

Contribuição para a crítica do catastrofismo

André Dréan

09 fevereiro 2010

*“De todas as paixões, a que menos faz os homens tender a violar as leis é o medo.” O Leviatã,
Thomas Hobbes*

Nos anais da história real, o nascimento da tecnociência continuará sendo a atomização de Hiroshima, símbolo do poder monstruoso que a dominação adquiriu desde então. Pela primeira vez, tinha os meios de destruição desproporcionais aos usados no passado, o que lhe dava a possibilidade de aniquilar todas as formas de vida planetária. Embora o Holocausto pela bomba não tenha ocorrido, por motivos que são razões de Estado, o poder da tecnociência cresceu de forma constante, em proporção à impressão indelével que ela deixa em todos os campos que cultiva. Em poucas décadas, acelerou a transformação do Estado em um aparato de gestão, que administra os indivíduos como coisas e tem consequências muito mais profundas, mais globais e duradouras para a vida humana e não humana do que tiveram formas anteriores de atividade.

No mundo atrasado das representações alienadas, a tecnociência parece pairar sobre a sociedade, enquanto é parte integrante dela. Parece dotado de poderes sobre-humanos, que fluiria apenas de si mesmo, à imagem daqueles atribuídos a Deus. Fartos de tais representações, os sacerdotes vestidos de branco da igreja cientista universal acabam acreditando que eles têm a estatura de semideuses, capaz de moldar o mundo à vontade sem muita resistência. Mas sua propensão à megalomania também oculta motivos cada vez mais menos “nobres”, que provam que, ao contrário da imagem vantajosa que eles dão de si mesmos, estão bem integrados no mundo do capital. Em seus santuários, mesmo quando estão sob a ala protetora do Estado, a especulação, em todos os sentidos da palavra, está indo bem. Hipóteses perigosas são apresentadas como certezas promissoras. As primeiras invenções são patenteadas e listadas no mercado de ações. Às vezes, mesmo com antecedência, como já aconteceu muitas vezes em Nova York, com a biotecnologia nos últimos anos. Mais fortes que os alquimistas, os grandes tamanhos dos laboratórios conseguem fazer ouro do nada! Como ilusionistas reais, os divulgadores acabam embaralhando as cartas. Eles apresentam as extrapolações extravagantes, por exemplo, no campo da nanotecnologia, muito na moda hoje, mas ainda nos panos há décadas, como tantas descobertas incomensuráveis com as anteriores e já prontas para abalar o mundo.

Obnubilada pela fantasia do poder infinito da tecnociência, a grande maioria das pessoas que critica a Europa toma o discurso que a acompanha para uma cópia fiel da realidade. Eles seguem os passos do ecologista moralista Hans Jonas, principal herdeiro de Martin Heidegger à ontologia aplicada à tecnologia, mesmo quando expressam reservas sobre os lados ditatoriais do mestre.¹ Mas, na medida em que aceitam a estrutura predefinida pela interpretação da tecnociência como uma “coisa em si” separada do mundo, é impossível para eles se distanciarem da avalanche de valores e sinais que disseminam na sociedade, enfim, para distinguir a realidade da ficção, a base do charlatanismo, os fundamentos da educação secundária, e assim por diante. Em sua visão de simplesmente inverter o sinal de valores, o anúncio de inovações particulares, reais ou fictícias, apresentadas por seus promotores como “revoluções”, deve sempre esconder coisas terríveis de importância geral. Sua acumulação quantitativa, desconsiderando as condições históricas envolvidas, produziria, por simples inércia, saltos qualitativos e a implantação de novos sistemas de dominação técnica ainda mais devastadores que os anteriores.² Em círculos críticos da tecnociência, passamos muito tempo esperando os sinais de alerta da grande catástrofe, especialmente o petróleo, como os marxistas que, com o nariz no mercado de ações, vivem na expectativa de a crise geral do capitalismo.³ Tais explosões levam a dramatizar a menor coisa, a esquecer os dados mais básicos para o benefício de interpretações apocalípticas e até mesmo a negligenciar o que já está acontecendo em nome do que poderia acontecer amanhã. A perda do sentido da realidade é tal que até as ilusões de

¹ A notoriedade do Princípio da Responsabilidade, principal obra de Hans Jonas, publicada em Frankfurt, em 1979, é agora muito mais do que sua formação original: os círculos dos pensadores ecologistas alemães da época. A partir de agora, os maiores círculos ecologistas europeus — dos menos institucionais aos mais integrados na gestão do Estado, dos mais reformistas aos mais radicais, incluindo aqueles sensíveis aos encantos da ideologia pós-situacionista reconvertida a ambientalismo — não escapa à influência do mestre. Mesmo na França, o Estado, apesar de bem afetado pelo vírus do positivismo, começa a entender que a ideologia ecologista do tipo catastrofista pode ser útil como meio de dominação em tempos marcados por vários e variados desastres. Isto é evidenciado pela recente inscrição dos trabalhos de Hans Jonas no programa ENA.

