

QUARTO ENSAIO

CRISE DO AMBIENTE, ÉTICA E VALORES

§ 1. **Abertura.** Tradicionalmente a separação entre as doutrinas éticas efectuava-se através da qualificação do conceito de 'supremo bem', que é, pode dizer-se, o conceito que define a alma de uma teoria ética.

Foi Kant quem separou as doutrinas éticas em duas grandes correntes: as que favorecem a dimensão da virtude, a obediência do agente aos imperativos éticos, e as que acentuam a realização das inclinações materiais, a felicidade. A clivagem poderia, assim, surgir naturalmente entre as doutrinas da liberdade e da felicidade, o que equivale a duas concepções profundamente distintas da vivência e condição éticas. Em qualquer dos casos jamais se encontrava em causa a tese neokantiana, expressa de uma forma contundente por Hermann Cohen, a saber: **a ética constituiria uma teoria do homem**, uma antropologia fundamental, a um tempo descritiva e projectiva.

Usando as palavras do pensador judeu-alemão:

"A ética, enquanto doutrina do homem, torna-se no centro da filosofia" (*Die Ethik, als die Lehre vom Menschen, wird das Zentrum der Philosophie*) (H. Cohen, 1904: 1).

Ou ainda, acentuando a tese de que a identidade humana não é estático-contemplativa, mas dinâmico-histórica e construída no jogo dos possíveis:

"A unidade do homem consiste e realiza-se na unidade da acção" (*In der Einheit der Handlung vollzieht sich und besteht die Einheit des Menschen*) (H. Cohen, 1904: 80).

Seguindo a pista de Cohen podemos afirmar que os diversos modelos éticos (definidos por conceitos-chave como: teonomia, autonomia, heteronomia, etc.) conduzem-nos a uma verdadeira 'cosmovisão' (*Weltanschauung*), que inclui, de forma explícita ou silenciada, uma antropologia, uma filosofia do direito e da política, uma concepção da *episteme*, uma concepção das relações de Cultura e

Natureza, entre outras determinações que reflectem os interesses dominantes de uma dada comunidade histórica e civilizacional.

O referente comum é o primado do homem, de uma determinada concepção da sua dignidade, do seu estatuto central e organizador da avaliação e da acção mundana (dentro e sobre o mundo).

Sem essa centralidade humanista organizadora seria impossível reter as principais dimensões **genéricas** da reflexão ética, que continuam a ser relevantes e decisivas.

Tentemos, um breve enunciado das mais importantes de entre essas dimensões:

- Toda a ética implica a procura de uma **deliberação**, de um agir adequado, racional, 'virtuoso'.
- A ética prende-se apenas com o agir que surge como problema. Implica uma problematização, uma **interrogação** do agir identificado ou transformado em questão, desvinculado da esfera do familiar e do rotineiro.
- A interrogativa ética é essencialmente sobre os fundamentos da acção. Mesmo quando se pondera sobre os efeitos do agir nunca é um caso particular que está em causa, mas a máxima ou a regra geral envolta envolta na decisão particular (**a forma geral do agir**).
- A ética debruça-se sobre decisões difíceis para o agente. Decisões onde há um **conflito** entre interesses, ou entre interesses e obrigações (o interesse próprio e o interesse considerado justo).
- A ética não tem directamente a ver com o primado da lógica do estabelecido, do maioritário, do consensual. A aprovação que o juízo ético reclama não se situa num plano essencialmente público mas sim ao nível daquilo que a consciência considera como **superior à esfera da conveniência**, mesmo da de expressão dominante.
- A ética identifica o agente pela **dignidade**. Pela sua capacidade de se conduzir pela ideia da pertença a uma comunidade universal de outros agentes éticos. A **universalidade** cria o lugar do Outro, da liberdade do outro como igual, ou do outro como desigual na relação ética.

Ora qual é, neste contexto, o significado do aparecimento de uma predicação 'ambiental' da ética? O que significa para nós a aparente inversão da qualificação ética, deslocada da figura do agente para o que, pelo menos num dos sentidos mais fortes do conceito de 'ambiente', pode ser considerado como o campo mais vasto dos seus objectos e horizontes de aplicação? Poderemos considerar que o advento de um pluralismo ético, em torno do complexo conceito de ambiente, constitui uma oportunidade para o regresso a um entendimento da ética essencialmente como um elenco normativo e 'moral', na contracorrente de duzentos anos de secularização e desconstrução crítica das diversas ontologias fundamentais? Será que a ética ambiental constitui uma pausa ou um corpo estranho na configuração niilista (prefiro esta designação ao vazio do slogan 'pós-moderno') em que o pensamento e a cultura ocidentais, hoje praticamente planetárias, se consolidaram?

