



Tecnofilosofia Líquida:

ANDERS, BLUMENBERG E SLOTERDIJK

Orgs.
João Ribeiro Mendes & Bernhard Josef Sylla

O Antropoceno – Estado de um processo à margem da história da Terra?¹

§ 1 Humanidade sem peso

Quando o holandês Paul J. Crutzen, químico da atmosfera, propôs, no ano 2000, o termo “Antropoceno” – valendo-se do projeto análogo do geólogo italiano Stoppani (1824 - 1891), formulado em 1873 – para demarcar a era presente a partir do ponto de vista da história da natureza, era de esperar que este termo se mantivesse parte de um discurso hermético, pronunciado no recinto fechado de institutos para a análise de gases ou institutos de geofísica.

Devido a uma série de acasos desconhecidos, este sintético vírus semântico terá conseguido passar as portas bem isoladas dos laboratórios e ter-se-á espalhado no mundo da vida comum – ficando-se com a impressão de que este vírus se reproduz com particular facilidade nos contextos da crítica literária e crítica da arte, dos museus, da macrossociologia, dos novos movimentos religiosos e da literatura ecológica de alerta.

A proliferação do conceito dever-se-á sobretudo ao facto de que ele transmite, sob as vestes da neutralidade científica, uma mensagem de uma urgência moral e política inigualável, uma mensagem que em linguagem explícita é a seguinte: o homem tornou-se responsável pela habitação e gestão da Terra na sua totalidade, a partir do momento em que a sua presença deixou de se realizar no modo de uma integração que, *grosso modo*, não deixa vestígios. //8

O conceito “Antropoceno”, com aparente relevância geológica, implica um gesto que se iria caracterizar, em contexto jurídico, como designação de uma entidade responsável. Ao atribuir responsabilidade, cria-se um endereço aonde se pode dirigir potenciais queixas. É justamente isto que acontece hoje em dia, quando atribuímos “ao homem” – sem acrescento de demais predicados – imputabilidade das suas ações em dimensões geo-históricas.

Quando falamos de “Antropoceno”, parece que estamos num seminário académico das geociências, embora, na verdade, nos encontremos num processo no tribunal, mais precisamente, numa audiência preliminar do próprio julgamento, onde está em questão a responsabilidade penal do réu.

Trata-se nesta audiência preliminar da questão se de todo faz sentido abrir um inquérito ao réu quando este ainda é menor. Nestas audiências chamar-se-ia ao tribunal, entre outros, o autor Stanislaw Lem, que parece ilibar “o homem” ao adscrever-lhe, no contexto telúrico, o estatuto de uma *quantité négligeable*. Citando as próprias palavras de Lem:

¹ Traduzido a partir de: Sloterdijk, P. (2016). Das Anthropozän – Ein Prozeß-Zustand am Rande der Erd-Geschichte? In P. Sloterdijk, *Was geschah im 20. Jahrhundert?* (pp. 7-43). Frankfurt/M.: Suhrkamp [nota dos editores].

Se reuníssemos (...) a humanidade inteira, encurralando-a e comprimindo-a num único sítio, então ocuparia um espaço de trezentos bilhões de litros, ou seja, pouco menos de um terço de um quilómetro cúbico. Parece ser muito. Mas os oceanos do mundo contêm um bilhão e duzentos e cinquenta e oito milhões de quilómetros cúbicos de água. Portanto, se lançássemos toda a humanidade, estes cinco bilhões corpos humanos, ao oceano, o nível do mar subiria menos de um centésimo milímetro. Com este breve salpicar, a Terra estaria de uma vez por todas esvaziada de homens.² //9

Estando assim como está, em termos quantitativos, não faria diferença se substituíssemos os cinco bilhões de homens do cálculo de Lem pelo número atual de sete bilhões, ou pelos oito ou nove bilhões que alcançaremos em 2050. Sob o aspeto da bio-massividade, a humanidade, seja qual for a velocidade e *ratio* do seu crescimento, manter-se-á sempre uma quantidade diminuta – posto que se poderia afogá-la *toto genere* no oceano. Porquê então abrir um processo contra uma espécie que, em comparação proporcional com a principal massa material do sistema Gaia, a água do mundo, apresenta um quase-zero? A posição de Lem está, aliás, em boa companhia com outros clássicos do desprezo do homem – relembro apenas o reparo depreciativo de Schopenhauer sobre a massa humana como estirpe de bolor efémera na superfície do planeta Terra.

A estas objeções, o advogado geral do processo retorquirá que a humanidade agregada não se reduz, no estágio atual da sua evolução, apenas à sua biomassa. O motivo principal de a levar ao banco dos réus é antes o facto de ela representar uma agência meta-biológica, cujo potencial de ação é capaz de exercer um impacto sobre o ambiente que não mantém qualquer relação proporcional com a falta de peso físico.

Naturalmente, pensa-se neste contexto logo nas revoluções tecnológicas da era moderna e nos seus efeitos colaterais, colocados não sem razão na conta do coletivo humano. Na verdade, fala-se aqui apenas da civilização europeia e da sua elite tecnocrática. É esta última que lançou um novo ator ao jogo das forças globais, através do uso de carvão a partir dos séculos XVII e XVIII, e mais tarde de petróleo, em máquinas motrizes de todo o tipo. Para além disso, foi a descoberta e conceptualização da //10 eletricidade pouco antes de 1800 e a sua dominação tecnológica no século XIX que gerou um novo universal no discurso energético, sem o qual já não seria possível imaginar o metabolismo entre homem e natureza – para lembrar a definição de “trabalho” no sentido marxiano. O coletivo, hoje em dia caracterizado com expressões como “humanidade”, consiste sobretudo de agentes que se apropriaram, em menos de um século, de tecnologias desenvolvidas na Europa. Quando Crutzen fala do “Antropoceno”, estamos então perante um gesto de cortesia – ou de receio de conflitos – neerlandesa. Quanto à causa em questão, seria mais apropriado falar de um “Euroceno” ou de um “Tecnoceno” iniciado pelos europeus.

Que há um impacto do homem sobre a natureza, e não só da natureza sobre o homem, não é nenhuma novidade. Já na Antiguidade houve, na Grécia e na Itália, desflorestamento devido à quantidade necessária de madeira para a construção de navios. Também o desenvolvimento das paisagens culturais europeias é impensável sem ter em conta a influência da agricultura, vinicultura e pecuária. Sobretudo a última é, tanto ontem como hoje, um elemento contabilístico explosivo na conta que o ecossistema “Terra”

² Stanislaw Lem. *Eine Minute der Menschheit. Eine Momentaufnahme. Aus Lems Bibliothek des 21. Jahrhunderts.* Übersetzt von Edda Werfel. Frankfurt am Main 1983.

apresentará ao homem. Mas apenas em tempos recentes se expôs a relação que existe entre o domínio pastoral do homem e o expansionismo político.³ Ao que parece existe então um nexos causal entre criação de gado e política imperial que tem vindo a vigorar, do ponto de vista da macro-história, apenas recentemente, ou seja, nos últimos 3000 anos. Não foram poucos os impérios na história – como o dos romanos, dos britânicos, dos Habsburgos e dos americanos – cujo poder se devia ao cultivo dos rebanhos de gado que disponibilizaram aos seus pastores um excedente importante em força de trabalho, //11 mobilidade, proteínas e couro, para não falar do nexos entre garantir da ração diária de calorias e expansionismo político. Desde tempos mais recentes também se sabe que os rebanhos de gado exercem um impacto considerável sobre o ambiente por causa das suas funções metabólicas.

Estima-se o número atual de animais da espécie bovina na Terra em aproximadamente 1,5 biliões. Se os afogássemos a todos eles no oceano, a subida do nível do mar seria o quíntuplo da subida que resultasse do afogamento de todos os homens: ainda que alcançássemos a dimensão de décimos de milímetros, não sairíamos do espectro do peso quasi-nulo.