² Hans Jonas, O Princípio da Responsabilidade, capítulo “Prioridade do mau prognóstico do bem”, parágrafo “A dinâmica cumulativa dos desenvolvimentos técnicos”.

³ A Decadência, a revista de joie de vivre, arquivos “Live after oil”, 2005.

Eric Drexler⁴, pregador cibernético bem conhecido nos Estados Unidos, em “ecofagia”, a destruição do carbono planetário nas próximas décadas por nanoreplicadores glutões hipotéticos, são tratados com seriedade.

Agitando continuamente o espectro de grandes riscos, até mesmos definitivos, tais círculos acreditam que são golpes mortais na ideologia do progresso. No entanto, eles permanecem no mesmo terreno porque a representação da história como progresso em direção aos “amanhãs que cantam” não exclui, longe de lá, a ideia de regressão e até mesmo do fim do mundo na forma de apocalipse. Na década de 1970, enquanto o espectro da crise global do petróleo já estava no horizonte, Herbert Marcuse observou que “na concepção moderna de progresso, a representação do tempo é bastante característica: o tempo aparece aqui na forma da linha reta ou da curva ascendente indefinida, como se tornando o que deprecia toda a existência pura. O presente é vivido apenas em face de um futuro mais ou menos incerto. Desde o início, o futuro ameaça o presente e é em angústia que o imaginamos e vivemos.”⁵ Conteúdo em germe na ideologia do progresso, agora bem decomposta, o catastrofismo retorna à frente da cena em tempos de profundas e mais ou menos brutais mudanças na sociedade, pontuadas por crises, guerras e desastres, como a que vivemos há quase duas décadas na Europa. Um período em que a dominação queima parcialmente os valores que ela cultuou durante os anos trinta gloriosos, questionando as representações da vida em sociedade às quais os indivíduos estavam ligados, tais como os relacionados à sustentabilidade do Estado de bem-estar social e a capacidade do capital de domesticar a terra ao infinito sem gerar retornos devastadores. No fundo, os seguidores do catastrofismo não estão tão preocupados com o presente e o futuro, bastante sombrios, que preparam o capital, que possuía e aterrorizava as profecias de infelicidade de Hans Jonas. Que, como verdadeiro mestre da escatologia infernal, lida com os últimos fins da humanidade, o Apocalipse e o Juízo Final, versão tecnociência.⁶ Há fortes transtornos do miasma⁷ teológico, combinado com o cheiro higienizado da futurologia, área favorita dos conselheiros estaduais na previsão de desastres, como Jean-Pierre Dupuy⁸.

Em tais discursos, a retomada do argumento de ecologistas conhecidos e um tanto críticos sobre a preocupante evolução do planeta desempenha o papel de embalagem. Na realidade, os ideólogos da catástrofe, Jonas na liderança, usam o registro das emoções, em primeiro lugar o medo. É para assustar aqueles que, aos seus olhos, não são tão maus a ponto de atacá-los, como Günther Anders⁹ durante a Guerra Fria, com interpretações fragmentadas, que extrapolam abusivamente deles e profetizam em intervalos regulares a aproximação do ano mil da era técnico-científica, num contexto de escassez, caos, desintegração das bases da civilização, inclusive de desaparecimento a curto prazo, todas as formas de vida terrena. A maneira como eles especulam sobre o tema da morte, a própria morte da humanidade, tem algo mórbido e pertence ao mundo da dominação. “*Se a morte é temida como uma ameaça perpétua, ou glorificada como um supremo sacrifício, ou aceita como fatalidade, a preparação para a morte introduz elementos de capitulação desde o começo da vida*”, já afirmou Marcuse na década de 1950.¹⁰ Em suma, a velha ideia, fundadora da Igreja e do Estado, que afirma, com Thomas Hobbes, que o medo é a mãe da sabedoria, da segurança e da subordinação ao poder supremo, é aqui erigida como paradigma de críticas. Os ideólogos da veia de Jonas acrescentam ainda aos fundadores do Estado moderno que circunscrevem o reino do medo no presente, à medida que o estendem ao futuro mais improvável, da maneira como Padres da Igreja.¹¹

⁴ Eric Drexler, Engrenagem Criativa, 1986.

⁵ Marcuse (1970), A noção de progresso à luz da psicanálise.

⁶ Hans Jonas, O Princípio da Responsabilidade, capítulo “Fundamentos e métodos”.

⁷ Miasma significa poluição, mas não no sentido que hoje os damos. Miasma é toda sujidades relacionadas ao mundano.

⁸ Jean-Pierre Dupuy (2002), Catastrofismo Iluminado. Um ex-colaborador de Ivan Illich, Dupuy tornou-se um dos principais conselheiros do príncipe, inclusive nos Estados Unidos, em gestão de desastres, de “terrorismo” a nuclear. Ele faz muito pela promoção e reciclagem das ideias de Jonas, exceto pelo lado ditatorial, mas também pelas de Anders.