§2. Há uma crise no paradigma ético provocada pela crise do ambiente? As diversas modalidades da ética ambiental parece quererem reconstruir a aproximação à ética a partir não de uma (re)fundamentação da identidade do agente humano, mas a partir de uma interrogação dos deveres -- e da sua correspondente fundamentação -- deste para com os seres não-rationais, ou não-humanos.

Para muitos autores, profundamente enraizados numa leitura demasiado estática da tradição especulativa do Ocidente, a ética ambiental (usemos aqui o singular apenas por comodidade) seria uma insustentável aproximação aos domínios da ética a partir do exterior, seria uma reconstrução heteronómica do que se joga no plano ético, e por isso, uma destruição da possibilidade radical de uma ética da liberdade.

O que parece estar, assim, em causa é o conceito de autonomia, como paradigma da reflexão e das doutrinas éticas. Tentemos, com precaução, enfrentar as questões que se colocam no interior desta ampla pergunta.

O primeiro aspecto a sublinhar será o reconhecimento de que não só a ética, mas toda a filosofia, se tem revelado bastante tardia no dar-se conta da crise ambiental e social global (Soromenho-Marques, 1994:143-151).

Com efeito, quando falamos de 'ambiente' não falamos da Natureza na acepção mais geral com que ela foi trabalhada pelos milénios que já somam a filosofia e a literatura europeias. O conceito de 'ambiente' está marcado pela história recente, ele é a Natureza-posta-em perigo pelo agir tecnocientífico humano.

A Natureza como força telúrica, a um tempo substantiva e simbólica, referencial simultâneo da alteridade e da diferença da identidade humanas, como podemos surpreender na literatura grega, renascentista, ou em Emerson, Stuart Mill, Thoreau, Sebastião da Gama, ou Pablo Neruda, essa Natureza está **suposta** no concreto de ambiente, mas não **posta** no âmbito problemático deste ensaio.

Na sua última conferência, Hans Jonas constatava o abandono da meditação e consideração da Natureza, em todos os seus complexos matizes, a que a tradição ocidental havia conduzido a acção humana da seguinte forma:

"Ela [a filosofia] sempre se preocupou com a acção humana enquanto ela foi uma acção do homem para com o homem, mas muito pouco com o homem como uma força actuante na Natureza" (*Sie hat sich seit je mit dem menschlichen Handeln befasst, soweit es ein Handeln von Mensch zu Mensch war, aber kaum je mit dem Menschen als einer handelnden Kraft in der Natur*) (Jonas, 1993: 36).

A viragem da filosofia para a compreensão do horizonte natural onde se inscreve a acção humana, i.e., o estudo da acção humana como "força actuante na Natureza", é ditada pelo império da necessidade. A subida em escalada da capacidade humana de transformação física do planeta, a acumulação inaudita da projecção do poder técnico da humanidade sobre si própria e os seres mundanos, a fauna, a flora, os ecossistemas, foi o factor que fez despertar e sair a filosofia da clausura antropocêntrica em que se encontrava.

Vejamos como essa necessidade se fez sentir no interior da meditação ética, em três autores que acusam, em dois modelos distintos, a necessidade de operar uma reforma ou uma mudança de paradigma, com diversos graus de radicalidade.

O pensador norte-americano Aldo Leopold, falecido em 1948, propõe-nos numa 'ética da terra' (*land ethic*) a revisão holística do

campo da ética. Esse intento deverá ser conseguido através de duas vias: o repensar do conceito central de **comunidade**, presente na própria essência da ética; a inspeção crítica da posição de **predominância hierárquica** ocupada pelos seres humanos no conjunto das criaturas e dos entes planetários.

Na primeira linha, a proposta de Leopold abre-se para a noção de **alargamento** da comunidade ética:

"A ética da terra alarga simplesmente as fronteiras da comunidade [onde as relações éticas têm lugar] para [nela] incluir solos, águas, plantas e animais, ou colectivamente: a terra." (*The land ethic simply enlarges the boundaries of the community to include soils, waters, plants, and animals, or collectively: the land*) (Leopold, 1949: 239-240).

