

1 INTRODUÇÃO

Em 2024, ano em que este artigo é escrito, afirmar que o mundo enfrenta uma crise de ordem ecológica não é fazer mais do que constatar o óbvio. Esse diagnóstico não traz qualquer novidade, muito menos suscita grande assombro. Todos nós estamos informados – há muito tempo, diga-se de passagem – sobre esse fato. No cenário internacional, pelo menos desde a realização da Conferência de Estocolmo (1972), essa questão já vem sendo amplamente debatida, juntamente com o alerta feito na declaração final publicada após esse emblemático evento: “por ignorância ou indiferença, podemos causar danos imensos e irreparáveis ao meio ambiente da Terra, do qual dependem nossa vida e nosso bem-estar”.

Naquele momento histórico, a hipótese de a destrutividade humana ter como base a ignorância era ainda bastante plausível. Porém, nos últimos cinquenta anos, foram promovidas inúmeras iniciativas visando à conscientização e à tomada de ações conjuntas, a fim de evitar uma catástrofe ambiental¹. Com efeito, a sustentabilidade ecológica já é uma das grandes pautas transversais presentes em diversas áreas de nossa sociedade: em fóruns políticos e econômicos; no mundo acadêmico-científico; nos códigos legislativos; nos currículos escolares; na mídia; em modelos de negócio; e assim por diante.

No presente momento, portanto, parece que a indiferença se sobressai como principal elemento capaz de explicar a nossa marcha determinada e contínua na direção do “ponto sem retorno”, de uma derradeira catástrofe que pode acabar com as condições para uma vida humana digna nesse planeta. Esse talvez seja o aspecto verdadeiramente chocante do cenário contemporâneo: como podemos ser tão indiferentes ao prognóstico sombrio que temos diante de nós? Como podemos permanecer imóveis ante o prelúdio de uma tragédia que vem sendo incansavelmente anunciada?

Alguns pensadores acreditaram, talvez de forma demasiadamente otimista, que o temor suscitado pela identificação dos riscos iminentes associados ao modo de vida humano atual (não apenas no âmbito ecológico, vale ressaltar) poderia motivar as mudanças necessárias para solucionar o problema em questão². Mas, infelizmente, a heurística do medo também não tem se mostrado suficiente para frear a guerra cruel que os homens vêm empreendendo contra a natureza (BOFF, 2012, p. 23). Segundo apontam alguns relatórios recentes³ produzidos pela Organização Mundial das Nações Unidas, em vez de estarmos nos afastando do perigo, estamos nos aproximando dele cada vez mais rápido.

Todas as sirenes de aviso que têm soado em alto e bom som há anos continuam a cair

¹ Apenas no âmbito da Organização das Nações Unidas, entre muitas outras iniciativas, podemos citar a criação da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (1983), a Conferência Rio-92 ou Cúpula da Terra (1992), a Cúpula da Terra +5 (1997), a adoção da Agenda 21 (depois substituída pela Agenda 2030), a Cúpula do Milênio (2000), a Cúpula Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável (2002), a Conferência Rio+20 (2012), a criação da Assembleia Ambiental das Nações Unidas (2014), a Cúpula de Desenvolvimento Sustentável (2015) e a 21ª Conferência das Partes ou COP21 (2015).

² Entre as teorias proeminentes que trabalharam com o que podemos chamar genericamente de heurística do medo, podemos citar o *princípio da responsabilidade* de Hans Jonas (2006) e a ideia da *sociedade de risco*, desenvolvida por Antony Giddens (1991) e Ulrich Beck (1999).

³ “Avaliação Global de Segurança Hídrica 2023”, produzida pelo Instituto da Água, Ambiente e Saúde da Universidade das Nações Unidas (2023); “Relatório Global de Desenvolvimento Sustentável 2022”, produzido pelo Departamento das Nações Unidas para Assuntos Econômicos e Sociais (2022); “Panorama Global de Recursos 2024”, produzido pelo Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (2024).

em ouvidos surdos. E, diante disso, resta a questão: se nem o conhecimento sobre a situação, nem o medo de suas consequências foram capazes de mover os homens, o que poderia ser? Enquanto o problema não é solucionado, precisamos persistir em busca de um novo princípio ético capaz de orientar o agir humano para uma relação saudável com o meio ambiente. Com efeito, é justamente esse o objetivo principal do presente trabalho que orienta e, ao mesmo tempo, justifica a relevância desta pesquisa. Afinal, se não conseguirmos produzir essa mudança, a consequência será a realização de todas as previsões trágicas que já mencionamos.

Ao longo de nossa argumentação, utilizaremos como fio condutor a ideia de *progresso*, entendida tanto como motor quanto como vetor para o desenvolvimento da civilização humana. Através da elucidação de importantes desdobramentos decorrentes das concepções de progresso adotadas em diferentes momentos históricos, procuraremos demonstrar o papel desempenhado por concepções metafísicas – ou pela ausência delas – nesses processos, bem como seu impacto no surgimento da crise ecológica que estamos enfrentando.