Contudo, o impacto ambiental indiretamente antropógeno que advém da criação de gado é imponente. Nos três anos da sua vida, cada vaca criada pelo homem liberta, por causa da flatulência gastrointestinal ordinária, uma quantidade de gases de estufa que corresponde ao percurso de 90000 quilómetros, feito com um carro com motor de gama média.

Ao apontar para o poder pastoral humano nas dimensões atuais do seu exercício, saímos do espectro das quantidades negligenciáveis. Enquanto produtora de emissões indiretas em quantidades enormes, a “humanidade” tem, não obstante a falta de peso em termos da sua biomassa, talvez mesmo um papel geo-histórico decisivo, nomeadamente na sua qualidade de operadora de frotas gigantescas de automóveis, aviões e navios à base de motores de combustão, mas também no que respeita à sua gestão térmica em regiões do planeta onde invernos rigorosos obrigam a compensações pirotécnicas e arquitetónicas. Admite-se a abertura do processo judicial sobre o litígio “Antropoceno”. //12

§ 2 Doutrinas sobre eras mundiais

Usando o conceito “Antropoceno”, a geologia contemporânea reaviva o hábito epistemológico do século XIX que procurava historizar os objetos, quaisquer que fossem, e dividir todos os campos historizados em éones, eras e épocas. A marcha triunfante do historicismo ganhou ainda mais força devido à ideia da evolução que permitia ser aplicada a todos os campos da realidade – dos minerais até aos macro-corpos compostos que se chamam “sociedades” humanas.

Daí que Marx e Engels possam afirmar, em consonância com as ideias do seu tempo: «Conhecemos somente uma única ciência, a ciência da história.»⁴ Portanto, na sua perspectiva, a história da humanidade constitui apenas um caso específico da história da natureza, na medida em que o homem *per se* é o “animal” que deve assegurar a sua existência por meio da produção. A história das “relações de produção” seria assim nada

³ Jeromy Rifkin, *Beyond Beef. The Rise and Fall of Cattle Culture*, New York 1993.

⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*. Marx-Engels-Werke 3, Berlin 1969, p. 18.

mais do que a continuação da história da natureza num registo diferente. O meta-naturalismo humano seria apenas a história da natureza tecnologicamente alienada. Aquilo que chamamos “natureza” interior do homem, seria então o impulso, designado por Espinosa de *conatus*, da autopreservação a qualquer preço que impõe a toda a vida os moldes de uma fuga para a frente.

A visão do mundo marxista deu, durante um certo tempo, popularidade à saga das relações de produção – inclusive os seus macro-estádios que vão da era dos caçadores e recoletores, das sociedades escravagistas, do feudalismo e do capitalismo até ao “comunismo”. A este mito cabe o grande mérito de ter substituído as antigas doutrinas dos tempos do mundo ou //13 éones – descendendo da era dourada à era férrea – e a doutrina dos impérios segundo o livro bíblico de Daniel por uma teoria epocal pragmática. Segundo esta leitura, as épocas distinguem-se umas das outras pelo modo como os homens organizam o seu “metabolismo com a natureza”.

O conceito “Antropoceno” pertence, no que à sua gramática lógica diz respeito, às teorias pragmáticas dos tempos do mundo. Ele compreende e constata um estado do metabolismo telúrico no qual as emissões efetuadas pelo homem começaram a ter um impacto no curso da “geo-história”. O conceito “emissão” dá a entender que a influência se tenha realizado, até agora, no modo do “efeito colateral” – caso contrário falar-se-ia de uma “missão” ou de um “projeto”. O “e” da palavra “emissão” assinala o carácter involuntário do impacto antropógeno sobre a dimensão exo-humana. O conceito “Antropoceno” contém daí nada menos que a tarefa de examinar se a agência “humanidade” está em condições de fazer de um ejetor (ejeção) um projeto, ou seja, de transformar uma emissão numa missão.

Quem usa, portanto, o termo “Antropoceno”, apela a uma “Crítica da razão narrativa” ainda mal existente. Visto que narrativas eficazes apenas podem ser construídas a partir do seu desfecho, o ponto de vista da narrativa antropocénica tornar-se-á idêntico a uma forte opção moral. Na tradição narrativa do Ocidente, esta posição estava reservada exclusivamente à literatura apocalíptica. Entenda-se por apocalíptica a tentativa de avaliar o mundo a partir do seu fim, ou seja, o Apocalipse implica um processo de triagem cósmico-moral onde se separam os bons dos maus. Separar os bons dos maus não quer dizer outra coisa do que separar os dignos de sobrevivência //14 dos não dignos de sobrevivência: ao que se chama vida eterna não é senão uma expressão metafisicamente sobreaquecida para “ter licença para continuar”, ao passo que condenação eterna significa que um determinado *modus vivendi* não tem futuro, podendo ser descartado da série das formas de viver dignas de transladação.

Destarte, tudo aponta para que o conceito “Antropoceno” deva ser entendido como expressão que apenas faz sentido nos moldes de uma lógica apocalíptica. Apocalipse significa então: evidência obtida a partir do fim. Mas visto que nós, enquanto entidade coletiva, nunca podemos estar definitivamente no fim, tendo, por enquanto, que continuar de uma forma qualquer, a inteligência humana não pode acabar o estudo retrospectivo da história de forma conclusiva. Apenas pode ensaiar este estudo por meio de antecipações diversas – o que foi demonstrado na ilustre série de simulações, ora sublimes ora profanas, que começa com os Livros dos Mortos egípcios e estende-se ao primeiro relatório do *Club of Rome*.

A atual interferência do homem na história da natureza demonstra que a ideia inicial de Heidegger de entender o ser como tempo era inteiramente correta. A esta intuição heideggeriana faltava, porém, um momento essencial: que só se atenta no tempo enquanto tempo quando este for perturbado no seu fluxo homogêneo.

O tipo de perturbação em que os antigos repararam primeiro foi o atraso – que fornece uma das formas fundamentais da tragédia. Também a humanidade atual é ameaçada por atrasos, nomeadamente no que respeita à tomada de medidas na “política ambiental”. Em geral, porém, atenta-se no fenómeno do tempo, nomeadamente na época moderna, devido a acelerações. Aceleração até ao limite extremo do curso do movimento é o *movens* do Apocalipse enquanto figura lógica do tempo. Heidegger derivou desta figura o conceito intelectual do “percorrer antecipativo da própria morte” – aceitando o encurtamento existencialista como preço a //15 pagar por esta antecipação do fim. A verdadeira tarefa para o pensamento, no entanto, teria sido já no tempo de Heidegger analisar por que é que a modernidade, devido a razões imanentes, se orienta na antecipação de um fim completo. Esta análise teria exigido, por seu turno, uma investigação dos motivos para a aceleração dos processos em geral que impôs ao *modus vivendi* dos modernos a forma de um adiante absoluto.

§ 3 Modernos círculos de sucesso

Quem perguntar pelo *movens* da aceleração tipicamente moderna, reparará nos mecanismos do *feedback* positivo para os quais o sociólogo americano Robert K. Merton sugeriu o termo “efeito Mateus”, aludindo a uma passagem conhecida do Novo Testamento. Na palavra de Jesus, «Àquele que tem, dar-se-lhe-á mais, e terá em abundância; mas ao que não tem, até o que tem, ser-lhe-á tirado.» (Mt, 25,29), é antecipada intuitivamente a lógica do sistema de um *feedback* auto-intensificador. Efeitos deste tipo impõem às modernizações típicas a forma de um *circulus vitiosus* ou, respetivamente, de um círculo de sorte. Embora a modernidade seja também marcada pela ocorrência de *circuli vitiosi* horrendos, o conjunto e respetivo desenvolvimento de todos os círculos apontará para a predominância das conexões do tipo de círculos de sorte, cujo efeito resulta numa nova aperceção do tempo.