Quanto à crítica da posição de dominância prepotente do homem perante os outros entes mundanos, a proposta de Leopold vai no sentido da horizontalização da relação dos humanos com as outras criaturas, constituindo-se uma comunidade caracterizada pela pluralidade e pelo respeito:

"Em resumo, a ética da terra modifica o papel do *homo sapiens*, de conquistador da comunidade-da-terra para simples membro e cidadão da mesma. Isso implica respeito pelos seus co-membros, e igualmente respeito pela comunidade como tal." (*In short, a land ethic changes the role of homo sapiens from conqueror of the land-community to plain member and citizen of it. It implies respect for his fellow-members, and also respect for the community as such*) (Leopold, 1949: 240).

O caminho de Aldo Leopold estendia o campo **objectivo** da ponderação ética, fazia aumentar enormemente o peso dos deveres para com os seres não-humanos no terreno normativo do que poderemos designar como ética aplicada, contudo o sujeito que articulava as novas responsabilidades da 'ética da terra', aquele sobre o qual recaía o poder e a exigência de a articular continuava a ser exclusivamente o homem.

- **A ética envolve uma noção de limite, voltada para a necessidade de cooperação e simbiose**
- **O paradigma de Ulisses: Privilégios, sem obrigações**
- **A comunidade como premissa e projecto da ética**
- **A *land ethic* como alargamento e democratização da comunidade ética**
- **Valor ecológico e valor económico. As imagens da 'casa'**

Fonte: Aldo Leopold, 1949

Embora, sendo uma profunda crítica do antropocentrismo, a 'ética da terra' não constitui, na leitura que faço, ainda uma descentração, uma 'des-humanização' do **sujeito** ético. Com efeito, o sujeito da ética da Terra é ainda o homem. Um humano que pelas suas qualidades racionais, de reflexão e auto-análise, se julga competente para voluntariamente abdicar do uso do seu poder, quando este se revela destrutivo para as criaturas e os ecossistemas de que elas dependem vitalmente.

É a racionalidade humana, e não tanto a compaixão, ou a súbita descoberta de um cordão umbilical intercriaturas, que conduz o ser humano, na visão proposta pela 'ética da terra', a um exercício de voluntária e responsável renúncia ao centralismo antropológico, pelos resultados nefastos para a totalidade do sistema das criaturas da comunidade planetária que tal centralismo produz.

Nesse sentido parecem-me também ser interpretáveis as teses de Holmes Rolston, III, em muitos aspectos um confesso discípulo de Aldo Leopold, quando nos refere a tarefa de uma reconstrução biocêntrica da ética:

"[...] biocêntrico e não simplesmente antropocêntrico; A ética no Ocidente moderno consistiu quase inteiramente numa ética interhumana [...] e ignorou como os seres humanos se integram no mundo natural [...]. Nós necessitamos de uma ética ambiental, uma ética que possa encontrar uma integração satisfatória dos humanos nas mais largas comunidades da fauna e da flora" ([...] *biocentric and not simply anthropocentric: Ethics in the modern West has consisted almost entirely of interhuman ethics [...] and has ignored how humans fit into*

the natural world. [...] We need an environmental ethics, one that can find a satisfactory fit for humans in the larger communities of fauna and flora (Rolston, III, 1993: 252).

A verdadeira travessia do Rubicão ético será efectuada por Peter Singer na sua investigação, tornada já num clássico, em torno dos direitos dos animais.

Singer vai muito mais longe do que Leopold ou Rolston, pois o seu projecto consiste em alargar para além da esfera humana a titularidade ética e jurídica. O antropocentrismo é atacado não somente na consideração do campo objectivo sobre o qual se deveriam projectar as relações éticas, mas na própria noção de sujeito ético, cuja concentração na figura humana passa a ser considerada como um preconceito a superar histórica e conceptualmente.

A identificação humanista do sujeito ético passa a ser uma simples etapa numa longa marcha pan-biológica de emancipação, passa a ser apenas mais uma modalidade de pensamento preconceituoso e redutor, somente um discurso revelador de mais uma ideologia, o "especieísmo":

"O especieísmo, por analogia com o racismo, deve ser igualmente condenado [...] é um preconceito ou uma inclinação para os interesses da sua própria espécie, contra os interesses dos membros de outras espécies" (*Speciesism, by analogy with racism, must also be condemned [...] is a prejudice or attitude of bias toward the interests of members of one's own species and against those of members of other species*) (Singer, 1975: 7).

Os animais, pelo menos uma parte deles, são assim equiparados às raças oprimidas e ao sexo feminino, fazendo-se uma completa abstracção do facto de que tanto a luta contra o racismo como o processo de emancipação da mulher se ter ficado a dever essencialmente à luta dos próprios oprimidos, raças e mulheres, no quadro da reconstrução dos valores éticos, culturais e político-institucionais que presidem historicamente às relações intersubjectivas no seio das sociedades humanas.