Assim, também procuraremos evidenciar que a sustentabilidade ecológica só poderá ser alcançada através de resgate e revisão de certos princípios metafísicos, pois o seu abandono criou um vácuo ético com profundos impactos para os seres humanos, tornando o progresso e a sustentabilidade objetivos incongruentes e talvez até impossíveis de serem obtidos concomitantemente. Concluiremos a reflexão apresentando o esboço inicial desses princípios, que ainda serão desenvolvidos com maior detalhamento em pesquisas futuras.

Devido à natureza qualitativa e exploratória deste artigo, seu desenvolvimento foi realizado através da utilização do método tradicional da pesquisa bibliográfica: levantamento preliminar da literatura pertinente; análise e seleção dos argumentos centrais relacionados ao problema; reconstrução lógica dos argumentos buscando demonstrar a plausibilidade das correlações e das conclusões derivada de nossas análises, inclusive em pontos não observados ou abordados na bibliografia original.

2 A CONCEPÇÃO MODERNA DO PROGRESSO ILIMITADO

Para repensarmos os paradigmas éticos contemporâneos, especialmente aqueles relacionados com a sustentabilidade ambiental, precisamos primeiro retroceder no tempo e compreender alguns conceitos importantes que tiveram papel central na gênese do problema ecológico atual. O primeiro deles é a ideia de *progresso*. Evidentemente, essa palavra tem caráter polissêmico e, tomada isoladamente, carece de significado substancial. Se não lhe atribuímos alguma especificação – quem ou o que progride? Como progride? Para onde progride? – qualquer discurso sobre progresso se torna inócuo.

Essa ressalva é importante pois, como alertou Theodor Adorno (1992, p. 217), as tentativas de precisar o conceito podem acabar por destruí-lo, frustrando também a importante esperança que ele intrinsecamente carrega e que ainda serve de alento aos homens: a de que as coisas podem melhorar.

O conceito de progresso resiste ainda menos que outros à exigência de especificação daquilo a que realmente se refere, como na pergunta sobre o que progride e o que não. [...] A arrogante teoria do conhecimento que reclama exatidão quando é a coisa mesma que impossibilita a univocidade passa ao largo do seu objeto, sabota o conhecimento e serve à manutenção da desgraça, ao interditar zelosamente a reflexão sobre aquilo

que, numa época de possibilidade utópicas e também absolutamente destrutivas, a consciência dos homens enredados busca saber: se há progresso.

Não é na ideia de progresso em si, portanto, que reside o problema, mas em um certo tipo de concepção de progresso que está presente no imaginário da sociedade global do século XXI (DUPAS, 2007, p. 24). É essa concepção, que tem suas raízes no pensamento Iluminista, que analisaremos nessa sessão, para depois discorrer sobre suas implicações para nosso problema central. Assim, primeiramente, para entender melhor a ideia moderna de progresso, é interessante contrastá-la com as visões que lhe antecederam.

Quando olhamos para a Antiguidade e para a Idade Média, podemos identificar pelo menos duas possíveis concepções de progresso completamente distintas. Para os gregos e romanos, havia um ideal de “vida boa” a ser alcançado simultaneamente pelos indivíduos e pela sociedade. O que se almejava enquanto “avanço” era chegar à realização plena desse ideal ético e político no tempo presente (para o cidadão hipotético em questão). Já para os cristãos, principalmente por influência do pensamento de Santo Agostinho, o progresso seria o avanço na direção da realização da “Cidade de Deus” e estaria relacionado com a salvação no fim dos tempos (BRESSER-PEREIRA, 2014, p. 34-35).

Em ambos os casos, o progresso era uma marcha com “destino final”, um avanço na direção da realização de um ideal fixo e estável que, uma vez alcançado, colocaria fim à própria marcha. Em nenhum desses casos o progresso era pensado como um processo histórico contínuo e possivelmente ilimitado. Essa vinculação à história e seus movimentos é a grande novidade trazida pela concepção moderna. É na Idade das Luzes, com a grande confiança depositada na razão, que se começa a pensar no progresso como uma eterna marcha adiante, em que a poderosa razão esclarecida teria o papel de carregar a civilização na direção de um futuro *sempre melhor*, principalmente através do desenvolvimento científico e tecnológico.

Em linhas gerais, essa concepção de progresso pode ser definida como uma teoria que envolve tanto uma síntese do passado quanto uma profecia sobre o futuro, baseada na ideia de que a humanidade avançou do passado até aqui e continuará avançando daqui para a frente – sempre em uma direção desejável – como resultado da própria natureza humana (BURY, 1920, p. 5; NISBET, 2017, p. 5). E, como destaca Leonardo Boff (2012, p. 70), são os sonhos e as utopias que movem as pessoas e a sociedade. Os modernos acreditaram que a vocação do ser humano – graças a sua incrível capacidade racional, que o destacava de todos os demais seres – era se desenvolver em todas as áreas. Historicamente, isso se traduziu no “projeto do progresso ilimitado”.

