perfeição. O que agora se pretende é que a história não acabe fisicamente...
- f) Crise na crença no papel dos valores éticos e solidários como factor de emancipação da humanidade: o testemunho contrário da fome e das múltiplas espécies de segregação subsistentes, conduzem à inquietante constatação de que nunca houve, simultaneamente, tanta riqueza, nem tanto sofrimento sobre a Terra.
- g) Cepticismo quanto à confiança no valor da nossa tradição iluminista, nomeadamente no que concerne à razão como factor de transparência na condução da história humana e no alargamento da esfera controlada pela própria deliberação racional. A racionalidade parece subordinar-se ao primado de uma arquitectura pulsional, que parece estender-se não só ao indivíduo como à sociedade. Parece termos passado da disciplina das paixões ao espectáculo da sua desinibição compulsiva, como os programas de maior êxito televisivo parecem comprovar.
- h) Perda dos mecanismos de controlo democrático sobre a prospecção construtiva do futuro: a subordinação da política à

³ Leibniz, *Essais de Théodicée*, 1710.

economia de um mercado poroso e onnipresente, que nenhum dispositivo de vontade geral surge como capaz de delimitar ou regular

- i) Desencanto no choque da globalização como experiência de desenraizamento e injustiça, em vez de comunhão e partilha.
- j) Emergência de um profundo sentimento de culpa (mesmo que débil e confusamente formulado) em relação às gerações futuras e em relação às outras criaturas que a intensidade do nosso presente coloca em causa. É aí, aliás, que reside a demanda por um, ainda muito nebuloso, horizonte de desenvolvimento sustentável.

Em síntese: parece ter-se realizado uma das advertências nietzscheanas: perdemos Deus, mas ainda não ganhámos a altura e a distância em que poderíamos dispensar os ídolos.⁴

Já não somos sociedades ávidas de progresso e de futuro, porque tememos a nossa transformação em sociedades devoradoras de futuro.

§2. O que é que se deve entender hoje por crise ambiental? Se olharmos a imagem nocturna do Planeta, elaborada a partir de composição de múltiplas fotografias de satélite somos confrontados com a onnipresença da espécie humana por toda a superfície do globo, mesmo nas suas mais inóspitas e recônditas partes.

Quando se pensa no conjunto das implicações envolvidas na crise ambiental somos transportados, por analogia, aos piores tempos da guerra-fria, quando era necessário fazer um exercício racional para ousar "pensar o impensável".

A primeira tese que podemos assinalar sobre a essência da crise ambiental afirma o seguinte: vivemos num tempo onde se operou uma mudança radical na relação entre a cultura humana e o mundo natural. Durante dezenas de milénios, a cultura foi um subsistema, sempre frágil e ameaçado da biosfera. Hoje, o êxito

⁴ "Se nós não fizermos da morte de Deus uma grandiosa renúncia e uma perpétua vitória sobre nós próprios, então teremos de suportar a sua perda." (*Wenn wir nicht aus dem Tode Gottes eine grossartige Entsagung und eine fortwährenden Sieg über uns machen, so haben wir den Verlust zu tragen*), Nietzsche, NF, KSA, vol. 9,12 [9], p. 377.

selectivo da espécie humana ameaça transformar a biosfera, mesmo que efemeramente, num subsistema da cultura.

Durante milénios o problema principal da humanidade consistia na escassez e desproporção do seu poder perante as forças transbordantes de uma natureza esmagadora. Hoje, na era da crise do ambiente, o nosso principal problema reside na desmesura do nosso poder, na *hubris*, na falta de um princípio interno ou externo de contenção do imenso poder acumulado pela cultura humana.

Vale a pena sermos rigorosos. A cultura que ameaça aprisionar a biosfera como seu subsistema não é uma noosfera, para usar a feliz expressão de Teilhard Chardin, uma esfera do espírito, que fosse capaz de abraçar e proteger a natureza, como uma imitação benevolente do verbo divino criador, que ao nomear as coisas seria capaz de lhes fornecer o sopro da vida.⁵

A nossa cultura define-se como uma tecnosfera, um projecto de apropriação intrusiva do mundo, que conta pelo menos quatro séculos, se identificarmos Bacon e Descartes como os mais lúcidos expoentes programáticos da assimilação do destino histórico da humanidade à construção de um novo mundo mediado pela insaciável satisfação de necessidades humanas sempre crescentes.