Na verdade, a omissão de uma conveniente refutação da equivalência entre processo de emancipação e humanidade, acaba por ser o calcanhar de Aquiles teórico de Peter Singer, pois esse aspecto e

essa equivalência tinham de ser devidamente desmontadas e superadas antes de se propor, como é o caso, uma nova qualificação do sujeito ético, já não a partir da racionalidade -- que é o predicado humano em torno do qual se inscrevem as representações, as lutas e os contornos do processo de emancipação --, mas a partir da "capacidade de sofrer ou experimentar prazer" (*capacity for suffering and enjoyment*), entendida como "pré-requisito para se ter qualquer tipo de interesses" (*prerequisite for having interests at all*) (Singer, 1975: 8).

Assim, para Peter Singer, a essência que qualifica um sujeito ético não reside na capacidade racional de agir e inter-agir, na concepção de uma comunidade de seres racionais autoconscientes, guiados pelas ideias de igualdade e reciprocidade, de justiça e equidade, mas sim pela capacidade de ser portador de 'interesses', os quais teriam a sua base mais universal na faculdade de ser afectado pela dor e pelo prazer.

Escreve Singer:

"Assim o limite da [qualidade de] "sentiente" (usando o termo como uma conveniente embora não estritamente precisa estenografia para a capacidade de sofrer ou experimentar prazer) é a única fronteira defensável relativamente à preocupação pelos interesses dos outros. Marcar essa fronteira através de algumas outras características, tais como inteligência ou racionalidade, seria traçá-la de um modo arbitrário" (*So the limit of sentience (using the term as a convenient if not strictly accurate shorthand for the capacity to suffer and/or experience enjoyment) is the only defensible boundary of concern for the interests of others. To mark this boundary by some other characteristics like intelligence or rationality would be to mark it in an arbitrary manner*) (Singer, 1975: 8-9).

Se a racionalidade aparece como critério arbitrário, Peter Singer não deixará de sentir enormes dificuldades -- entrando numa longa e labiríntica cadeia argumentativa -- em delimitar as fronteiras 'objectivas' que separam os entes suficientemente 'sentientes' para serem portadores de interesses que os possam constituir como sujeitos éticos, daqueles que continuam excluídos dessa condição.

Por outro lado, Singer não justifica suficientemente a base em que assenta a sua radical proposta de um novo paradigma ético, i.e., a passagem de um predicado activo, a racionalidade, para um predicado

passivo, a afecção pela dor e pelo prazer, como base para superar a fronteira do humanismo ético.

A constelação dos problemas ambientais (embora, possamos considerar que existe um lugar específico para a problematização dos direitos dos animais) vai, assim, saldar-se por um conjunto de interrogações:

- O pressuposto indiscutido de que a ética era um assunto entre humanos, ou entre seres racionais parece não resistir à emergência da destruição da Natureza pela acção humana.
- Os paradigmas, ou para-paradigmas ecocêntrico, zocêntrico e biocêntrico colocam a questão: será que teremos de alargar os titulares da categoria de agente ético, os quais, até agora, se confundiam com a condição humana e racional?
- Nas nossas relações com o mundo natural -- no mundo natural de que fazemos parte -- existe uma assimetria entre o saber e o poder, entre o défice de sabedoria e o excesso de poder.

Será por esta terceira via que iremos continuar.

§3. Das Promessas da Modernidade à Tecnociência. Aos vinte e quatro anos, Auguste Comte escreveu um brevíssimo texto onde se condensa uma das visões mais lúcidas, simultaneamente retrospectiva e profética, sobre as grandes expectativas da modernidade, desde Pico Della Mirandola, Bacon e Descartes até aos nossos dias.

Com efeito, na premonitória *Oratio de hominis dignitate* (1486), bem como na *New Atlantis* (1624) ou no *Discours de la Méthode* (1637) não é necessário nenhum esforço de fina hermenêutica para detectar o anseio de emancipação humana, que fazia da autodeterminação, da co-criação do homem por si próprio, e em particular da ampliação da sua força e poder pelo conhecimento das forças e poderes da Natureza, a sua energia motriz decisiva.

Particularmente em Francis Bacon e Descartes encontramos a antecipação de que a construção de uma cultura libertadora dos limites da própria condição natural humana (doença, sofrimento, morte

prematura, pobreza, etc.) será conseguida através do desenvolvimento do potencial técnico das ciências da Natureza. Um conhecimento que visa não apenas uma representação teórica, mas uma dominação prática. Aquilo que hoje, na experiência extrema desse fenómeno, designamos como **Tecnociência**.