No single idea has been more important than, perhaps as important as, the idea of progress in Western civilization for nearly three thousand years. Other ideas will come to mind, properly: liberty, justice, equality, community, and so forth. I do not derogate from one of them. But this must be stressed: throughout most of Western history, the substratum of even these ideas has been a philosophy of history that lends past, present, and future to their importance. Nothing gives greater importance or credibility to a moral or political value than belief that it is more than something cherished or to be cherished; that it is an essential element of historical movement from past through present to future. Such a value can then be transposed from the merely desirable to the historically necessary (NISBET, 2017, p. 4-5).

Para os filósofos iluministas e muitos daqueles que os sucederam, o progresso não era compreendido como um fenômeno meramente material, mas também (e talvez principalmente) como um fenômeno moral e ético. Buscava-se no correto uso da razão também o fundamento para a moralidade e para a realização humana em sentido amplo. A aspiração desses pensadores não era apenas a construção de um mundo onde as condições objetivas (materiais) de nossa vida fossem melhoradas, mas também onde nossa própria natureza seria infinitamente aperfeiçoável (BRESSER-PEREIRA, 2014, p. 36-37).

Apesar desse caráter aparentemente positivo do que podemos chamar de “ideal” do progresso, este acabou se convertendo em um grave problema com o avançar dos tempos, especialmente na passagem da Modernidade para a Pós-Modernidade. Afinal, como percebem Adorno e Max Horkheimer (1985, p. 11), em vez de nos fazer progredir em direção a um estado “verdadeiramente humano”, o pensamento esclarecido acabou por nos afundar em uma nova e profunda barbárie. Isso os leva a afirmar de forma dramática – porém verdadeira – que “[...] a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal”.

Em suas reflexões, produzidas após a Segunda Guerra Mundial, esses pensadores estavam olhando diretamente para os desastres recentes que haviam testemunhado – as grandes guerras, a ascensão dos regimes totalitários, a crueldade da solução final, a fabricação de armas nucleares para destruição em massa etc. Hoje, a barbárie se apresenta também com a faceta mais “sutil” e mais perigosa que já citamos anteriormente: a contínua degradação da natureza, provocadora de desequilíbrios ambientais que podem ser letais para a espécie humana.

Neste ponto, então, cabe a pergunta: por que esse ideal de progresso em sentido abrangente acabou desembocando em um avanço catastrófico do homem sobre a natureza e sobre seu semelhante, causando uma regressão tão brutal que desmoralizou e colocou sob suspeita a própria crença na ideia de progresso⁴? Como analisaremos em maior detalhe na sessão seguinte, ironicamente, podemos dizer que o projeto moderno foi vítima de si mesmo e acabou inviabilizado pelas consequências imprevistas de seus – nobres, vale ressaltar – valores centrais.

3 AS ARMADILHAS DO PENSAMENTO MODERNO

Como mencionamos anteriormente, uma das grandes aspirações do Iluminismo era a criação de mundo humano regido exclusivamente pela razão esclarecida (que seria, evidentemente, o melhor dos mundos⁵). Porém, na raiz deste movimento estavam também dois outros objetivos, correlatos a esse primeiro, cuja realização viria a ser a função central da então emergente ciência moderna (ADORNO & HORKHEIMER, 1985): 1) libertar a humanidade do medo das forças naturais através do uso da razão como ferramenta para sua dominação⁶; 2)

⁴ “O entusiasmo com que a juventude e as lideranças europeias, não poupando sequer importantes próceres comunistas e socialistas, se entregaram à Primeira Guerra Mundial, como se se tratasse de um exercício de purificação civilizatória, foi sintomático de um profundo desarranjo nos padrões intelectuais durante o final do século XIX. Finalmente, a escalada nazista e a “solução final” acabaram sendo liquidadas com dois brutais ataques nucleares considerados desnecessários e cruéis. Tudo isso deu o tom de pessimismo às idéias de progresso que até então vigoravam.” (DUPAS, 2007, p. 74-75).

⁵ “[...] a modernidade sonhava com um mundo novo produzido pelo cogito soberano. «Depois de nós, o melhor dos mundos», pensar-se-ia.” (OST, 1195, p. 12).

⁶ Nos momentos decisivos da civilização ocidental, da transição para a religião olímpica ao renascimento, à reforma e ao ateísmo burguês, todas as vezes que novos povos e camadas sociais recalçavam o mito, de maneira

libertar o homem de conhecimentos ilusórios ou “superstições”⁷ através da construção de um saber que pudesse ser considerado objetivo e universal, ou seja, através do modelo das ciências naturais (física) e exatas (matemática e geometria)⁸.