⁹ Günther Anders (1956), Obsolescência do homem, parte “Sobre a bomba e as causas da nossa cegueira ao apocalipse”, introdução “Extremamente presente os objetos cuja importância é minimizada”. O aluno de Heidegger, Anders, tendo assumido posições corajosas contra a bomba durante a Guerra Fria, é mais popular entre os radicais do que Jonas, que está imediatamente mais próximo dos círculos de poder e fanáticos da ordem.

¹⁰ Hebert Marcuse (1955), Eros e civilização, capítulo “Eros e Thanatos”.

¹¹ Hans Jonas, O Princípio da Responsabilidade, capítulo “Conhecimento ideal e conhecimento real na ética do futuro”, parágrafo “A heurística do medo”.

É claro que, diariamente, os cidadãos dos Estados Ocidentais preferem esquecer as espadas de Dâmocles penduradas sobre suas cabeças. Eles reprimem, em graus variados, suas ansiedades por trás da máscara da impassibilidade ou o sorriso fixo da felicidade obrigatória. Eles esperam que o raio não os electrocute quando ele cair. Mas isso não significa que o uso de eletrochoque emocional possa torná-los conscientes da gravidade da situação e empurrá-los para a insubordinação. O medo é humano. Mas nada humano é alcançável sob a influência do medo. Quando, sob o efeito de desastres que perturbam sua rotina, os indivíduos emergem de seu torpor, sua primeira reação é um tanto estupor, seguida de pânico, ou até mesmo da praga emocional, que quase sempre leva à busca de bodes expiatórios e à demanda por maior proteção pelo Estado.

Em círculos obcecados pelo perigo de desastres, o medo também se esconde. Mas, numa inspeção mais próxima, é mais o medo da liberdade do que a dominação que os impede de dormir. Mesmo quando rejeitam as posições liberticidas de Jonas, o que exige que o Estado coloque sob a guarda os menores atos dos indivíduos para impedi-los de transformar o mundo sem preocupação com as consequências¹² a sobrevivência em nome da segurança é mais importante para eles do que a vida, no sentido pleno do termo, parece-lhes que está cheio de aventuras inesperadas e explorações de territórios desconhecidos e, portanto, por vezes, terríveis riscos. Eles gostariam que a liberdade fosse monitorada e supervisionada por sistemas de segurança que protegem a sociedade antecipadamente contra contradições e possíveis alienações que possam surgir. Segundo eles, é melhor usar a liberdade com moderação sob pena de abuso. Caso contrário, os seres humanos, como Ícaro, poderiam ver suas asas derreter, afundar no abismo e arrastar o mundo para dentro dele. Portanto, é melhor ser “conservador na ontologia porque, o que importa hoje, pela primeira vez, é manter o mundo absolutamente como está. [...] Há a famosa fórmula de Karl Marx: “Os filósofos só interpretaram o mundo de várias maneiras. O que importa é transformá-lo”. Mas agora ela está sobrecarregada. [...] Acima de tudo, deve ser preservado. Então podemos transformá-lo muito, mesmo de forma revolucionária”.¹³ Foi o que disse, apenas trinta anos atrás, o desiludido autor de *A obsolescência do homem* em um período de turbulência revolucionária na Europa! A fórmula de Anders tem o mérito de resumir o próprio espírito da abordagem dos metafísicos à catástrofe tecnológica: preservar o básico do mundo, pois não vai evitar o pior. Uma abordagem que é a de todos os reformadores do mundo em busca de reformas que não podem ser encontradas. Como resultado, a transformação revolucionária da sociedade é armazenada na loja de acessórios. É sempre possível falar sobre isso, mas ela não desempenha nenhum papel na pesquisa e na realização de atividades em ruptura com o mundo. Resta então aos humanos em suspensão, como compensação por sua inatividade, “exame de consciência” e a busca por “faculdades” na pura tradição da metafísica, com ou sem batina.¹⁴ Friedrich Nietzsche não estava errado em tratar “reparadores ideológicos” como ideólogos que tornam a fúria impotente o arquétipo das virtudes morais.

Mesmo livres de exploração e dominação, os seres humanos provavelmente não conseguirão evitar a criação de regras e valores, para uso individual e coletivo, para poder viver em sociedade. O essencial não é torná-las normas universais e atemporais, indisputáveis e indiscutíveis, que acabam dificultando o livre desenvolvimento dos seres humanos e das relações humanas. Sistemas de valores morais são colocados acima dos indivíduos. Sua função é garantir a conservação das comunidades congeladas contra aqueles que as questionam. Em outras palavras, eles são baseados no medo da vida e da liberdade. Do lado dos ideólogos da catástrofe, na medida em que a questão da sobrevivência na sociedade vem à tona, a busca por valores morais têm precedência sobre a crítica. Assim, em *O Princípio da Responsabilidade*, Jonas tempestade, como um verdadeiro guardião da ordem moral, contra “a falta de senso de responsabilidade¹⁵”, devido, segundo ele, ao lugar predominante ocupado pela tecnociência. Isso minaria a própria base da vida na sociedade e seria um dos fatores essenciais na ausência de uma resposta

¹² Hans Jonas, *O Princípio da Responsabilidade*, capítulo “A responsabilidade hoje, o futuro ameaçado e a ideia de progresso”, parágrafo “A vantagem do poder de governar total”.