Ora, é a transformação desse *pathos* técnico e produtivo aquilo que nós encontramos na reflexão do jovem Comte, elevado à condição de filosofia da história.

Diz-nos o grande pensador francês:

"Só existem duas finalidades possíveis para a actividade de uma sociedade, não importando se é ou não muito numerosa, assim como para um indivíduo isolado. Elas são [por um lado] a acção violenta sobre o resto da espécie humana, ou a **conquista** e [por outro lado] a acção sobre a Natureza para a modificar para o proveito do homem, ou a **produção**. Toda a sociedade que não fosse organizada para uma ou outra dessas finalidades não seria mais do que uma organização bastarda e sem carácter. **A finalidade militar era própria do antigo sistema, a finalidade industrial é própria do novo** [sublinhados de VS-M]". (*[...] il n'y a que deux buts d'activité possibles pour une société, quelque nombreuse qu'elle soit, comme pour un individu isolé. Ce sont l'action violente sur le reste de l'espèce humaine, ou la conquête, et l'action sur la nature pour la modifier à l'avantage de l'homme ou la production. Toute société qui ne serait pas nettement organisée pour l'un ou pour l'autre de ces buts ne serait qu'une association bâtarde et sans caractère. Le but militaire était celui de l'ancien système, le but industriel est celui du nouveau*) (Comte, 1822: 61-67).

O sonho filosófico do grande patriarca positivista pode representar-se como a perspectiva de um *trade-off*. O progresso como poder e esperança ligava-se indissolúvelmente à promessa de objectividade da técnica. Ela prometia um projecto concreto e quantificado de poder sobre a *natura dominata*, evitava o confronto entre os homens em troca de uma subordinação da Natureza às operações e à violência da técnica, produtora de uma abundância que se substituíra à difícil tarefa política da luta pela igualdade e pela justiça.

O contrato fáustico de Comte jamais foi cumprido. A era da produção não se substituiu à era militar. A guerra tornou-se numa empresa industrial aumentando enormemente as consequências e o

alcance dos sofrimentos e destruições. A exploração brutal da Natureza não veio em alternativa, mas em suplemento, à submissão e opressão dos homens sobre e pelos homens.

Mais ainda. A promessa do fundador do positivismo continha em si a fidelidade a um ideal de totalidade racional. Comte mantinha-se no quadro de uma 'visão do mundo' como todo congruente e interdependente. Ora, a junção entre o cientismo, o industrialismo e o imperialismo contemporâneos irão no século e meio seguintes conduzir à destruição da representação da totalidade. O universo onde a tecnociência impera não tem de si próprio uma concepção articulada e coerente. Ele constitui um triângulo onde a 'eficácia' é acompanhada pela parcelização dos saberes, pela fragmentação das competências, pela irresponsabilidade nas decisões.

Quadro nº2
O triângulo da tecnociência

- **Parcelização dos saberes**
 - **Fragmentação das competências**
 - **Irresponsabilidade crescente nas decisões (pela ignorância das implicações totais envolvidas em cada caso concreto)**
-

Aquilo que é mais relevante para a compreensão do que se joga na ética ambiental é a metamorfose ocorrida no conceito de Natureza. O primado prático da técnica sobre as diversas modalidades de razão teórica destruiu qualquer visão de conjunto, qualquer veleidade de pensar ou representar o todo.

A Natureza foi transformada em recurso do operar técnico. Um dos elementos fundamentais para a instrumentalização da Natureza, para a sua transformação da Natureza em *stock* de recursos, foi **essa subordinação da criação natural ao modelo da produção industrial humana, ao modelo do fabricar humano.**

Aí, nessa atitude, se encontra aquilo que Holmes Rolston, III considera ser a supressão, na concepção da Natureza, da dimensão de 'fontes' (*sources*) que os 'recursos' (*Resources*) também contêm e são:

"Florestas e solo, luz solar e chuva, rios e céu, o ciclo das estações -- esses são *recursos*, mas são também *fontes*, os perenes bens naturais que suportam tudo mais." (*Forests and soil, sunshine and rain, rivers and sky, the cycling seasons -- these are **resources**, but they are also **sources**, the perennial natural givens, that support everything else*) (Rolston, III, 1994: 134).