Mencionemos seis destes processos de *feedback* auto-intensificadores imbricados entre si em múltiplos processos de efeitos recíprocos: as belas artes, o crédito bancário, a engenharia mecânica, o sistema político, a investigação científica e o sistema jurídico. //16

No que respeita às belas artes, verifica-se no espaço europeu, a partir do século XIV, o surgimento de uma organização historicamente inédita e completamente nova. Ao que se chama Renascença é a consequência de um processo secular de auto-intensificação da habilidade do artífice, nas oficinas de arte do norte de Itália, na Flandres e na Alemanha, chegando ao cume, graças à continuidade de círculos positivos de efeitos recíprocos e intensificado pela concorrência vigente e pela espionagem, nos séculos XVI e XVII, quando se alcança um nível supremo de mestria inigualável – basta mencionar nomes como Ticiano, Caravaggio ou Rembrandt para entender como a destreza artesanal penetrou no estratosférico. Após a sua instalação nas oficinas de modestos mestres do século XIV, o círculo vicioso tomou o seu feliz rumo ascendente nas artes da modernidade, desde que

fossem artes virtuosas. Com as artes contemporâneas e a sua entrada na era da arte global impuseram-se, no entanto, os padrões do mercado mundial das produções pós-virtuosas.

Ocorrências análogas podemos encontrar no campo dos efeitos recíprocos positivos ao que se costuma chamar economia. Também neste campo foi ativado, a partir dos séculos XIV e XV, um poderoso *circulus vitiosus*. Foi devido a ele que se formaram da relação entre crédito e talento – entendida a última palavra na aceção moderna – grandes fortunas, e de modestos capitais iniciais empresas de alcance internacional.

A dinâmica auto-intensificadora da arte de gestão empresarial nesta parte do mundo teria, no entanto, parado no nível de uma economia manufatureira, tal como aconteceu na China tradicional, se não tivesse havido, na viragem do século XVII para o XVIII, a cooperação com o impulso de uma dimensão adicional //17 de processos recíprocos auto-intensificadores. Estamos habituados a atribuir a esta esfera nomes abreviados como engenharia mecânica ou construção de máquinas, e quem preferir manter-se na irreflexão, pode simplesmente dizer “técnica”. A estreita aliança entre os segundo e terceiro círculos de sorte, ou seja, entre a economia impulsionada pelos juros e a engenharia mecânica impulsionada pelas inovações, teve como resultado o monstro dinâmico ao qual se deu, devido a uma preguiça acostumada desde o século XIX, o desajeitado nome de “capitalismo” – que teria de ser substituído, desde o início, por “creditismo” ou “invencionismo”, se o facto de encontrar um nome certo tivesse sido importante. Deste monstro que se auto-procria fala Schumpeter quando, no ano de 1912, anota a frase aparentemente inócua, mas no fundo profundíssima: «O desenvolvimento cria, sempre de novo, mais desenvolvimento.»

Esta constatação deixa-se relacionar igualmente bem com o seguinte círculo auto-intensificador, que se formou no sistema político moderno. Desde os seus penosos começos na época das guerras confessionais o moderno Estado administrativo, social e fiscal tem criado um efeito Mateus de um tipo próprio, ao gerar, obedecendo à lógica da feliz expansão da auto-atividade, incessantemente novas responsabilidades e competências, novas autorizações de intervenção para si próprio. Neste âmbito, convém lembrar a lei de Wagner, também conhecida como “lei da quota crescente do Estado” ou “lei da constante expansão da ação de Estado” – duas observações que aliás foram consideradas positivas na opinião do seu criador, o bem conservado otimista do progresso e professor numa cátedra berlinense Adolph Wagner (1835-1917). Wagner, protótipo dos mais tarde fortemente polemizados “socialistas de cátedra”, teve //18 o dom de enquadrar a expansão autógena das ações de Estado nos moldes da satisfação das necessidades das comunidades, ao passo que nós, hoje em dia, não podemos evitar uma certa distância cética face ao emaranhado entre estatismo, fiscalismo e intervencionismo que nos parece ser cada vez mais um espetáculo absurdo de uma macro-instituição contra-produtiva que se serve a si própria.

Para além disso, merece uma menção própria o círculo auto-intensificador da hodierna indústria cognitiva. Hoje em dia, cada criança em idade escolar sabe que os nossos tempos são tempos de investigação – e são-no desde que Bacon escreveu o seu *Novum Organon* [sic.], apelando à deusa da experiência para aumentar o conhecimento *non-nonsense* e os saberes comprovados da humanidade, e desde Leibniz se propôs promover a criação de academias para que a investigação tivesse um lar próprio comprometido exclusivamente com a busca de novas verdades. De facto, não há característica mais influente do mundo em que vivemos do que o facto de nos ter tornado num país de

imigração para conhecimentos recentemente adquiridos. Por muito esquisito que soe, isto deve ser dito assim porque a investigação moderna não se compara a um armazenamento de conhecimentos distintos e separados para o agrado de almas contemplativas. Investigação significa *per se* a geração de um acréscimo de conhecimento através do conhecimento. O típico conhecimento moderno que circula em *circuli vitiosi* para se reproduzir constantemente é, para além disso, sobretudo conhecimento prático e daí um tipo de verdade que procura ser aplicada. Está à espera de se infiltrar, no momento oportuno, nos mundos da vida das populações modernas. Existimos num tipo de realidade que se caracteriza pela imigração mal controlada de *aliens* epistémicos e tecnológicos; esperemos //19 que estes novos concidadãos do *environment* cognitivo provem, a longo prazo, que são vizinhos civilizados.

Com isto chegamos ao último *circulus vitiosus* da nossa enumeração, se bem que não seja o último ou mais fraco de acordo com o seu efeito. É do sistema jurídico na sua constituição sistémica atual que falamos. Apenas na Europa agitada pelos tempos modernos, já envolvida em jogos auto-intensificadores de toda a espécie, podia surgir a arrojada e aventureira ideia de que os homens são seres com direitos inalienáveis – mais ainda, que a própria vida é nada mais do que a fase de sucesso dos titulares de direitos ao fazerem valer estes direitos. Embora os homens desde sempre tenham procurado proteção em construções locais de justiça, é certo que somente na Europa, terra-mãe do efeito Mateus, se podia desenvolver o círculo que advém do meta-direito por excelência, o “direito a ter direitos”, para citar uma formulação de Hannah Arendt que capta exatamente aquilo que é o germe da expansão da esfera jurídica. Apenas numa civilização onde o direito a ter direitos se tornou atitude interiorizada e instituição suportada por órgãos estatais, se podia pôr em marcha a espiral de uma juridificação cada vez mais extensa que se tem tornado o padrão por excelência da dinâmica social nos últimos séculos. Esta expansão do campo de tudo aquilo sobre o que se pode adquirir um direito lança, no entanto, uma sombra problemática crescente. Através do intenso efeito recíproco entre a ilimitada criação de direitos e o sistema auto-intensificador gargantuesco das estruturas do Estado foi-se criando, nos nossos dias, um monstro de uma jurisdição regulamentadora nacional e internacional para a qual não há comparação na história. //20

Todos estes mecanismos dão o seu contributo para a crescente significância da dimensão temporal, na medida em que colocam a inteligência previdente perante a tarefa de realizar o percorrer antecipativo da morte não apenas individualmente, enquanto seres mortais individuais, mas antes para o conjunto das configurações no seu todo, ao que se chama a “sociedade moderna”.