¹³ Günther Anders (1977), *Se estou desesperado, o que você quer que eu faça?*

¹⁴ Günther Anders, *Obsolescência do homem*, parte “Sobre a bomba e as causas da nossa cegueira ao apocalipse”, capítulo “A formação da imaginação moral e a plasticidade do sentimento”.

¹⁵ Hans Jonas, *O Princípio da Responsabilidade*, capítulo “A transformação da essência da ação humana”, parágrafo “O vácuo ético”.

moral ao acúmulo de fatores de desastre. Mesmo aqueles que não são estatistas compartilham ideias basicamente análogas, mesmo para revivê-las nas cores do protesto radical.¹⁶

Certamente, no mundo fechado dos laboratórios, a única coisa que importa é a viabilidade. “O que a tecnociência possibilita deve implicar a obrigação de realizá-la”. Esse é o imperativo implacável que os obceca e que é um pensamento paranoico, racional à primeira vista, mas dominado pelo desejo louco de moldar o mundo à sua imagem, sem levar em conta o resto. Quando Richard Feynman, Prêmio Nobel de Física e um dos principais artesãos da bomba, disse em conversas posteriores sobre o projeto de Manhattan: “*Não precisamos nos sentir responsáveis pelo mundo em que vivemos. Desde então, tenho me sentido socialmente irresponsável e sempre estive bem*”¹⁷, ele não mostrou tanto amoralismo quanto desumanidade. Para ele, a necessidade de ser eficaz não deve apenas ditar a conduta dos pesquisadores, mas também silenciar seus escrúpulos e dar-lhes absolvição. Lá, a reificação da psique humana atinge tais graus que as mentes mais fechadas, como Feynman, evacuam, como niilistas do verdadeiro Estado, a questão do significado de sua atividade e jogar no lixo da história as emoções menos humanas como “arcaísmos”. Quando os seres humanos são assim investidos pela restrição universal das coisas, nada lhes importa mais do que os cálculos a serem feitos e os erros de cálculo a serem corrigidos no caso de um desastre. Naturalmente, tais discursos não são específicos da tecnociência. Na sequência de Hiroshima, eles já estavam sancionando a transformação final da ciência, sob o signo da bomba, em um vasto domínio administrado sob o modelo da indústria e da burocracia estatal, em que os indivíduos são reduzidos ao papel de maquinaria do maquinário que, como entidade superior, os excede. Isso permite que eles justifiquem sua aceitação e sua participação no inaceitável.

Os ideólogos da catástrofe chamam cumplicidade de “desempoderamento”, direta ou indireta, com o sistema de dominação técnica. Para combatê-lo, eles chamam os cidadãos, o Estado no caso de Jonas, a levar em conta as “consequências de suas ações, mesmo as mais remotas”, antes de empreendê-las. O problema é que os indivíduos, mesmo libertos do jugo de exploração e dominação, nunca podem controlar as consequências de suas ações, ou mesmo aquelas que são importantes para eles, pela boa razão de que elas não dependem deles, mas do resto do mundo. Não mais, além disso, do que seus motivos. Como Nietzsche disse, contra o dualismo de origem cristã, “*As ações derivam suas consequências dos homens e dos homens que as realizam*”¹⁸. Já, na vizinhança do ato, é ilusório pensar em dominá-las todas, exceto, às vezes, quando as situações retornam ao idêntico, na vida de todos os dias. Mas quando o “bairro” assume as dimensões do mundo e engloba até mesmo o futuro mais hipotético, a reivindicação da mestria é uma ilusão prometeica, digna das mais grotescas elucubrações da futurologia. Na realidade, os amantes da moralidade do futuro compartilham a concepção do sujeito e do objeto próprio do universo da reificação, segundo o qual o homem é o fator ativo e o resto do mundo o fator passivo, capaz, na melhor das hipóteses, de resistir às tentativas de domesticação que lhe impõe. Nada de estranho ao que eles atribuem ao pensamento, colocado acima das capacidades sensatas e excessivas de cálculo. “*Deve-se ser capaz de calcular antecipadamente cada ação se uma pessoa é onisciente, cada progresso do conhecimento, cada erro (...) Se a roda do mundo parasse e houvesse alguma inteligência calculista onisciente para aproveitar a pausa, ela poderia continuar a calcular o futuro de cada ser até os tempos mais distantes e marcar cada traço onde roda passaria agora. A autoilusão do homem ativo, a convicção de seu livre arbítrio também pertence ao mesmo mecanismo, objeto de cálculo*”¹⁹. Mas o mundo humano e não-humano, mesmo aprofundado pela tecnociência, não é completamente reificado. Mesmo no nível terrestre, ainda tem suas próprias formas de evolução e reação. Como resultado, embora os indivíduos tenham a capacidade de fazer previsões, seu raciocínio é, no entanto, limitado, é claro, variável, e depende de muitas circunstâncias incognoscíveis, às vezes imprevisíveis, porque elas ainda não apareceram.