No cumprimento da primeira tarefa, o cientificismo moderno passou a estabelecer com a natureza uma relação de mera exploração. Aqui, a célebre frase de Francis Bacon ecoa como um mote quase sombrio: *saber é poder*. O conhecimento humano passa a ter valor apenas na medida em que é *útil* – ou seja, serve ao propósito de modificar e controlar o mundo circundante, moldando-o de acordo com nossa vontade. Com a prevalência cultural dessa atitude epistemológica, somado ao mecanicismo cartesiano que reduziu à condição de autômato tudo o que pertence à esfera biológica (incluindo não apenas os outros entes, mas também o próprio *corpo humano*)⁹, a modernidade destituiu a natureza de qualquer valor intrínseco. Como afirma Boff (2012, p. 68),

Assim a Terra foi vista como *res extensa* (uma coisa meramente extensa), uma realidade sem espírito e sem propósito. Ela representa um repositório inesgotável de recursos para a realização do progresso ilimitado. Como ela não tem espírito nem propósito, não precisa ser respeitada e passa a ser objeto do uso e abuso humano. Com a utilização da razão instrumental-analítica que construiu a ciência moderna à base da física e da matemática, inventaram-se instrumentos cada vez mais eficazes e sofisticados que propiciaram a dominação dos ciclos naturais e uma sistemática intervenção nos bens e serviços que ela sempre teve em abundância. A Terra foi explorada e agredida em todas as frentes.

François Ost (1995, p.10) também constata que a transformação do mundo natural em um mero ambiente sobre o qual o homem se proclama “dono e senhor” acaba por converter esse ambiente, primeiramente, em um reservatório de recursos; depois, em depósito de resíduos. Ou, em suas duras palavras, no “pátio das traseiras da nossa tecnosfera”. A reificação da natureza introduz, entre o mundo humano e o mundo natural, uma espécie de cisão ontológica incapaz de suscitar no primeiro qualquer preocupação ou cuidado ético para com o segundo.

mais decidida, o medo da natureza não compreendida e ameaçadora — conseqüência da sua própria materialização e objetualização — era degradado em superstição animista, e a dominação da natureza interna, e externa tornava-se o fim absoluto da vida. [...] A essência do esclarecimento é a alternativa que torna inevitável a dominação. Os homens sempre tiveram de escolher entre submeter-se à natureza ou submeter a natureza ao eu.

⁷ Categoria sob a qual caíram tanto a teologia quanto a filosofia metafísica. Conforme Adorno e Horkheimer (1985, p. 21), “a filosofia buscou sempre, desde Bacon, uma definição moderna de substância e qualidade, de ação e paixão, do ser e da existência, mas a ciência já podia passar sem semelhantes categorias. Essas categorias tinham ficado para trás como *idola theatri* da antiga metafísica e já eram, em sua época, monumentos de entidades e potências de um passado pré-histórico.”

⁸ “Esta tradição filosófica e científica, referendada pelo positivismo, defende a tese fundamental de que só a ciência é capaz de conhecimento verdadeiro. Consolidada ao longo da modernidade, esta perspectiva assume que fora da ciência não existe nenhuma outra modalidade de conhecimento válido e verdadeiro. Com efeito, preocupados em exorcizar o saber de todo ranço metafísico, os cientistas modernos acabaram alicerçando a ciência numa unicidade epistêmico-metodológica, àquela do positivismo, tal como se mostrara fecunda no modelo newtoniano de conhecimento do mundo físico.” (SEVERINO, 2010, p. 481).

⁹ “O que não parecerá de modo algum estranho aos que, sabendo quantos autômatos diferentes, ou máquinas que se movem, o engenho dos homens pode fazer só empregando muito poucas peças, em comparação com a grande quantidade de ossos, músculos, nervos, artérias, veias, e todas as demais partes que há no corpo de cada animal, considerarão esse corpo como uma máquina que, feita pelas mãos de Deus, é incomparavelmente mais bem ordenada e tem em si movimentos mais admiráveis que qualquer uma das que podem ser inventadas pelos homens.” (DESCARTES, 2001, p. 60).

Já no cumprimento da segunda tarefa, ao rejeitar o discurso metafísico dos grandes sistemas filosóficos, a ciência também rejeitou (ou, pelo menos, se desconectou) do que podemos chamar de *razão objetiva* – a concepção de que a razão não é apenas uma faculdade da mente humana (racionalidade), mas uma força presente no próprio mundo. Em outras palavras, a reflexão filosófica acreditava que há uma lógica por trás da existência e do funcionamento do mundo. Por isso, essa forma de saber tratava a realidade como uma totalidade da qual os seres humanos seriam *parte* e com a qual precisavam estar em *harmonia*. Isso vinculava a dimensão moral à capacidade de compreensão desse sistema abrangente, pois não seria possível pensar as ações ou relações humanas sem considerar a lógica por trás de toda a existência.

Ainda que se possa apontar diversos problemas nas teorias dessa natureza, há um ponto que é central para a presente discussão: a referência à uma ordem lógica que é anterior e superior a nós (em sentido metafísico), na qual estão inseridos todos os entes, permitia que o grau de razoabilidade de uma vida ou de uma ação humana fosse medido nos termos de sua relação com essa ordem. Se um objetivo ou um ato humano contrariasse ou perturbasse o equilíbrio do todo, por exemplo, ele não poderia ser considerado razoável. Porém, a virada subjetivista moderna rompe com essas correntes de pensamento e deixa a razão instrumental sem qualquer critério além da *predileção* para determinar a desejabilidade dos fins a serem buscados por meio de nossos empreendimentos individuais e sociais (HORKHEIMER, 2015, p. 13-16).