§ 4 A crise da forte externalização

Cunhar o conceito “Antropoceno” obedece, portanto, inevitavelmente a uma lógica apocalíptica: indicia o fim da despreocupação cosmológica que constitui o fundamento das formas históricas do estar-no-mundo humano. Poder-se-ia descrever a tradicional “posição do homem no cosmos” – para lembrar o tratado de Scheler – como uma espécie de ontologia

paisagística. Nesta, o homem age como animal dramático perante o maciço de uma natureza destinada ao seu papel de pano de fundo onde decorrem as operações humanas. O pensamento nos moldes desta ontologia paisagística ainda se mantém em vigor após a revolução industrial, se bem que a natureza “pano de fundo” passe a ser entendida como depósito integral de recursos e aterro universal.

A possibilidade de os recursos esgotarem é tida em conta apenas muito tarde: foi o químico alemão Wilhelm Ostwald (1853-1932) o primeiro a considerar explicitamente, na sua obra *Der energetische Imperativ*⁵ de 1912, a limitação dos recursos terrestres, implicando desde já uma viragem do ponto de vista ao criticar a indústria e o Estado: uma vez que não se pode criar numa base finita um superestrutura infinita, deve apelar-se à humanidade a orientar-se a partir de agora num *ethos* novo do uso da natureza – o //21 imperativo energético chama-se frugalidade: “Não desperdices nenhuma energia, mas usa-a!” E uma vez que as guerras constituem a pior forma de desperdício de energia, deveriam ser eliminadas do repertório das atitudes da humanidade – um argumento a que não falta a ironia dois anos antes do começo da Primeira Guerra Mundial. No tratado de Ostwald começa a fazer-se sentir aquela “analítica da finitude” que será transferida pouco depois, por Heidegger, da esfera das ciências naturais para a dimensão existencial. Também a frase mais conhecida de Max Weber que consta da parte final de *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*⁶, de 1920, contém uma resposta indireta à ética da frugalidade para seres finitos num mundo finito de Ostwald: Max Weber constatava que a ordem económica de então aprisionava os seres humanos num «invólucro de aço», determinando-os «com uma força coerciva insuperável, não só agora, mas talvez até ao momento em que queimará o último quintal de combustível fóssil.»⁷ O testemunho de Werner Sombart fornece-nos uma versão mais dramática da mesma ideia: Weber, assim relata Sombart, ter-lhe-ia dito, aquando das suas conversas, que o capitalismo não terminaria antes de se ter fundido «a última tonelada de mineiro com a última tonelada de carvão.»⁸ Quão presa ao seu tempo esta constatação é – e não apenas pelo facto biográfico de se tratar de um diálogo interior com Ostwald – revela-se na identificação do capitalismo com a indústria pesada de estilo antigo e na omissão dos novos agentes que ganharam os primeiros contornos por volta de 1920 no palco sócio-industrial: petróleo, química, capital financeiro, tecnologia solar e telecomunicação. A fala das “últimas toneladas” //22 mostra bem claramente a lógica apocalíptica do raciocínio weberiano: graças ao seu veloz percorrer antecipativo da morte do sistema, o nosso sociólogo melancólico alcança uma visão sinóptica sobre o “capitalismo” enquanto fatalidade de dimensão mundial.

A substituição da tradicional ontologia paisagística por uma lógica ecológica remonta aos meados do século XIX. Já em 1845/47, Marx e Engels postularam no seu tratado *Die deutsche Ideologie*⁹ de uma forma sumária uma história comum do homem e da natureza, embora tenham logo a seguir excluído a história da natureza das suas considerações, visto que bastaria concentrar-se no estudo das formações históricas das “relações de produção”. Esta exclusão é característica para uma época em que a diferença entre produtos

⁵ O imperativo energético [nota dos editores].

⁶ A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo [nota dos editores].

⁷ Max Weber, *Die protestantische Ethik*. Eine Aufsatzsammlung, München und Hamburg 1965, p. 188.

⁸ Werner Sombart, *Das Wirtschaftsleben im Zeitalter des Hochkapitalismus*, München / Leipzig 1927, p. 1010.

⁹ A Ideologia Alemã [nota dos editores].

intencionalmente feitos e efeitos colaterais não intencionados ainda não se mostrou em toda a sua profundidade e polémica, o que iria acontecer apenas no final do século XX. No seu gaio produtivismo, Marx e os seus sucessores continuavam a sustentar uma ontologia paisagística, segundo a qual a natureza interpretada como recurso seria capaz de absorver também no futuro a externalização dos efeitos da produção industrial, sem que se desse conta disso. A assunção feita sobre a tolerância ilimitada da natureza externa fez com que a despreocupação cosmológica dos homens após a revolução industrial tivesse sobrevivido muito mais tempo do que seria oportuno devido à alvorada da crescente consciencialização da problemática ambiental. Com o fim da despreocupação, também a ontologia paisagística e com ela a distinção habitual e há muito petrificada entre primeiro plano e segundo plano deixará de ser plausível. //23

§ 5 Gestão da ignorância

No seu célebre *Manual de Instruções para a Nave Espacial Terra*, publicado no original em 1968, Buckminster Fuller sustentou a suposição arrojada e, de facto, utópica, de que chegou o momento de tirar as competências de governação aos políticos e financeiros e entregá-las aos designers, engenheiros e artistas. Esta suposição baseava-se no diagnóstico segundo o qual os membros do primeiro grupo olham para a realidade, tal como todos os “especialistas”, sempre apenas através de um pequeno buraco, o que não permite ver mais do que um setor parcial. Ao invés disso, os últimos desenvolveriam, devido à sua profissão, perspetivas holísticas, tendo em conta o panorama da realidade inteira.

Era como se o lema “A fantasia ao poder!” tivesse atravessado o Atlântico e, ao chegar à outra costa, tivesse sido decifrado como “O design ao poder!”. A ousadia da publicação de Buckminster Fuller, que rapidamente se tornou a Bíblia da “cultura alternativa” e doravante dos “movimentos sociais”, não se caracterizou pelo desprezo dos grandes e poderosos do mundo. Estes, assim Buckminster, «passaram a transformar-se em sombras de si mesmo.» A verdadeira ousadia residia antes na nova e revolucionária definição do nosso planeta: a partir de então já não se deve representar a nossa velha Terra como unidade natural, mas antes como uma gigantesca unidade artificial. Deixou de ser fundamento e tornou-se constructo, deixou de ser base e tornou-se meio de transporte.

Fala em abono da desmesura e irresistibilidade da metáfora de Buckminster Fuller como esta invadiu, em pouco menos de meio século, a nossa consciência coletiva. //24 É também sintomático para o atual estado de emergência a bordo da nave espacial Terra que este não permita socorrer-se de vaguidades poéticas na falta de conceitos mais precisos, facto corroborado pelo inegável insucesso das numerosas “cimeiras climáticas”. A metáfora constitui, neste caso, a forma superior do conceito. A sua verdade mostra-se pela adequação das suas implicações face à situação real. Sendo a Terra uma nave espacial, a sua tripulação deve focar o seu interesse em primeiro lugar na manutenção das condições de sobrevivência no interior do veículo – os engenheiros aeronáuticos falam neste âmbito do *Life Support System* (LSS) que a bordo de estações espaciais desempenha o controlo das constantes biosféricas reproduzidas. Gestão da atmosfera passa a ser a partir de então o primeiro critério da arte de governação da nave espacial integral, arte essa que se deve tomar em

consideração a partir de agora, nomeadamente em relação ao seguinte: nesta nave não há máscaras de oxigénio que caem do teto automaticamente na “escassa eventualidade” de haver falta de ar; seria igualmente absurdo dizer que há faixas iluminadas no chão que indicam o caminho para as saídas de emergência, pois a nave espacial Terra não dispõe de portas de saída, nem para casos de emergência nem para a situação normal. E no que respeita às faixas iluminadas no chão, que mais é que são do que uma hipnose suave para passageiros com medo de voar? O medo dos passageiros a bordo da nave espacial Terra precisa de remédios mais concretos. Tratar deste medo necessita de procedimentos cognitivos e tecnológicos revolucionários.