Os ideólogos como Hans Jonas, casualmente, estão bem conscientes dos limites da futurologia, em que eles tentam encontrar sua moralidade do futuro, limites além dos quais o cálculo das probabilidades se transforma em especulação vã.²⁰ É por isso que eles voltam para sistemas de valores mais tradicionais,

¹⁶ Dona de casa, artigo “Os limites do pós-apocalíptico”, No. 7, 2004. Publicado na Bélgica, é uma das muitas revistas, às vezes radicais, que reciclam a ideologia de Anders.

¹⁷ Ralph Leighton, (2000), Você quer rir, Sr. Feynman?

¹⁸ Friedrich Nietzsche (1887), A vontade do poder, capítulo “Religião como expressão de decadência”.

¹⁹ Friedrich Nietzsche (1886), Humano, demasiado Humano, capítulo “Para servir a história dos sentimentos morais”.

²⁰ Hans Jonas, O Princípio da Responsabilidade, capítulo “Perguntas básicas e método”, parágrafo “A incerteza das projeções

como o modelo de Immanuel Kant, baseado em regras de condutas rígidas e atemporais, os imperativos famosos, incondicionais e incondicionados, destinados a formar o núcleo da “consciência moral” dos indivíduos, até mesmo do Estado. Infelizmente, assim que as barreiras de segurança são estabelecidas para evitar a má conduta, o tribunal encarregado de aplicá-las não está longe. Já em Kant, os imperativos, despojados de seu invólucro moral, possuem a mesma fisionomia que as leis promulgadas pelo Estado cristão, embora o metafísico não aborde a questão de sua genealogia, exceto no final de sua vida, quando ele faz fluir da “providência divina”²¹. Mas, como regra geral, permanece a afirmação segundo a qual o indivíduo “é observado, ameaçado e, acima de tudo, desprezado por esse juiz interior, e o poder que o vigia por lei não é algo que ele se forja arbitrariamente, é inerente ao seu ser. A consciência segue-o como sua sombra quando pensa em escapar dele”²². Verdadeira polícia do pensamento ante a carta, a “consciência moral” de Kant foi estigmatizada como tal pelos melhores críticos da moral e do Estado, como Max Stirner, quem o elevou, a origem: “É o protestantismo que tornou o homem maduro para o estado governado pela polícia secreta”. Consciência, um espião que está sempre ouvindo, observa cada ato e todo pensamento, tornando-se uma questão de consciência, isto é, uma questão de polícia”²³. Em outras palavras, os imperativos de Kant derivam do princípio da obediência defendido pela Igreja, especialmente pela Igreja Protestante, que é baseada no medo e na culpa, e que já é internalizado pelos indivíduos como uma injunção ditada pelo seu “eu” reificado à imagem da mercadoria. Na medida em que, com a mercantilização do mundo, a vida em sociedade é cada vez mais afetada pela reificação, os imperativos parecem ainda mais racionais e menos marcados pelo selo da religião eles se tornam mais universais e mais sensíveis às necessidades do capital, começando com o imperativo do trabalho. Mesmo quando não aparecem sob a forma de leis promulgadas pelo Estado, estão, no entanto, profundamente integradas na vida consciente e inconsciente dos indivíduos através de mil canais formais e informais. Além disso, nos Estados ocidentais, a crise dos valores morais burgueses alcançou, nas últimas décadas, graus como os sistemas imperativos rígidos, com pretensões universais, que ainda reinavam suprema até meados do século passado, entraram em decadência. Já não correspondem realmente à evolução da sociedade capitalista contemporânea e, além disso, foram submetidos ao fogo da crítica durante o último período de agitação subversiva nos anos setenta. Hoje em dia, em teoria, permanecem fragmentos de doutrinas morais ecléticas – *O Princípio da Responsabilidade* oferece o exemplo mais significativo – e, na prática, pacotes de obrigações singulares com contornos bastante indefinidos, mas que não são menos eficaz, diariamente, do que as antigas e rígidas regras de conduta da moralidade da Igreja.