Quadro nº3
Holmes Rolston, III: A Casa Planetária

- **O desafio da sustentabilidade**
- **Paradigma ético e direitos humanos**
- **Os direitos humanos fundamentais no Direito internacional**
- **A Natureza remete para os valores e transcende os direitos (*wright versus rights*)**
- **Direitos do ambiente e direito à vida**
- **Transitar do paradigma dos direitos para o dos valores (responsabilidade)**

Fonte: Rolston, III, 1993.

Na verdade, o próprio complexo de valores associado ao conceito de tecnociência pode ser deduzido da categoria de **abstracção** e das suas numerosas sub-categorias, como as de redução, homogenização e simplificação.

A tecnociência constitui o principal assunto a pensar por uma ética que se auto-designa por 'ambiental'. A própria complexidade de interacções, interdependências e complementaridades do conceito de 'ambiente' vê-se suprimida pois a tecnociência manifesta-se como o reino das múltiplas abstracções, como a luta da simplicidade do produzir técnico moderno **contra** a complexidade variegada da vida.

Tentemos identificar essa estrutura de múltiplas abstracções através de sete determinações fundamentais ver quadro nº4):

1. Abstracção do produzir perante a matéria objecto de produção.

A Natureza que é o **Grund**, o fundamento essencial de todo o trabalho humano torna-se num *stock* pretensamente inesgotável, não de formas vivas e organizadas, mas de meros recursos e bens transformáveis, vendáveis e consumíveis.

2. Abstracção do produzir perante as consequências do próprio processo de produção.

Aquilo a que, em economia se chama, hoje, a "externalização dos custos ambientais", é a expressão de uma não integração no processo técnico-transformativo da degradação ambiental inerente a esse mesmo processo.

3. Abstracção do tempo do produzir perante o tempo histórico e vital.

A tecnociência reduz a multiplicidade do tempo à ditadura do presente. A **utopia do crescimento exponencial infinito**, que presidiu longamente às políticas de crescimento económico em todo o mundo, não é mais do que a repetição acelerada de uma mesma concepção, simplesmente quantitativa e reiterativa de um tempo sem densidade nem textura próprias.

4. Abstracção do produzir relativamente aos produtores como seres humanos.

E isso não apenas na vertente do conceito de alienação (Hegel, Feuerbach e Marx), mas ainda na cisão entre os lugares de Produtor/Consumidor e no estilhaçamento do processo de produção.

Não é só a figura do Artífice, senhor de todas as etapas de um dado processo de produção artístico, que desapareceu.

A totalidade das etapas de um qualquer processo técnico-transformativo é hoje totalmente inacessível à consciência humana.

É na memória dos computadores, e não na mente dos cientistas, despromovidos à condição de operários especializados, que se abriga o simulacro cibernético e electrónico da inteligência total dos processos.

5. Abstracção do Produzir perante qualquer valor ou princípio de (auto) limitação.

Como afirmava E.F. Schumacher, o sinal de alarme em torno da tecnociência foi provocado a partir das resistências externas, e não por qualquer imperativo de reconversão, interno à consciência ética ou cultural: "No subtil sistema da Natureza, a tecnologia, e em particular a super-tecnologia do mundo moderno, actua como um corpo estranho, e agora ocorrem numerosos sinais de rejeição." (*In the subtle system of nature. technology, and in particular the super-technology of the modern world, acts like a foreign body, and there are now numerous signs of rejection*) (Capra, 1989, 210).

A ausência de qualquer princípio interno de prudência, que permita neutralizar ou minimizar a nossa ignorância, tornou a tecnociência numa manifestação arrogante de poder e num problema de enormes proporções para a ética em geral e para a ética aplicada em particular.

6. Abstracção do Produzir perante a exigência de um pensamento crítico.

A tecnociência tem como alma teórica a ideologia do positivismo cientista, i.e., uma grelha conceptual, uma visão do mundo que a impede de vislumbrar, sequer, os abismos que sob os seus pés se abrem.

A tecnociência realizou o sonho do século XIX, denunciado por Nietzsche:

"O século XIX procura instintivamente por teorias com as quais possa sentir justificada a sua submissão fatalista as factos." (*Das neunzehnte Jahrhundert sucht instinktiv nach Theorien, mit denen es seine fatalistische Unterwerfung unter das Thatsächliche gerechtfertigt fühlt*) (Nietzsche, 1887: 442).

Essa 'submissão fatalista' traduziu-se no primado incondicional da técnica e na diminuição das exigências de uma reflexão crítica sobre a práxis.