Por fim, outra consequência resultante desses dois objetivos perseguidos incansavelmente pela ciência moderna foi a quantificação ou matematização do mundo. Como aponta Plauto de Azevedo (2008, p. 32), na tentativa de construir um conhecimento útil¹⁰ e que atendesse aos critérios da clareza e da distinção, afastando-se da obscuridade e confusão dos saberes tradicionais que lhe precederam, o “claro e distinto” foi identificado com o “quantitativo e mensurável”.

De este modo el mundo de los árboles, de las bestias y las flores, de los hombres y sus pasiones, se fue convirtiendo en un helado conjunto de sinusoides, logaritmos, letras griegas, triángulos y ondas de probabilidad. Y lo que es peor: nada más que en eso. Cualquier cientista consecuente se negará a hacer consideraciones sobre lo que podría haber más allá de la estructura matemática: si lo hace, deja de ser hombre de ciencia en ese mismo instante, para convertirse en religioso, metafísico o poeta. La ciencia estricta —la ciencia matematizable— es ajena a todo lo que es más valioso para el ser humano: sus emociones, sus sentimientos, sus vivencias de arte o de justicia, sus angustias metafísicas (SÁBATO, 1951, p. 33).

Assim, com o avanço da ciência, as sociedades humanas passam a se guiar por um modelo de conhecimento extremamente eficiente em seu aspecto de utilidade, mas incapaz de compreender o valor da natureza, cego quanto à nossa condição de animal que *faz parte* do

¹⁰ “Frente a la infinita riqueza del mundo material, los fundadores de la ciencia positiva seleccionaron los atributos cuantificables: la masa, el peso, la forma geométrica, la posición, la velocidad. Y llegaron al convencimiento de que «la naturaleza está escrita en caracteres matemáticos», cuando lo que estaba escrito en caracteres matemáticos no era la naturaleza, sino... la estructura matemática de la naturaleza. [...] La raíz de esta falacia reside en que nuestra civilización está dominada por la cantidad y ha terminado por parecernos que lo único real es lo cuantificable, siendo lo demás pura y engañosa ilusión de nuestros sentidos. Pero como la ley matemática confiere poder, y como el hombre tiende a confundir la verdad con el poder, todos creyeron que los matemáticos tenían la clave de la realidad.” (SABATO, 1951, p. 32).

mundo natural e completamente estéril no fornecimento de uma visão de conjunto sobre a existência e finalidade de nossa vida – exatamente o tipo de visão necessária para orientar nossas escolhas (HENRY, 2012, p. 23) e determinar a “razão ou não-razão” das decisões de nossa vontade livre (HUSSERL, 2012, p. 3).

É por isso que isso Ludwig Wittgenstein (2015, p. 141) afirma: “[...] sentimos que mesmo quando todas as possíveis questões da ciência fossem resolvidas os problemas da vida ficariam ainda por tocar”. Diante dessas constatações, não surpreende que a ideia de progresso tenha acabado por assumir uma conotação extremamente negativa. Como mencionamos na sessão anterior, o progresso que se almejava idealmente não era redutível ao progresso material, mas envolvia também o progresso moral e a realização da natureza humana. Porém, que respostas o saber dominante – o saber científico – é capaz de oferecer para problemas éticos e ontológicos? Infelizmente, nenhuma¹¹.

O único valor ao qual a ciência positivista moderna faz referência unívoca é ao *número*. As categorias do *ser* e da *existência* não são mensuráveis e, portanto, escapam do domínio científico. Por estar calcado em valores que não são realmente universais e que não obedecem a uma métrica clara e distinta, o viés moral do progresso humano se converte em um terreno pantanoso para a cultura moderna e pós-moderna. Os valores dessa ordem resistem apenas no âmbito da vida privada de cada indivíduo, mas, fragmentados em uma miríade de códigos distintos (por vezes antagônicos e incomensuráveis), eles não conseguem fazer frente à universalidade dos valores materiais¹².

É apropriado, para a explicação desse processo, retornar mais uma vez ao *A era das neutralizações e despolitizações*, de Carl Schmitt. Paralelamente à tríade religião-nação-economia, Schmitt elenca as seguintes sucessões de domínios centrais para a história moderna: teologia, metafísica, moral, economia formaram os pontos de gravidade relativos do século XVI, XVII, XVIII e XIX. A mudança de um domínio central para outro será, com isso, condicionada pelo fato de que se tenha acreditado que o domínio central anterior seja neutralizável e despolitizável. Questões teológicas, depois metafísicas e, finalmente, morais chegaram a ficar restritas à esfera privada; não é mais necessário, a partir desses domínios, atingir um consenso político, caso reine a unidade em torno aos critérios de progresso para o domínio econômico. Schmitt capta algo essencial da história da modernidade – a marcha triunfal do pensamento técnico-econômico tem muito a ver com o fato de que se tenha crido ter, com isso, encontrado algo objetivo, palpável, que poderia causar um fim em todas as disputas de cosmovisões que não se podia resolver (HÖSLE, 2017, p. 70).