Do recuo relativo de sistemas e princípios morais anteriores, é fácil deduzir da ausência de moralidade em geral. Este é o caminho tomado por muitos moralistas aspirantes em ambientes hostis à tecnociência que, seguindo Jonas, fulminam contra “o atual relativismo de valores” e tentam ressuscitar e recomeçar Kant para conter a raça niilista ao abismo. Ignoram as teses dos melhores psicanalistas, como Erich Fromm, sobre o papel da repressão, inconsciente e consciente, emoções e paixões na formação da “consciência moral”²⁴. Mas onde Kant primeiro buscou regras para assegurar a sobrevivência do indivíduo na sociedade, os moralistas em questão, o catastrofismo obriga, a intenção definir obrigações para garantir a natureza em geral, e da humanidade em particular, inclusive no futuro mais distante²⁵. Com as obrigações vão as sanções, implementadas no Jonas, inventor do princípio da precaução, pelo Estado ditatorial. Muitos ecologistas radicais repelem com horror o cesarismo jasoniano. Mas eles permanecem, no entanto, no campo das obrigações e sanções morais. Já na época da Guerra Fria, Anders pediu para aplicá-lo com o máximo rigor²⁶. Para ele, a excepcional situação criada pela tecnociência corresponde a medidas excepcionais: os atos devem ser considerados intencionais, mesmo quando não são, no campo da moralidade, como no da legislação! Até mesmo a ideia de circunstâncias atenuantes cai no esqueci-

futuras”.

²¹ Immanuel Kant (1798), *Religião nos limites da razão*.

²² Immanuel Kant (1785), *Introdução à metafísica da moral*.

²³ Max Stirner (1845), *O Único e sua propriedade*, capítulo “Velho e moderno”.

²⁴ Erich Fromm (1940), *O medo da liberdade*, capítulo “Liberdade no momento da reforma”.

²⁵ Hans Jonas, *O Princípio da Responsabilidade*, capítulo “Questões básicas e método”, parágrafo “Novas dimensões de responsabilidade”.

²⁶ Günther Anders, *Obsolescência do homem*, parte “Sobre a bomba e as causas de nossa cegueira ao apocalipse”, capítulo “Aniquilação e niilismo”.

mento! Ele retorna a concepções de plena responsabilidade desde o tempo da primitiva acumulação de capital e a criação do Estado centralizado na Europa.

A responsabilidade coletiva com o molho Jonas tem má impressão do lado dos ecologistas radicais. Por outro lado, a responsabilidade individual tem seus favores. Eles a veem como a expressão do desejo humano dos indivíduos de serem autônomos, capaz de fazer escolhas e alcançá-las sem abandonar a menor dificuldade. Um grave erro, uma vez que, longe de ser universal e atemporal, a responsabilidade individual, como representação, é específica do Ocidente cristão. Em outros lugares, no vasto mundo, por milênios e às vezes até em muitos Estados e áreas distantes do mundo ocidental, não fazia sentido. Assim, na China, ainda domina parcialmente o modo de responsabilidade resultante da escola confuciana, então generalizada pela escola de direito na época do primeiro império centralizado. Responsabilidade coletiva dos membros do clã, não apenas para seus líderes, como na era pré-imperial, mas também para o chefe supremo do poder central e seus agentes locais, os mandarins. Em suma, são os teólogos da Igreja medieval, tão representativos quanto Tomás de Aquino, que formalizaram a ideia de que, apesar da predestinação – o ancestral do determinismo moderno – os cristãos são, pelo menos em parte, responsáveis pela salvação de suas almas a Deus²⁷. Posteriormente, desde o fim da Renascença, metafísicos, economistas, juristas, etc., secularizaram e generalizaram a noção de responsabilidade individual para torná-lo uma das principais bases da moralidade e da legislação do Estado moderno. Em suas mentes, os indivíduos, na medida em que estão livres da dominação do tipo medieval, são de livre arbítrio e, portanto, responsáveis por todas as suas ações em relação à sociedade, pelo menos no nível das consequências. O livre arbítrio, por vezes fraudulentamente assimilado à liberdade, é uma das invenções mais formidáveis da Igreja, assumida e secularizada pelo Estado. No mundo da reificação específica da mercadoria, a liberdade é, de fato, sinônimo da atomização e interiorização das necessidades do capital, o que elimina imediatamente a questão da sociabilidade própria do ser humano. Indivíduos são considerados entidades sem determinações naturais e sociais. Como resultado, suas ações também parecem indeterminadas. Mais precisamente, eles são determinados apenas pela consciência e pela vontade de seus atores. Mas, como Bakunin corretamente apontou: “*Reconhecer como base e condição absoluta da liberdade, o livre-arbítrio, a espontaneidade absoluta dos atos do indivíduo e, portanto, a responsabilidade individual, é reconhecer à sociedade o “dever de punir”*”²⁸. De fato, a partir do momento em que os indivíduos não conseguem fazer sua sociabilidade e nem mesmo realizar seus desejos conhecidos apenas pelos poderes estrangeiros que os dominam, é inevitável que os julguem e sancionem, à imagem do mercado e do Estado, de maneira diferida e retroativa.