Buckminster Fuller designou muito precisamente a condição até agora mais importante da estadia de homens a bordo da nave espacial Terra: os passageiros não possuem nenhum manual de instruções, talvez porque devam eles mesmos descobrir o segredo da sua situação. De facto, a Terra tem sido habitada, desde há quase dois milhões de anos, //25 por homens e predecessores de homens que «nem sequer sabiam que estavam a bordo de uma nave.»¹⁰ Dito de outro modo: no passado, as navegações dos homens eram compatíveis com uma elevada percentagem de ignorância uma vez que o sistema permitiu a existência de graus elevados de desorientação humana. Mas na medida em que os passageiros começam a descobrir o segredo da sua situação e exercer através da tecnologia o domínio sobre o seu meio ambiente, diminui a margem de tolerância do próprio sistema relativamente à ignorância, até que se chegue ao ponto em que certas formas de atitudes ingénuas já não são compatíveis com a estadia dos passageiros a bordo. O estar-no-mundo do homem, do qual falou a filosofia do século XX, revela-se afinal como um estar-a-bordo de um veículo cósmico sujeito a avarias. Propus recentemente o conceito de “monogeísmo” para a representação adequada da relação cognitiva entre o homem e esta configuração, um termo que designa, por assim dizer, o mínimo da relação atual e ao mesmo tempo não ignorante perante a primazia da Terra. Constitui, simultaneamente, o axioma de uma ontologia política da natureza.

Do ponto de vista atual, a história do pensamento no planeta revela-se como experimentação cognitiva e pragmática finalizada, no âmbito da qual a verdade sobre a situação global tinha de vir à luz. Quem a bordo da nave espacial tiver a coragem de usar a sua própria razão, deverá mais cedo ou mais tarde prestar contas relativas ao facto de que somos autodidatas da aeronáutica. Daí o verdadeiro conceito da *conditio humana* ser: autodidática – questão de vida ou de morte. O autodidata tem de aprender as lições essenciais //26 sem a ajuda de um professor. E devo acrescentar que o mero recurso a tradições religiosas se revela neste âmbito como meio de ajuda insuficiente porque vinculado sem exceção a um entendimento do mundo pré-astronáutico, e mesmo Jesus não pôde contribuir em nada para um manual de instruções da nave espacial Terra.

Associada a estas observações encontra-se uma afirmação sobre a relação entre ser e conhecer: o conhecimento tradicional está essencialmente em atraso em relação à realidade, ou seja, podemos dizer que chega por princípio atrasado. Sendo assim, somos levados à pergunta se o principal atraso do conhecimento nos obriga a inferir que este, também no que respeita aos problemas futuros, virá necessariamente tarde demais. Felizmente estamos em

¹⁰ Buckminster Fuller, *Bedienungsanleitung für das Raumschiff Erde* [Manual de Instruções para a Nave Espacial Terra], Dresden e Amsterdão 1984, p. 46.

condições de dar uma resposta negativa a esta pergunta. Há uma inteligência prognóstica que se faz valer exatamente na lacuna que existe entre “tarde” e “demasiado tarde”. É esta inteligência que se deveria articular aqui e agora vigorosamente. Quando até agora valia, para a maior parte da aprendizagem humana, a lei de que aprendemos apenas “à custa dos danos”, urge que a inteligência prognóstica se torne prudente antes de haver danos, o que é algo inédito na história da didática. Para penetrar na lógica de tais processos de aprendizagem é necessária uma crítica da razão profética. Esta não se deve deixar intimidar pelo paradoxo basal do profetismo apocalíptico: caso tenha sucesso, parecerá *ex post* como uma advertência desnecessária, simplesmente porque devido à sua interferência não aconteceu nada daquilo para que fomos alertados. Esboços de uma tal crítica apresentou, em 2004, Jean-Pierre Dupuy em *Pour un catastrophisme éclairé*. Segundo este estudo, apenas os apocalípticos experientes podem fazer uma //27 política de futuro por que são suficientemente corajosos ao pensar o pior como possibilidade real.

Tornar-se prudente significa hoje sobretudo: que o expressionismo cinético dos últimos séculos deve ser mudado radicalmente, ainda que não possa ser sustido. Por expressionismo cinético entendo o estilo da vida dos modernos que foi tornado possível devido à fácil disponibilidade de combustíveis fósseis. Desde que estes recursos chegaram às mãos de praticamente cada um, levamos uma vida como se Prometeu tivesse roubado o fogo pela segunda vez. O que isto significa torna-se claro quando admitimos que estes fogos secundários não só acionam os nossos motores, mas que ardem também nas nossas motivações existenciais e nos nossos conceitos vitais de liberdade. Já não podemos pensar em liberdade sem incluir sempre também a liberdade para acelerações arriscadas, a liberdade de livre movimentação até aos lugares mais longínquos, a liberdade de exagerar e desperdiçar, e ao fim e ao cabo também a liberdade para fazer explodir e para a autodestruição. O expressionismo cinético já falou quando o jovem Goethe da fase de *Sturm und Drang* escreveu, em 1776, numa carta a Lavater: «Embarquei definitivamente na onda do mundo – inteiramente determinado a descobrir, vencer, lutar, naufragar, ou acionar os explosivos que, junto com a carga toda, me reduzem a pó.» Já falou quando Nietzsche exclamou em *Ecce Homo*: «Não sou homem, sou dinamite.» E vemo-lo em ação, quando Phileas Fogg, o herói em *A Volta ao Mundo em 80 Dias* de Jules Verne, na última parte da sua circunavegação da Terra – na travessia do Atlântico de Nova Iorque a Inglaterra – começa a derrubar todas as construções de madeira do seu navio quando esgotou o carvão, usando-as para alimentar as câmaras de combustão das máquinas a vapor. Jules Verne encontrou com a imagem do navio que se queima a si mesmo //28 nada menos do que uma metáfora mundial para a era industrial, evocando a autorreferencialidade fatal de um trânsito que queima os seus próprios recursos. Temos de remontar ao poeta romântico Novalis e à sua visão crítica do “moinho que se mói a si mesmo” para encontrar uma imagem de semelhante pregnância para a descrição do *modus vivendi* atual. Mas o expressionismo cinético está, já antes, presente no gesto da rainha Elisabete I da Inglaterra quando repousa, como mostram os famosos desenhos à estampa do século XVI, a sua mão de soberana no globo do mundo, como se quisesse mostrar que começou uma era na qual os donos do mundo já não se contentam com os seus próprios terrenos, querendo estender o seu poder até aos cantos mais longínquos do mundo. O expressionismo torna-se político quando o sujeito que se quer autorrealizar reclama os bens da Terra inteira para os seus desejos e o seu

consumo. O princípio do crescimento, constitutivo para as formas de vida modernas não é senão expressionismo cinético em ação.

§ 6 “*Estamos numa missão*”

«Estamos numa missão: somos chamados à formação da Terra.» *Novalis*

O expressionismo dos modernos baseia-se numa suposição que era para os homens de tempos anteriores tão evidente que praticamente nunca chegou a ser formulada explicitamente. Para eles, a natureza era uma entidade exterior com ilimitada robustez, absorvendo todas as descargas e ignorando todas as explorações humanas. Esta ideia espontânea sobre a natureza determinou a história da humanidade até muito recentemente, //29 e ainda hoje há inúmeros contemporâneos que não podem e não querem imaginar que neste aspeto seja necessária uma mudança de atitudes. O desenfreado traço expressionista do estilo de vida das civilizações ricas contemporâneas tornou, porém, claro que a indiferença da natureza face às agitações humanas foi uma ilusão típica para a era da ignorância. Há limites para a expressão, limites para as emissões, limites para a tolerância da ignorância, e uma vez que existem tais limites, ainda que não saibamos onde traçar exatamente as linhas fronteiriças, começou a abalar a ideia imemorial da natureza como exterioridade omni-absorvente. De repente vemo-nos obrigados a acolher a ideia aparentemente antinatural de que a esfera terrestre se transformou devido à praxis humana num único gigantesco *interieur*. Buckminster Fuller quis outorgar a responsabilidade para esta viragem aterradora às mãos dos designers dos quais exigiu um modo de pensar “abrangente” e “antecipatório”. Um tal pensar deveria possibilitar o “planeamento do mundo” no “sistema comunicativo total do homem” na nave espacial Terra.