¹¹ “Partimos de uma inversão da apreciação geral a respeito das ciências, surgida na viragem do século passado. Esta inversão não diz respeito à sua cientificidade, mas ao que a cientificidade, ao que a ciência em geral tinha significado e pode significar para a existência humana. A exclusividade com que, na segunda metade do século XIX, toda a visão de mundo do homem moderno se deixou determinar pelas ciências positivas, e cegar pela “prosperity” a elas devida, significou um virar as costas indiferente às questões que são as decisivas para uma humanidade genuína.” (HUSSERL, 2012, p. 3).

¹² É frequente ouvirmos dizer que chegamos a um estágio da civilização no qual já há um consenso geral acerca de certos valores, tais como os direitos humanos. Porém, essa ideia é um mito que só persiste no imaginário daqueles que possuem uma visão eurocêntrica de civilização. A verdade é que não há valores éticos universalmente aceitos, nem mesmo aqueles mais básicos. O dinheiro e os bens, por outro lado, estão presentes e são reconhecidos como portadores em todos os cantos do mundo, exceto talvez por um pequeno número de comunidades que ainda conservam costumes e modos de vida quase totalmente tribais.

Assim, tudo aquilo que diz respeito ao *ser* acaba relegado à um plano secundário com relação à categoria absoluta do *ter* – valor calculável, universalmente reconhecido e passível de ser continuamente alimentado pelo poder produtivo da técnica. Instaure-se a cultura do “*sempre-mais*”, em que as necessidades humanas nunca estão plenamente satisfeitas, pois cada descoberta leva a uma nova, e cada “conquista” faz surgir uma nova carência – mais tamanho, mais qualidade, mais rentabilidade, mais desempenho, mais flexibilidade, mais inovação etc. (AZEVEDO, 2008, p. 33; HÖSLE, 2019, p. 66; LIPOVETSKY, 2004, p. 57).

Com o desaparecimento da crença na instância metafísica, o progresso se reduz ao quantificável e acaba por perverter aqueles ideais nobres que lhe deram origem. Assim, a economia – também dobrada aos valores modernos – se torna a “locomotiva” do mundo, seja na esfera sociopolítica¹³ ou na esfera pessoal¹⁴ (HÖSLE, 2017, p. 70). O ideal do progresso, que teria como objetivo o *desenvolvimento humano* em sentido amplo, passa a ser entendido e medido sob a ótica estrita e estreita do *desenvolvimento/crescimento econômico*¹⁵.

Inevitavelmente, nessa aspiração por um progresso material que se realiza às custas da exploração sistemática de um planeta visto como um mero baú de recursos, encontra-se a semente da crise ecológica que nos assombra atualmente.

4 DESENVOLVIMENTO, SUSTENTABILIDADE E O INDIVÍDUO HUMANO

Nas duas seções anteriores, analisamos a origem da concepção moderna de progresso, bem como as transformações que ela sofreu conforme o “projeto moderno” foi efetivamente se realizando historicamente – o que inclui, é claro, seus problemas originalmente imprevistos. Escolhemos esse conceito como eixo central da discussão deste trabalho pois é nela que se expressa o maior paradoxo produzido pela Modernidade: o fato de seu grande sucesso ser, ao mesmo tempo, a causa de seu estrondoso fracasso.

A fórmula baconiana afirma que saber é poder. Mas é o próprio programa baconiano que, no ápice do triunfo, revela-se insuficiente, com a sua contradição intrínseca, ou seja, o descontrole sobre si mesmo, mostrando-se incapaz de proteger o homem de si mesmo, e a natureza, do homem. Ambos necessitam de proteção por causa da magnitude do poder que se atingiu ao se buscar o progresso técnico, cujo crescente poder engendra a crescente necessidade de seu uso e, portanto, conduz à surpreendente impotência na capacidade de pôr um freio ao progresso contínuo, cujo caráter destrutivo, cada vez mais evidente, ameaça o homem e sua obra (JONAS, 2006, p. 236-237).

Ao examinar o ideal baconiano de dominação da natureza por meio da técnica, que

¹³ “A modernidade ‘horizontaliza’ essa ideia de progresso: sociedades devem fazer melhor que hoje no futuro, mas ainda nesse mundo empírico. [...] O crescimento do produto social bruto se torna o mais importante critério para o progresso de uma nação.” (HÖSLE, 2017, p. 69-70).

¹⁴ “No mundo moderno, o consumo se tornou o foco central da vida social. Práticas sociais, valores culturais, idéias, aspirações e identidades são definidas e orientadas em relação ao consumo ao invés de e para outras dimensões sociais como trabalho, cidadania e religião entre outros.” (BARBOSA, 2004, p. 32).