Nos Estados ocidentais, é o utilitarismo que ocupa o primeiro lugar no campo das consequências morais. Não tanto na forma que Jeremy Bentham deu a ele²⁹, no final do século dezoito do que sob isso, mais vulgar, que ele colocou nas mãos de discípulos como Herbert Spencer. Do ponto de vista do segundo, os desejos são reduzidos ao status de necessidades, à maneira dos economistas. O critério da moralidade é utilidade: os atos que atendem às necessidades são morais. Além disso, seu valor, como o dos bens, é quantificável de acordo com o grau de satisfação que eles proporcionam. Na medida em que participa da criação e satisfação de necessidades, a tecnociência também é marcada pelo utilitarismo. Quando Jonas³⁰ e aqueles que reciclam as pregações do asceta assimilam ao hedonismo, uma moralidade aristocrática de prazeres não quantificáveis, eles de fato abriram caminho para o princípio da precaução, um princípio utilitarista por excelência. Nada melhor mostra a natureza da atividade dos comitês de ética, instituídos pelo Estado com participação cidadã, verdadeiros contadores da tecnociência na Bolsa de valores morais. Mesmo indivíduos ou lobbies que se recusam a participar dela ainda usam a mesma escala de valores, que julgam as atividades de acordo com o grau de perigo que podem apresentar. Uma visão estreita da tecnociência que elimina imediatamente o papel que desempenha na administração dos indivíduos e sua subordinação ao Estado.

Nas condições atuais, o reducionismo dos ideólogos catastrofistas não é sem consequências. Ao limitar seu campo de visão ao objeto de seu ódio, eles acabam assumindo, em grande medida, as representações e valores que lhe parecem estranhos, mas que pertencem ao mundo da dominação.

²⁷ Thomas de Aquino (1260), Suma teológica, parte “Somos contra os gentios”.

²⁸ Mikhail Bakunin (1870), O Imperio Knuto-germânico, parte “Fragmentos do liberalismo”.

²⁹ Jeremy Bentham (1781), Princípios da moralidade e legislação.

³⁰ Hans Jonas, O Princípio da Responsabilidade, capítulo “A responsabilidade hoje, o futuro ameaçado e a ideia de progresso”.

Assim, o Estado nem sempre mostra “negacionismo”, mesmo em caso de desastre, no modo de caricatura do CEA durante Chernobyl, para acalmar aqueles que ele controla. Quando ele precisa reduzir ainda mais a pouca liberdade que ele lhes dá em nome da segurança que ele deve fornecer, ele não hesita em apelar ao medo, mesmo àquele da destruição total. Nisso, ele retoma as receitas escatológicas testadas pela Igreja desde pelo menos o ano de mil, na época em que queria submeter populações ainda meio cristãs. Muito mais de perto, a Guerra Fria, graças à chantagem ao Apocalipse pela bomba, facilitou a estabilização, depois a extensão do capitalismo durante os Trinta Gloriosos. Durante a primeira crise do petróleo, que coincidiu com a ascensão dos primeiros grandes desastres industriais, como Bhopal, os Estados ocidentais, através de estudos encomendados pelo Clube de Roma, o espectro do “fim do crescimento” nas próximas duas décadas, em meio à excessiva superpopulação, poluição geral e escassez universal de petróleo. Mad Max, o implacável predador, foi então o herói da guerra generalizada pela sobrevivência. Após a queda do Muro, é o “terrorismo” e os “Estados terroristas”, representados na forma da hidra invisível e quase indestrutível pelos principais Estados do planeta, que desempenham o papel de inimigo oficial do “mundo civilizado”. O espectro do “final horripilante” das “armas de destruição em massa” facilita a aceitação dos “horrores sem fim” que caracterizam a era atual e a subordinação aos imperativos do governo modernizado. Agora, é o guerreiro cibernético caçador de “terroristas” que é o herói do dia.