A construção da tecnosfera constitui, contudo, uma odisséia tortuosa. Trata-se de uma marcha em direcção à acumulação exponencial de poder, marcha essa que é, por sua vez, mediada e sustentada pelas instituições humanas que foram construídas para organizar e concentrar o poder nas suas diversas metamorfoses.

Os dois vectores genéticos da tecnosfera são desde há 400 anos o *Estado* e as suas necessidades de afirmação hegemónica, e o *mercado*, com o seu impulso voraz para ocupar a cena planetária como um todo.

A tecnosfera tem sido construída de modo desigual e combinado. Aos trambolhões. Sem horizonte estratégico, Não em função dos hipotéticos interesses ecuménicos da humanidade, mas na exacta medida das necessidades imperativas da hegemonia

⁵ Teilhard Chardin, *Le Phénomène Humain*, Paris, Seuil, 1970.

militar, ou dos imperativos de expansão mercantil, ou, ainda, da explosiva combinação entre ambos.

Os resultados estão à vista de todos, na construção de desertos com que a tecnosfera tem caracterizado as suas vitórias. Há que combater o mito persistente de que vivemos uma época de desenvolvimento tecnológico imparável, como se cada nova geração tecnológica significasse um aperfeiçoamento e uma melhoria no plano das respostas da tecnosfera aos problemas que ela própria criou, ou aos quais tentou responder. Por exemplo, as mudanças tecnológicas nas últimas décadas não têm dado nenhuma resposta profunda e qualitativa (as únicas que seriam ajustadas às nossas necessidades prementes) à questão das bases de renovação para uma nova política energética (a energia é uma metonímia da própria cultura humana). Pelo contrário, entrámos no séc. XXI totalmente dependentes dos obsoletos combustíveis fósseis. O carvão, que vem do século XVIII, o petróleo, que foi introduzido em meados do século XIX. E como se isso não bastasse, não sabemos o que fazer a essas máquinas do Juízo Final, que são as centrais nucleares, uma das heranças da estupidez arrogante que impregnou todo o século XX.

A própria revolução informática traz ao domínio do bloqueio energético em que nos encontramos, benefícios que não são totalmente absolutos: existe optimização, por um lado, mas esta tem contribuído também para um aumento da pressão sobre os recursos, i.e., para uma intensificação energética.

A crise do ambiente é uma crise radical e global da nossa identidade e da nossa capacidade de continuarmos a habitar a Terra. E o problema é que hipotecámos o nosso futuro, e o de milhões de espécies que conosco partilham este rincão do espaço e do tempo, à nossa dependência total da tecnosfera. As possibilidades remotas de invertermos a tendência para a colisão catastrófica em que, tudo o indica, nos encontramos mergulhados como civilização, não podem colocar-se ao lado da tecnosfera. Têm de capturar o seu centro. É preciso desafiar o minotauro indo ao coração do seu labirinto.

Cada vez conhecemos mais a pluralidade de formas de que se reveste a vida, mas, paradoxalmente, cada vez mais submetemos o mundo à multiplicação das formas que já conhecemos, ao império do alargamento da homogeneidade que

dominamos, ou, até, de que fomos os autores: a) redução dos habitats e extinção das espécies; b) redução a nível residual de milhares de espécies vegetais com valor alimentar; c) libertação em meio natural de organismos geneticamente modificados, com consequências imprevisíveis; d) abertura do mercado da clonagem, apresentado como triunfo uma actividade que a selecção natural substituiu há milhões de anos pela individuação selectiva e diversificada, entre muitas outras facetas em vertigem de caleidoscópio.

No século XXI a tecnosfera abre-se às imensas possibilidades das biotecnologias. Não apenas aquelas aplicadas a espécies vegetais e animais, mas também aquelas que, com ou sem o amparo das promessas de melhor saúde e maior longevidade, se estendem ao próprio âmago do corpo e da condição humana.⁶ A atmosfera está tão acolhedora para essas novas promessas, que é possível ver hoje filósofos influentes subscreverem, alegremente, o programa da revolução biotecnológica, como iremos averiguar melhor no próximo ensaio.

§3. O que poderemos pedir hoje à ética? Para responder a essa pergunta decisiva recorramos a Nietzsche. Nele encontraremos inspiração que nos ajude a compreender os azimutes da época que habitamos.

Vivemos na era em que é preciso responder ao desafio de como governar a Terra como um todo.