¹⁵ “O que faz sentido não é a distinção entre desenvolvimento econômico e crescimento econômico, mas entre crescimento econômico (ou desenvolvimento econômico), por um lado, e desenvolvimento humano ou progresso, por outro. O crescimento econômico às vezes pode ser injusto, às vezes ser ofensivo à natureza; o desenvolvimento humano, por definição, não pode, porque para que este se materialize não é suficiente melhorar os padrões de vida [...]” (BRESSER-PEREIRA, 2014, p. 56).

deveria servir para “melhorar a sorte da humanidade”, Hans Jonas aponta que foi seu êxito nos campos econômico e biológico que acabou por causar o cenário “apocalíptico” que vivemos atualmente. Por um lado, o êxito econômico multiplicou a produção de bens *per capita* e possibilitou o aumento do consumo no interior do sistema. Esse fato, por si só, já carregava o risco de esgotamento dos recursos naturais. Porém, por outro lado, o êxito biológico (crescimento populacional) acabou por acelerar e agravar o problema.

Aliados, o desenvolvimento econômico e a explosão demográfica estão levando a humanidade a realizar uma brutal pilhagem do planeta, pelo menos “até que este diga a última palavra, não mais consentindo em sua superexploração” (JONAS, 2006, p. 235-236). É o que Boff (2012, p. 23) chama de “guerra total”, visto que atacamos a Terra por todos os flancos (solo, subsolo, ar, mar, montanhas, florestas etc), sem lhe dar tempo suficiente para regeneração e sem lhe devolver nada. Os desequilíbrios ambientais em curso e as previsões sombrias para o futuro já provaram que a desinibição dos limites do crescimento em nome de um progresso ilimitado só pode conduzir à catástrofe (HÖSLE, 2017, p. 69).

É justamente como resposta a essa constatação, conforme tratado na introdução, que se iniciam as diversas discussões políticas e sociais acerca dos limites desse progresso com ênfase total no aspecto material. Assim, o valor da *sustentabilidade* emerge como um possível novo paradigma a ser incorporado nos códigos éticos e jurídicos humanos. Porém, aqui cabe fazer uma importante distinção, assinalada por Gabriel Ferrer (2013, p. 13): a sustentabilidade enquanto valor intrínseco e a sustentabilidade utilizada como adjetivo para o desenvolvimento não são a mesma coisa.

Recapitulando, en esta dicotomía, en la noción de Desarrollo Sostenible, la sostenibilidad opera negativamente, se entiende como un límite: hay que desarrollarse (lo que implica conceptualmente crecer) pero de una determinada manera. Sin embargo, la Sostenibilidad es una noción positiva y altamente proactiva que supone la introducción de los cambios necesarios para que la sociedad planetaria, constituida por la Humanidad, sea capaz de perpetuarse indefinidamente en el tiempo. De hecho, podríamos decir que la sostenibilidad no es más que la materialización del instinto de supervivencia social, sin prejuzgar, por supuesto, si debe o no haber desarrollo (crecimiento), ni donde sí o donde no.

Em sua reflexão, Ferrer aponta que, apesar dessa diferença, a sustentabilidade e o desenvolvimento sustentável têm sido tratados como conceitos equivalentes, com prevalência do significado do segundo sobre o primeiro. Isso o leva a afirmar que o paradigma principal que orienta a humanidade ainda não é realmente a sustentabilidade, mas continua sendo o desenvolvimento. O problema, porém, é que nada garante que seja possível alcançar a sustentabilidade concomitantemente com o que se entende classicamente por desenvolvimento, em seu viés economicista.

Ou seja, será que todas as discussões sobre desenvolvimento sustentável não estão falhando pois estão baseadas na busca de dois objetivos incomensuráveis? Deveríamos abdicar de perseguir algum deles para poder realizar o outro?

Se abandonamos a busca pela sustentabilidade, as consequências são evidentemente trágicas, como a crise ecológica atual já demonstra. Se abandonamos o conceito de desenvolvimento econômico, porém, as questões que se levantam também são inúmeras e

sérias. No campo da economia, em especial, precisaríamos enfrentar um problema particularmente espinhoso: como seria possível corrigir as desigualdades já existentes sem mais desenvolvimento e sem uma imposição distributiva que borre os limites dos direitos e liberdades individuais?

Além desses desafios de natureza sociopolítica, também há outro dilema que se coloca na esfera individual ou psicológica do humano: sem alguma perspectiva de progresso, que outro elemento motivacional seria capaz de nos impelir a continuar vivendo civilizadamente? É neste ponto nevrálgico que todas as reflexões feitas até aqui convergem. Afinal, como vimos ainda na primeira sessão, o que se entende por progresso ou desenvolvimento depende do sentido que se atribui a cada um desses termos.

Cada época histórica foi movida por sua própria concepção de progresso, aqui entendido, em sentido genérico, como a possibilidade de haver algum tipo de evolução humana em direção a algo – material ou imaterial – que se tenha motivos para valorizar¹⁶. Então, acreditamos que a tarefa que cabe a nós, já conscientes da ameaça que o progresso material ilimitado representa, é revisar esse conceito com o intuito de formular uma nova concepção capaz de responder aos problemas gerados pela anterior, especialmente quanto à nossa relação com a natureza.