Passados quarenta anos após a publicação do manifesto de Buckminster Fuller verifica-se que não foram os designers os mais importantes na realização da ideia do mundo *qua* macro-interior, mas antes os meteorologistas. Para nós é evidente: não é o design, mas a meteorologia que chegou ao poder. Ela obteve reconhecimento político e científico porque oferece o modelo atualmente mais sugestivo do interior global: trata do contínuo dinâmico da esfera gasosa da Terra a que chamamos, desde os dias dos físicos gregos, atmosfera, o que literalmente significa esfera vaporosa. As conversas sobre o tempo deixaram de ser conversações inócuas //30 desde que os cientistas do clima demonstraram que a atmosfera tem uma memória: ainda não esqueceu completamente o fumo das chaminés da primeira revolução industrial e não vai ignorar nada daquilo que as centrais de carvão dos países desenvolvidos, as centrais de aquecimento das megacidades, os aviões, os navios, os carros dos abastados e as inúmeras chamas de todos os continentes emitem, ainda que mais de metade destas emissões costumem ser absorvidas pelos oceanos e pela biosfera. De facto, estes não são os únicos relictos da natureza duvidosa do homem que a Terra guarda: ainda hoje em dia se encontram ferraduras na lama do norte da Alemanha que provam a passagem da cavalaria romana. O solo alemão não se importará muito com a presença das ferraduras romanas. A atmosfera terrestre, no entanto, é um aterro sensível, pois está inclinada a responder a emissões passadas e atuais com um aumento de temperatura. Se os

meteorologistas dizem a verdade, a expectável alteração do clima levará em muitas partes do globo a condições não compatíveis com a existência humana assim como a conhecemos.

Destarte, os meteorologistas passaram a desempenhar a função de reformadores. Transmitem aos homens dos países industrializados e das nações emergentes o apelo à inversão do seu estilo de vida. Exigem nada menos do que uma descarbonização da civilização a médio prazo e o abandono de praticamente todas as amenidades do *modus vivendi* baseado na energia fóssil.

A cisão que estes postulados implicam é tão profunda que me parece legítimo estabelecer analogias em sentido lato: a mudança das atitudes exigida vai muito além das reformas do século XVI, //31 ainda que nestas se tenha procedido a uma revisão das regras do intercâmbio entre Terra e Céu. Relembra muito mais a voz de João Batista que apela a uma mudança radical. A voz no deserto exigia nada menos do que uma *metanoia* capaz de incentivar à substituição do *ethos* egoísta do dia-a-dia pelo estado de emergência moral do coração. Este chamamento veio a desencadear a revolução à que chamamos cristianismo. Além disso, o apelo atual à mudança de atitudes lembra também a observação sutil de Platão no seu diálogo *O Sofista*, de que a disputa entre os amigos das ideias (*vulgo* os idealistas) e os amantes dos corpos sensíveis (*vulgo* os materialistas) sobre o sentido do ser se compara a uma luta entre gigantes, uma luta que, devido à natureza controversa do assunto, dura tanto tempo quanto há homens que tomam esta ou outra posição.

A luta atual pelo clima já não tem por objeto o “domínio sobre a Terra”, assunto preferido dos comentadores políticos da era imperialista. Trata-se antes da possibilidade de manter aberto o processo da civilização e garantir a sua continuidade. Após a descoberta recíproca das culturas através das deslocações de longo curso entre os séculos XVI e XX, este processo teve como impacto uma síntese provisória dos agentes globais através do comércio e da diplomacia. Parte-se do pressuposto que este processo será intensificado no próximo futuro, no sentido de uma colaboração positiva das culturas em instituições operacionais comuns, deixando de lado a questão se “a humanidade” de todo será capaz de formar um “nós” coerente ou uma *volonté générale* apta a agir.

Neste momento, apenas duas coisas são certas: por um lado, //32 que as reformas, cujos começos estamos a viver, abrem uma perspetiva para uma era de maiores conflitos; por outro lado, que o século XXI entrará na história como feira de vaidades da redenção, e quando terminar, os homens aspirarão por uma redenção da redenção e por serem salvos dos salvadores. Este século anuncia-se também como era da hipocrisia e duplicidade moral. Não obstante o imperar da vaidade, do pânico e da retórica hipócrita, tratar-se-á nesta era sempre da questão séria se é possível instaurar na nave espacial Terra algo como um regime estabilizador global. Contudo, teremos de ter em conta que as expectativas associadas ao conceito de estabilização devam, desde o início, manter-se moderadas. A evolução cultural não conhece nenhum equilíbrio estável. Na melhor das hipóteses, pode transitar de um estágio de desequilíbrio, sustentável para a vida, ao seguinte.

Já hoje se mostram os contornos da futura gigantomaquia. Nela, o partido idealista ganhará o seu perfil pelos representantes de uma nova sobriedade. Desafiarão os seus adversários materialistas através da exigência de reduzir todas as formas do expressionismo cinético a um mínimo geopoliticamente tolerável. Quando compreendemos que este

expressionismo é idêntico ao *modus vivendi* das culturas de bem-estar deste planeta, que permeia a totalidade do nosso “metabolismo com a natureza”, do nosso produzir, consumir, habitar, trânsito, das nossas artes e comunicações e que as premissas em todas estas áreas ainda estejam, imperturbavelmente, comprometidas com o crescimento e a superação de metas, então percebemos uma coisa imediatamente: a ética futura, adversa ao expressionismo e às emissões, conduz diretamente à meta da inversão do rumo que a civilização até agora tem perseguido. Exige a diminuição onde o crescimento estava no plano, //33 exige a minimização onde se pretendia a maximização, quer a contenção onde estava permitida a explosão, prescreve a frugalidade onde vigorava o desperdício como estímulo máximo, reclama a autolimitação onde se festejava a autolibertação. Se pensarmos estas inversões até ao seu fim, chegaremos no decurso desta reforma meteorológica a uma espécie de calvinismo ecológico que se baseia no axioma seguinte: a humanidade dispõe apenas de uma única Terra. Daí que não deva exigir dela mais do que é capaz de dar, sob pena da autodestruição. Destarte, a globalização surte paradoxalmente efeitos que contrariam a sua própria tendência base: ao impor em toda a linha as expansões, ela obriga em toda a linha a restrições. Ao querer generalizar a prosperidade, ela descobre que, afinal, apenas o seu contrário é praticável: a frugalidade para todos.

Estas observações já deixam prever quais os gigantes que se combaterão no século XXI. Presenciaremos a luta entre expansionismo e minimalismo, e estaremos impelidos a escolher entre a ética pirotécnica e a ética ascética. Sentiremos como as alternativas contendentes se refletem nos nossos sentimentos vivenciais e como oscilamos entre o desperdício maníaco e a frugalidade depressiva. Nietzsche fez ocasionalmente o reparo de que a Terra deveria parecer a uma inteligência externa como “astro ascético” onde lidera uma elite de espiritualistas depressivos movidos pelo ressentimento. Desde o século XX vivencia a parte abastada da Terra um intermezzo hedonista que antes do fim do século XXI já terá terminado.