7. Abstracção do Produzir perante a própria historicidade processual e complexa que lhe deu origem.

É extremamente curioso verificar que foi uma bióloga, Rachel Carson, uma personalidade pioneira no ambientalismo moderno, quem de modo mais marcante trouxe essa temática, densa de significados filosóficos, para o debate hodierno em torno das implicações ambientais da tecnociência.

No termo da sua obra capital de denúncia do uso indiscriminado de pesticidas na agro-indústria, escrevia Rachel Carson:

"O 'controlo da Natureza' é uma frase concebida pela arrogância, nascida da Idade Neanderthal da biologia e da filosofia, quando era suposto que a Natureza existia para a exclusiva conveniência do homem [...] A nossa alarmante infelicidade reside no facto de uma ciência tão primitiva se ter armado a si própria com as armas mais modernas e terríveis, e que ao dirigi-las contra os insectos ela as tenha voltado, igualmente, contra a Terra." (*The 'control of nature' is a phrase conceived in arrogance, born of the Neanderthal age of biology and philosophy, when it was supposed that nature exists for the convenience of man [...] It is our alarming misfortune that so primitive a science has armed itself with the most modern and terrible weapons, and that in turning them against the insects it as also turned them against the earth*) (Carson, 1962: 197).

O rasgo desmedido da tecnociência consiste numa espécie de transmutação do velho lema da Liga Hanseática. Em vez do **Navigare necesse est, vivere non est necesse** (navegar é preciso, viver não é necessário), temos de ler: Tudo o que **pode** fazer-se **deve** fazer-se.

Nesse excesso arrisca-se a segurança do edifício do todo, do 'ambiente', os seres, os ecossistemas e a espécie humana em cujo poder reside a responsabilidade pelo destino global da Terra e da comunidade total dos seus habitantes.

Quadro nº4

Tecnociência: O abstracto versus O complexo

- **Abstracção do produzir perante a matéria objecto de produção**
- **Abstracção do produzir perante as consequências do próprio processo de produção**

- **Abstracção do tempo do produzir perante o tempo histórico e vital**
 - **Abstracção do produzir relativamente aos produtores como seres humanos.**
 - **Abstracção da habilidade do poder-fazer perante a contenção ética do dever (*Navigare necesse est, vivere non est necesse*)**
 - **Abstracção do produzir perante a exigência de um pensamento crítico**
 - **Abstracção do produzir perante a própria historicidade processual e complexa que lhe deu origem**
-

§4. Crise Ambiental e Ética da Liberdade. A questão ética fundamental do nosso tempo consiste no repensar dos fundamentos das múltiplas formas do agir capaz de enfrentar a carência de uma medida, de um equilíbrio para a perigosa desmesura do nosso poder, que se tornou numa ameaça para a humanidade e para a biosfera.

Nessa questão está em jogo não só a existência física mas também a identidade da nossa própria imagem como seres racionais.

O nosso domínio auto e hetero-destruidor sobre a Natureza ficou a dever-se tanto aos modelos deficientes de representação da realidade natural por parte da razão teórica, mas também à fragilidade deliberativa, à sedução do poder incondicional que embalou a nossa razão prática na utopia de nos tornarmos em novos deuses.

Mas, se temos de reconhecer a nossa finitude -- perante a insensatez de utopias de substituição do divino -- isso não significa que tombemos no sacrifício da liberdade, conclusão que parece estar contida na 'igualdade biótica' de algumas correntes da "ecologia profunda" (*deep ecology*).

Isto significa que deveremos ter relações éticas com os seres vivos e os ecossistemas, não *apesar* da nossa característica de seres axiológicos e de cultura, mas *por causa* dessa característica.

A ética ambiental não significa, necessariamente, o sacrifício da autonomia do agente ético, nem a abolição de uma legislação da liberdade. Pelo contrário, a ética ambiental pode ser entendida como a designação hodierna de uma ética da liberdade, uma denominação a partir das tarefas prioritárias associadas á harmonização entre as obrigações e os direitos dos homens perante e no seio da Natureza.

Vejamos algumas consequências jurídicas (e por essa via, também políticas) do que estamos a afirmar.

Os **direitos do ambiente** devem ser entendidos como o aprofundamento da tradição moderna jusnaturalista dos direitos humanos fundamentais, e em particular, do direito humano fundamental que é o **direito à vida**.

Hoje a pergunta pelos direitos dos seres naturais passa pelo alargamento da própria concepção desse direito fundamental à vida, pois implica o reconhecimento de que a preservação dos ecossistemas é fundamental para a preservação dos direitos humanos num tempo longo. Trata-se da necessidade de pensar a **justiça entre gerações**.