O mesmo vale para a “irresponsabilidade”, ou para “responsabilidade, mas sem culpa”, inaugurada na França pelo Partido Socialista, no poder, durante o escândalo do sangue contaminado. Mobilizada em caso de emergência, permite que o moderno Pôncio Pilatos, em todos os níveis da hierarquia, evite fazer qualquer relato e até escapar do tribunal. Mas isso não significa que a responsabilidade moral não seja mais importante, ela que nunca foi nada além da folha de figo de responsabilidade criminal. “Filosofia da potência³¹”, foi aplicada pelo Estado, do século XVII até meados do século XX, com mais ou menos ferocidade contra aqueles que ele arrancou, esmagou, mutilou no trabalho e em outros lugares, e a quem considerou perigoso para a ordem. Na era do Estado de bem-estar social e o aumento do acesso da população ocidental ao mundo das mercadorias, o rigor da coerção foi atenuado, particularmente porque as obrigações eram cada vez mais sentidas pelos indivíduos como injunções do “eu” e que o sistema lhes oferecia uma compensação significativa em troca de sua subordinação. Deu lugar em parte à gestão administrativa e paritária das contradições de classe. Hoje, a decomposição das comunidades proletárias e o modo de organização em rede, com base na informatização em uma “escala humana” das atividades, agravam a atomização dos cidadãos e facilitam o retorno na força da responsabilidade individual, mesmo no trabalho. Capacitar indivíduos para internalizar e coadministrar as novas regras de dominação, fazê-los sentir-se culpados e puni-los em caso de descumprimento, é o leitmotiv³² dos administradores do Estado. Eles são ainda mais atraentes porque a compensação que eles fornecem é cada vez mais reduzida. Mesmo na França, que há muito tempo é uma vitrine da democracia, a responsabilidade total por atos e até por intenções não cumpridas está na agenda, particularmente nos subúrbios, em nome da “erradicação do terrorismo”, é claro. “A cultura da indulgência enfraquece o indivíduo (...) Desde que assumiu o cargo, enfatizamos os problemas de segurança. Prevenir e punir são os dois polos da ação que estamos realizando. Os problemas estão relacionados a fenômenos sérios do urbanismo (...) Mas não confunda sociologia e direito. Todos continuam responsáveis por suas ações. Enquanto aceitarmos desculpas sociológicas e não questionarmos a responsabilidade individual, não resolveremos essas questões”. Tais desculpas pela coerção estatal não se devem a George Bush, o defensor da ordem moral à maneira dos cristãos fundamentalistas nos Estados Unidos, mas a Lionel Jospin³³, então primeiro-ministro da bela França secular e republicana. A base da co-responsabilidade, uma nova regra moral aplicável mesmo em caso de desastres, a responsabilidade individual visa vincular ainda mais indivíduos ao sistema que os domina. Nada mais.

Do exposto, não há minimização, ou mesmo negação, da escala e consequências do desastre universal em curso. Mas é necessário abordar à nossa maneira as questões reais tratadas por ideólogos catas-

parágrafo “O benefício da moralidade ascética”.

³¹ Arthur Koestler (1955), Pensamentos sobre a pena de morte, capítulo “Livre arbítrio e determinismo”.

³² Do alemão, *motivo condutor*, podendo significar um discurso político com valor simbólico e para expressar uma preocupação dominante.

³³ Cf. Le Monde, “Entrevista com o primeiro-ministro”, janeiro 1999.

tróficos alienados. Além da questão da sobrevivência, permanece a das condições da plena realização da liberdade humana. Já durante a guerra revolucionária de camponeses na Alemanha, no século XVI, Münzer afirmou: “A criatura humana será livre somente quando todas as criaturas da terra estiverem livres³⁴”. Isso é ainda mais verdadeiro no século XXI, quando a tecnociência é um dos fatores, e não menos importante, da domesticação e alteração da vida, em proporções desconhecidas na época. Como resultado, mesmo assumindo que as populações insurgentes destroem o aparato estatal e parem de atividades mortificadoras, sua capacidade de transformar o mundo de hoje em um mundo humano e, assim, de realizar a liberdade, dependerá, não obstante, dos tratados que a dominação atrai para o futuro, às vezes de longe no caso da energia nuclear. Até que ponto, ninguém pode prever isso ainda. Por outro lado, a questão é inevitável, e o crítico deve integrá-la a menos que se acredite que nada mudou desde a época das revoluções proletárias do passado.

Da mesma forma, a partir da crítica à moralidade que antecede, não há apologia à total ausência de domínio, nem indiferença do tipo niilista em relação ao sentido a ser impresso nas atividades e nas relações, nem negação do papel das emoções, da disposição e pensamento nas escolhas que os indivíduos podem fazer, etc. Tampouco há qualquer questão de compartilhar a atitude fatalista, dominante nos círculos da ecologia radical, o que justifica a retirada para os cenáculos ou os chamados refúgios protegidos da tempestade, enquanto esperam por dias melhores ou menos dolorosos no rescaldo do cataclismo. Nunca nos esqueçamos de que a dominação, mesmo quando parece reinar sem ser dividida, não é completa. Há sempre caminhos, até íngremes, para explorar e brechas para criar. Cabe àqueles que não desistem e que são capazes de responder por si mesmos para descobri-los e expandi-los, individual e coletivamente, sem perder de vista seu objetivo: a transformação revolucionária da sociedade.

FIM.

³⁴ Thomas Münzer (1524), Artigos de Mülhausen.

Biblioteca Anarquista



André Dréan

Contribuição para a crítica do catastrofismo

09 fevereiro 2010

www.non-fides.fr

Titulo Original: *Contribution à la critique du catastrophisme*. Tradução e Revisão por André Tunes

@Consciência Subversiva

Ela não possui direitos autorais pode e deve ser reproduzida no todo ou em parte, além de ser liberada a sua distribuição, preservando seu conteúdo e o nome do autor.

bibliotecaanarquista.org