Se a anunciada reforma levasse a um socialismo meteorológico, //34 enxergar-se-ia a Terra, a partir da perspectiva externa, como astro frugal. Cada indivíduo teria permissão para gerir um modesto saldo de emissões, como *shareholder* da atmosfera e dos restantes elementos. Visto que Nietzsche era ao mesmo tempo perito na questão das lutas entre deuses e gigantes, ele sabia que não há, nos conflitos desta escala, lugar para a neutralidade: «Ah! É o encanto destas lutas que, quem a elas assiste, também as deve fazer!», escreve Nietzsche em *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* [A Nascimento da Tragédia no Espírito da Música]. Cada cidadão travará esta batalha entre gigantes no seu próprio coração, e, através das suas decisões de consumo, tornará público em que lado está.

§ 7 “O que o corpo é apto a fazer”

«Ninguém descobriu, até agora,
o que o corpo é apto a fazer.»
Espinosa

Chegado a este ponto da nossa análise, parecerá que o puritanismo ecológico é a única moral sensata a bordo da nave espacial Terra. Seja como for que se ajuíze o assunto, uma coisa é

indiscutivelmente certa: no século XX entrou uma nova figura de imperativo absoluto no mundo: “Tens de mudar a tua vida!” Desde então, esta frase imprimiu-se com irrepreensível autoridade nas intuições éticas de muitos concidadãos. Ela impermeabiliza a nossa consciência com a tarefa vinculativa de criar um *modus vivendi* que corresponde aos atuais conhecimentos ecológicos e cosmopolíticos da nossa civilização e alcança um nível //35 de evidência comparável com aquele das éticas budistas, estoicas, cristãs, islâmicas e humanísticas que conseguiram e ainda conseguem obter reconhecimento e valorização nos indivíduos e comunidades profundamente arrebatados pelas mesmas. Visto que o novo imperativo apela, como todas as grandes evidências éticas, a todos, a prognóstica de que haverá uma onda crescente de entusiasmo ético é certamente realista. Neste entusiasmo ético unir-se-ão a respetiva vontade de viver com a respetiva sensibilidade para o que é bom e certo, conduzindo a um poderoso entusiasmo porventura de efeito global, dentro e fora das religiões tradicionais. Mas igualmente realista será contar também com uma onda complementar de resignação, de derrotismo e do cínico “depois de nós, o dilúvio”.

Uma primeira leitura leva-nos então ao aparente resultado de que o atual imperativo deva conduzir forçosamente à conclusão de uma ética da moderação global. A única questão aberta parece ser se a mudança para a modéstia se efetuará voluntariamente pelas populações das culturas de emissões intensas, ou se os governos dos países ricos – os únicos macro-sistemas aptos a agir enquanto falta uma *global governance* – mais cedo ou mais tarde se verão obrigados a proclamar no seu território uma espécie de direito ecológico à guerra que permite obrigar àquilo que voluntariamente é impossível de conseguir.

Uma segunda leitura, porém, mostra-nos que as exigências de uma ética da moderação global, para não falar das esperanças por um socialismo climático, são ilusórias. Não apenas nadam contra a corrente poderosa da civilização expressionista, como também não se deixam coadunar com os nossos saberes sobre os impulsos que movem as culturas superiores. Pois estas não são concebíveis a não ser como juntando dois impulsos, o impulso da auto-preservação e o do auto-crescimento. Nesta ligação entre auto-preservação //36 e auto-crescimento está implicada a decisão a favor de uma cultura que confere o direito de cidadania ao excesso, ao desperdício e ao luxo. Já mesmo Platão se viu obrigado, aquando das suas reflexões sobre a instalação da comunidade ideal, a desistir da hipótese da *polis* frugal. O mais sábio dos gregos simplesmente não soube responder quando Gláucon, confrontado com a descrição de uma refeição na cidade sem necessidades, retorquiu: «Se tivesses fundado uma cidade para porcos, ó Sócrates, o que é que lhes darias para comer a não ser aquilo que descreveste agora?» Face a esta objeção, Sócrates tem de dar-se por vencido e permitir a conceção de uma cidade de abundância. Analogamente estamos obrigados a tomar em conta, nas nossas estimativas e nos nossos projetos de um mundo futuro, que os homens das nações ricas tomarão a sua prosperidade e as suas premissas tecnológicas por conquistas das quais já não querem abrir mão. Continuarão convencidos de que é a tarefa da evolução globalizar o bem-estar material e os privilégios expressivos que eles próprios gozam, através de um crescimento constante. Irão recusar aceitar a ideia de um futuro que se fundamenta em decrescimento e contenção.

Contra isto, os partidários da nova modéstia retorquiam que os abastados de hoje, mais cedo ou mais tarde, não terão outra opção a não ser acomodar-se aos factos ecológicos. Na medida em que um elevado número de produtores e consumidores se juntará ao clube

dos esbanjadores, os limites para as emissões e as expressões vão-se fazer sentir mais cedo e de forma mais dramática. E é aqui que entra em jogo o axioma de todos os argumentos acerca dos limites de crescimento: //37 a Terra existe como exemplar único, e mesmo assim as nações ricas vivem como se pudessem explorar uma Terra e meia ou duas Terras. Se o seu estilo de vida fosse extensível a todos os cidadãos do planeta, a humanidade necessitaria nada menos que quatro Terras. Mas visto que a Terra é uma mónada única e não multiplicável, devemos aceitar a primazia do limite em detrimento do impulso do excesso.

À primeira vista, este argumento parece irrefutável. Partindo do princípio que a Terra e a sua biosfera são uma singularidade incapaz de ser aumentada, a civilização moderna da expressão e do conforto não pode deixar de avaliar a atitude explorativa como irracionalidade imperdoável. O tratamento que o homem confere ao seu planeta parece-se, assim, com um filme de catástrofe, onde dois bandos da máfia, a bordo de um avião numa altitude de doze mil metros, se envolvem em combates mortíferos com armas de grande calibre.

Mesmo assim será legítimo perguntar se tirámos da visão monadológica da Terra as consequências corretas e adequadas. Será que entendemos bem a nossa situação quando interpretamos o planeta e a sua biosfera como unidade não multiplicável, e esta como um *fixum* inultrapassável? Deveríamos ter em conta o seguinte: já não lidamos somente com o originário dado cosmológico Terra e o originário fenómeno evolutivo Vida, pois a estes dois dados básicos juntou-se, no decorrer da evolução social, a tecnosfera, a qual, por seu lado, é incentivada e tutelada por uma noosfera. Estas duas dimensões de acréscimo na mira, é legítimo transpor o dito de Espinosa que ninguém descobriu, até agora, o que o corpo é apto a fazer – relacionado, em Espinosa, com o corpo humano – à própria Terra. Até agora, ninguém descobriu o que o corpo da Terra é apto a fazer. //38 Ainda não sabemos quais os desenvolvimentos que se poderão efetuar se o desenvolvimento da geosfera e biosfera for impulsionado pela inteligência da tecnosfera e da noosfera. Não se pode excluir *a priori* a hipótese de que este impulso surta efeitos equivalentes a uma multiplicação da Terra.

A tecnologia ainda não teve a sua derradeira palavra. Se perspetivamos a tecnologia, como tem sido hábito até hoje, apenas sob o aspeto da destruição do meio ambiente e da atividade biogénica, então isso mostra apenas que ela está ainda, sob vários aspetos, no seu início. Alguns anos atrás fez-se a proposta de distinguir entre heterotecnologia e homeotecnologia¹¹, baseando-se a primeira na violação e no engano da natureza, e a segunda na *mimesis* da natureza e na continuação de princípios naturais de produção num patamar artificial. Com a modificação da tecnosfera segundo padrões homeotecnológicos e biomiméticos iria surgir, paulatinamente, uma imagem totalmente diferente da interação entre ambiente e tecnologia. Experimentaríamos o que o corpo da Terra é apto a fazer se mudássemos, no nosso lidar com este corpo, da exploração para a cooperação. No caminho da mera exploração, a Terra jamais abandonará o seu papel de mónada limitada. No caminho da coprodução que se dá entre Terra e tecnologia, a Terra poderá tornar-se num planeta híbrido onde se abrirão muito mais possibilidades do que geólogos conservadores estão dispostos a acreditar.