Os seres vivos e 'inanimados', bem como os sistemas por eles formados, passam a ser defendidos não pelo reconhecimento de pretensos direitos intrínsecos à Natureza e seus componentes (o que seria uma expressão tecnicamente errónea), mas por uma série de deveres que os humanos se impõem respeitar relativamente a eles, não somente no plano ético, mas jurídica e politicamente.

A atribuição de direitos só tem sentido no âmbito de relações jurídicas, que implicam o respeito por duas condições-princípios, que constituem as relações jurídicas num sistema de referência:

- **A igualdade** dos participantes na relação jurídica (Hobbes considerava que essa igualdade, no estado natural, era aferida pela capacidade limite de qualquer homem infligir a morte a outros homens).
- **A reciprocidade de direitos e deveres** na relação jurídica. O que deixa de fora, imediatamente, as outras criaturas, que não têm

perante nós quaisquer deveres, podendo ter 'direitos' apenas na medida em que nós perante elas nos obrigamos a ter deveres.

A tutela humana sobre os direitos do ambiente no âmbito de uma teoria dos deveres e das responsabilidades para com a Natureza implica uma reconstrução do equilíbrio entre as componentes teórica e prática da racionalidade humana, permitindo com isso uma identificação mais clara da nossa dupla condição de seres de-e-da Natureza, assim como de cidadãos da Cultura, a qual só poderá sobreviver se compreender como as suas raízes mergulham vitalmente no solo da Natureza.

Permite-se, com isso, uma clara passagem para o domínio político, onde as obrigações éticas podem guardar o suporte do poder de coacção das leis, sem que as nossas relações com os outros seres vivos ou inanimados se deixem esgotar na esfera dos valores jurídicos (o espaço está aberto para o diálogo persuasivo acerca dos valores e das condutas entre múltiplas éticas aplicadas possíveis).

Só por um erro de perspectiva se poderia considerar uma ética da liberdade, como aquela que foi magistralmente exposta por Kant, como uma ignorância ou uma confrontação antropocentrista com a Natureza.

Com efeito, Kant pensou a sua ética da liberdade como uma ética formal, baseada no conceito essencial de universalidade. Ora, uma das matrizes dessa universalidade é a ideia de Natureza como todo regido por leis. Assim, a segunda formulação kantiana do imperativo categórico formula-se do seguinte modo:

"Age como se a máxima da tua acção se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da Natureza." (*Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte*) (Kant, 1785: 421).

Em Kant, o agir ético deveria constituir-se como a fonte de um mundo possível pela liberdade, respeitando a estrutura universal patente na matriz de um todo organizado presente na nossa concepção de Natureza, na nossa representação do mundo real no espaço-tempo.

Nenhum argumento nos autoriza a considerar que a recente reatualização do imperativo categórico kantiano, efectuada por Hans Jonas, repugne à essência de uma ética da liberdade:

"Age de tal modo que as consequências da tua acção sejam compatíveis com a permanência de vida humana autêntica sobre a Terra. (*Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden*) (Jonas, 1979: 36).

A ética da liberdade só poderá realizar-se como processo de aprofundamento da construção histórico-social da identidade antropológica mantendo as condições de possibilidade da continuidade histórica da vida humana e da biosfera no seu conjunto.

A ética ambiental constitui-se, assim, como um desafio para uma nova concepção de humanismo, onde liberdade e responsabilidade de equacionam como o limite regulador de uma práxis múltipla e complexa -- ética, política e económica -- sustentável.

Quadro nº5
Valores e Objectivos da Educação Ambiental

- **Promover racionalidade crítica (os factos como processos)**
 - **Perspectivar global e integrativamente os problemas**
 - **Representar interdisciplinarmente a realidade**
 - **Ver nas coisas as decisões de origem e as da sua eventual e posterior superação**
 - **Dar prioridade ao futuro. Educar para um olhar antecipativo**
 - **Aprender a trabalhar em comunidade**
 - **Estimular responsabilidade cívica alargada**
 - **Desenvolver solidariedade e justiça entre gerações**
-

Nessa medida, a ética ambiental como ética da liberdade é inseparável de uma pedagogia ambiental, que é também portadora dos valores de uma cidadania renovada. Uma cidadania capaz de formar mulheres e homens capazes de estarem à altura dos desafios gigantescos, um misto de perigo e oportunidade, da crise ambiental global.

Viriato Soromenho-Marques, "Crise do Ambiente, Ética e Valores", *O Futuro Frágil. Os Desafios da Crise Global do Ambiente*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1998, pp. 127-149..