Vivemos na era da disseminação global do niilismo, mas de um niilismo de recorte especial, o niilismo tecnológico, como muito bem o tem demonstrado Hermínio Martins, em muitos dos seus mais recentes textos, O produto de uma tecnosfera que há muito entrou em piloto automático. E é por isso que importa perguntar se ainda haverá algum lugar para a ética?⁷

A ética partilha com a tecnosfera uma característica comum. São ambas construtoras de mundos. A ética ou é uma projecção da

⁶ Sobre os organismos geneticamente modificados na esfera alimentar: Margarida Silva, *Alimentos Transgénicos. Um Guia para Consumidores Cautelosos*.

⁷ Hermínio Martins, "Risco, incerteza e escatologia – Reflexões sobre o *experimentum mundi* tecnológico em curso (II)", pp. 41-75.

condição humana ou não é nada. Ou é um projecto de e para a humanidade, ou não vale sequer a pena falar dela.

O grande problema é que perdemos em relação a nós mesmos, em relação à nossa condição e identidade, a nossa medida, o espelho e o projecto de nós próprios. Perdemos a medida de Deus e a medida dos ídolos com que tentámos substituí-lo.

As grandes éticas universais, os grandes projectos para o ser humano sempre contaram com a Terra, com o *oikos*, como um pressuposto, se não imutável, pelo menos inquestionável na duração e estabilidade. A crise do ambiente, como crise desse pressuposto, dessa casa, é também a crise de uma certa ideia de humano. E não será errado considerar que com a crise do ambiente é também essa ideia de humano que está em risco de extinção.

A ética ambiental não escapa ao destino de outros domínios da filosofia, que só se desenvolveram a partir da migração de contributos de outras disciplinas. A ética ambiental bebe na obra de um especialista em florestas e recursos cinegéticos (Aldo Leopold), ou nas questões civilizacionais abertas por uma bióloga marinha (Rachel Carson).⁸

A crise contemporânea da ética significa que não só vemos o solapar dos fundamentos conceptuais (e objectivos) do projecto de comunidade que toda a ética contém, como, igualmente, já não temos quaisquer certezas sobre as fronteiras e os critérios de inclusão/exclusão desse conceito de «comunidade». Sabemos que os dias da comunidade humana clássica estão passados, o que não sabemos é como evitar o que poderíamos caracterizar, através de uma *contradictio in adjecto*, como uma «comunidade desumana».

A 'ética animal', ou a ética da terra constituem um dos pólos da metamorfose ética que actualmente atravessamos, e de que vitalmente necessitamos. Todavia, a preparação de uma resposta aos desafios de uma transhumanidade -- que não é só conjecturável como tecnicamente realizável -- é outro dos pólos desse debate.

A ética de que precisamos, uma ética do futuro, e para o futuro, será certamente, uma ética da responsabilidade, não apenas

⁸ Aldo Leopold, *A Sand County Almanac. With Essays on Conservation from Round River* [1949]; Rachel Carson, *Silent Spring* [1962].

no sentido de Hans Jonas, mas também na acepção de Max Weber, em que a ética da convicção tem de ser sopesada pela ética da responsabilidade.⁹ Temos não só de avaliar a nossa acção pela bondade dos princípios aos quais ela se deve subsumir, como temos, igualmente, de medir os efeitos mundanos a longo prazo das nossas decisões.

Se há hoje um antropocentrismo que justifique um investimento intelectual, ele é o da responsabilidade. A ética da responsabilidade assume que nos movemos num campo onde as opções são estreitas e a margem de manobra mínima. Um campo minado pela onnipresença do poder da tecnosfera, e onde as nossas decisões mais convictas podem conduzir a resultados imensamente paradoxais.

Sobretudo, o desafio radical lançado à condição humana pela crise ambiental obriga-nos a repensar a unidade da razão, e nela o estatuto complexo da razão prática. As decisões éticas são inseparáveis, hoje mais do que nunca, das questões do direito e da imperiosa necessidade de reinventar a política.

Não sabemos o que o futuro nos reserva. Paradoxalmente, o que desconhecemos é uma das poucas fontes de esperança que nos restam. A única certeza é a de que os combates do futuro não terão paralelo na história. Não sei se, como escrevia o falecido Ernst Jünger, o futuro será o tempo da emergência de novos Titãs. Do que há absoluta certeza é que será um tempo a reclamar de cada um de nós um suplemento de lucidez e coragem. No futuro, que já começou, não haverá lugar para tédio, nele se erguerá a ocasião para ousarmos ir aos limites de nós próprios.

Viriato Soromenho-Marques

⁹ Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung* [1979]; Max Weber, *Politik als Beruf* [1919].