¹¹ O próprio autor, em *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger* [Ainda não salvos. Esboços na esteira de Heidegger]. Frankfurt/M. 2001, pp. 212s.

Ideias análogas conceberam as mentes mais criativas do movimento ecológico em todo o mundo. Apresentaram cálculos que mostraram que, a nível mundial, se pode reduzir para metade o consumo de recursos e mesmo assim conseguir duplicar o nível de prosperidade. Na mesma direção vai uma observação excêntrica de Buckminster Fuller que estabelece uma ponte //39 entre a milagrosa multiplicação dos pães no Novo Testamento e a história da tecnologia metafisicamente interpretada: «Ao aplicar a lei da alavanca (...) torna-se literalmente possível (...) conseguir mais ao usar menos. Talvez tenha sido este enriquecimento intelectual (...) que Jesus Cristo queria ensinar no Sermão da Montanha, aquela narrativa enigmática sobre os pães e os peixes.»¹² O desfecho do seu *Manual de Instruções* destina-se por isso a um apelo ao *ethos* da criatividade:

Portanto, planificadores, arquitetos e engenheiros, tomais a iniciativa! Lançais mãos à obra, e acima de tudo, trabalhais juntos e não escondereis nada, e não tentareis ganhar à custa dos outros. Cada sucesso que não considera isso será efémero, e cada vez mais. São estas as leis de sinergia segundo as quais a evolução se dá e que esta nos quer mostrar. Não são leis feitas pelo homem. São as leis infinitamente generosas da integridade intelectual que governam o universo.¹³

Devemo-nos precaver de reduzir estas enunciações à ingenuidade que certamente está presente nelas. Se a grande autodidática chegasse ao ponto de manter dentro de limites as emissões da ignorância, então isto só aconteceria graças à integridade intelectual de todos os que atualmente assumem a responsabilidade pelo seu saber positivo e pelos seus prognósticos nefastos. //40

§ 8 Uma política para a Terra

No subtítulo deste ensaio apelidou-se o conceito “Antropoceno” como um “estado” de um processo à margem da história da Terra. Agora tornou-se claro que a expressão “estado” fica, neste contexto, esvaziada por uma ironia radical. A situação antropocénica é, devido à sua lógica apocalíptica (referente à qual o percorrer antecipativo da morte mantém a vinculação com o regresso ao instante presente), o contrário de tudo aquilo que os homens ao longo da história associaram com consagrados conceitos de estado, seja o que for que assim se chama, o Estado, o que está em vigor, “o corporativo e o constante”, a instituição ou a “com-posição” (“*Ge-stell*”). Foi Bruno Latour quem chamou à colação, numa parte incisiva da sua quinta *Gifford Lecture*, proferida em 2013, que o lendário par de conceitos da autoria de Thomas Hobbes, o “estado de natureza” – *state of nature* – e a sua superação pelo estado de sociedade, sofreu uma inesperada deslocação do seu sentido: nasceu um novo estado de natureza que nenhum Leviatã será capaz de domesticar. Desencadeou-se uma nova guerra de todos contra todos, cujos protagonistas deixaram de ser meramente lobos e ovelhas, ou seja, povos armados e ideólogos dispostos a matar. Os novos protagonistas que se combatem uns aos outros numa batalha com frentes mal definidas, pertencem a um conjunto de agentes que, junto com as “sociedades” humanas, povoam o campo de batalha e o campo de

¹² Buckminster Fuller, *op. cit.*, p. 51.

¹³ *Ibid.*

acontecimentos: o CO₂, a altura do nível do mar, as algas, os computadores, os micróbios, o atum, os meteoritos, os antibióticos, os algoritmos, o gás metano, os direitos humanos, as turbinas eólicas, o milho geneticamente modificado, o rim transplantado. O ironicamente renovado “estado de natureza” nem é idêntico com o //41 caos da criação nem pode oferecer algo que fosse parecido com o que se associava com o conceito moderno de estado.

Segue daí que a situação antropocénica exige um novo debate sobre a constituição que poderá resultar, na melhor das hipóteses, num processo que implica uma ordem não leviatã ou, dito melhor, numa rede de tais processos. Nesta rede, os órgãos constitucionais e as entidades jurídicas seriam definidas nos moldes de uma relação jurídico-política de uma “cidadania da Terra” ainda por estabelecer; para além disso, também a convocação do coletivo dos cidadãos da Terra enquanto tal deveria realizar-se em moldes novos e sob formatos diversos, aquém e além da Declaração Universal dos Direitos Humanos. É óbvio que estes processos equivalerão a uma titanomaquia. Nesta, os cidadãos da Terra reunir-se-iam sob o lema da batalha que o poeta Friedrich Grabbe lançou em 1836: “Já só o desespero nos pode ainda salvar.”

Quão desesperado é o clima antropocénico em geral mostra o facto de que alguns dos seus mais importantes comentadores se socorrem de recordações de movimentos de reforma religiosos para incentivar os agentes da civilização hodierna à necessária mudança de atitudes. É nesta linha que se alinhavam, nos anos 70 e 80 do século passado, autores como Ivan Illich, Rudolf Bahro, Hans Jonas, Carl Friedrich von Weizsäcker, René Girard e Carl Amery; mais recentemente, juntaram-se a estes as vozes de Robert N. Bellah, Bruno Latour e do Papa Francisco, entre outros.

A nenhum destes autores se ouviu o tom do desespero tão claro como a Carl Amery, publicista e romancista da ala esquerdista do catolicismo. Amery, um dos fundadores intelectuais do partido dos Verdes na Alemanha, chegou a afastar-se mais tarde deles, //42 desiludido das suas estratégias de adaptação pragmática. Amery promoveu, face ao seu prognóstico de competições de extinção e de guerras de recursos para o século XXI, uma mobilização de forças fundadoras de religiões, numa dimensão que ultrapassaria todas as práticas religiosas até agora conhecidas. Do seu ponto de vista – desenvolvido nomeadamente na obra *A mensagem do século. Sobre a vida, a morte e a dignidade*, de 1994 –, deveria ser sobretudo a parte da humanidade com um nível de tecnologização elevado a primeira a aprender a superar o pânico biologicamente determinado e terrestre – demasiadamente terrestre – da luta pela sobrevivência. Esta parte da humanidade estaria perante a tarefa de criar uma *ars moriendi* nova e religiosa, querendo isto dizer no sentido do nosso autor: meta-biologicamente fundada, capaz de contribuir para o surgimento de uma atitude que fosse sensível para a distribuição justa de oportunidades de vida entre os povos e as espécies.

Quão desesperadas que pudessem parecer estas observações, a intervenção de Amery elucidou-nos ao menos sobre o seguinte aspeto: a ontologia política da cidadania da Terra traz consigo a exigência de que deva haver uma antropologia política segundo a qual os homens se entendem, como nos tempos da poesia épica e da tragédia ática, do fundo da sua raiz como mortais. O seu ponto de referência já não seria o olimpo habitado por deuses que não se preocupam com o mundo, mas a Terra ela mesma, comum a todos os mortais, com todas as suas regiões diferentes, uma Terra que é demasiado real para desempenhar o papel

de uma instância transcendental habitual, mas, por outro lado, também demasiado transcendente para se tornar posse de um único poder imperial. Nesta perspectiva, a visão de Hölderlin segundo a qual o homem habita poeticamente a Terra, continua a ser vinculativa. A conceção do Antropoceno contém as *minima moralia* espontâneas da época presente, pois implica o cuidado para com a coabitação dos cidadãos da Terra, sejam estes humanos ou //43 não humanos. Apela à participação na construção da rede dos círculos de vida simples e complexos, nos quais os agentes do mundo atual geram o seu existir no modo da co-imunidade.