Evidentemente, nós não somos os primeiros a nos dedicar a essa tarefa¹⁷. A discussão sobre as questões aqui abordadas já tem longa data e muitos agentes sociais estão engajados na busca por essa mudança de paradigma a partir de suas respectivas áreas. Porém, a desconstrução de uma ideia que levou séculos para se consolidar não é fácil, nem no sentido prático, nem no sentido teórico. Um problema complexo e multifacetado como este, naturalmente, exige reflexões igualmente complexas e multifacetadas.

Portanto, cumpre-nos abordar um recorte específico dentro dessa discussão mais ampla sobre o ideal do progresso, pois acreditamos que ele seja crucial para explicar porque ainda não conseguimos produzir mudanças palpáveis em direção à construção de um modo de vida efetivamente sustentável, apesar de estarmos cientes dos riscos que corremos: o *fator humano*. Ou, em outras palavras, a importância do *indivíduo* dentro dos sistemas que carecem de mudança. Como constata Antonio Meneghetti (2018, p. 25-26),

Creio que o problema fundamental, hoje, no plano da pesquisa última, seja exatamente este: refundação de um critério ético no interior do humanismo, porque nós somos humanos. Atenção a este grande significado: humano. O humano é grande, é maravilhoso, é paciente, dá espaço a todos, às diversas políticas, aos diversos crentes, aos diversos deuses, às diversas igrejas, às diversas ciências, às diversas guerras. Mas,

¹⁶ Os antigos aspiravam realizar ideais políticos; os cristãos buscavam a salvação e o reino dos céus; os modernos quiseram construir um mundo iluminado pela razão onde a natureza humana poderia ser continuamente aperfeiçoada; os pós-modernos, como resultado da contradição de certos valores iluministas que se revelaram apenas com sua efetivação histórica, passaram a aspirar um progresso que se mede materialmente (econômico).

¹⁷ “Entretanto, as consequências perversas, não previstas nem desejadas pelos paladinos do ideal desenvolvimentista, levaram os pesquisadores a estudar as premissas que sustentavam seus modelos. Só os efeitos negativos do desenvolvimento passado levaram os estudiosos a pensar que a noção do desenvolvimento sem qualificações já não era satisfatória. Hoje se pergunta: ‘Que desenvolvimento queremos?’ E é longa a lista dos adjetivos empregados para descrever o desenvolvimento desejado e desejável: político, econômico, social, sustentável, justo, inclusivo, humano, harmônico, cultural, material, etc. Alguns dos adjetivos referem-se ao desenvolvimento em seu sentido integral; outros, ao desenvolvimento de certos setores ou aspectos da sociedade.” (HEIDEMANN, 2009, p. 27).

no fim, o denominador base qual é? Quem é o católico, o comunista, o nazista, o pigmeu, o sem-teto, o rico, o doente, o cientista? Denominador comum: *um homem*. Penso que o homem seja a fonte da qual é preciso escavar, para encontrar um critério geral, que nos dê a coragem de evoluirmos e efetuarmos a nossa crise cotidiana, para resolver todos aqueles problemas que a vida nos dá como jogo, mas que se não são resolvidos - fazem o suicídio de massa.

Frequentemente, quando nos ocupamos com a análise dos sistemas econômicos, dos códigos jurídicos, das relações entre nações e dos tantos outros elementos envolvidos na questão da sustentabilidade, esquecemos de um fato importante: essas estruturas e instituições não possuem “vida própria”, mas são operadas por *pessoas*. O produtor de bens de consumo é um indivíduo e seu consumidor também o é. O industrial e o ecologista são indivíduos; o empresário e o legislador são humanos, de carne e osso.

Os indivíduos são, invariavelmente, os primeiros capilares do corpo coletivo. Isso leva Meneghetti (2018, p. 24; 2015, p. 166) a afirmar que a raiz do desenvolvimento social está no coração dos indivíduos, os quais precisam estar íntegros para que qualquer arquitetura social o seja. Logicamente, o inverso é igualmente verdadeiro. Se estamos enfrentando crises originadas pelo modelo civilizacional vigente, é preciso analisar o problema também na dimensão de seu componente mais basilar.

5 A DIMENSÃO METAFÍSICA DO HUMANO COMO RESPOSTA PARA A CONCILIAÇÃO ENTRE DESENVOLVIMENTO E SUSTENTABILIDADE

Assim, para começarmos a delinear a importância de dedicar um olhar atento ao indivíduo humano a fim de construir uma concepção de progresso ou de desenvolvimento realmente congruentes com o valor da sustentabilidade, precisaremos, antes, analisar a definição clássica de desenvolvimento sustentável, introduzida definitivamente na agenda da política global pelo Relatório Brundtland (1987):

O desenvolvimento sustentável é aquele que atende as necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades. Ele contém dois conceitos-chave: o conceito de "necessidades", sobretudo as necessidades essenciais dos pobres do mundo, que devem receber a máxima prioridade; a noção das limitações que o estágio da tecnologia e da organização social impõe ao meio ambiente, impedindo-o de atender às necessidades presentes e futuras. [...] Satisfazer as necessidades e as aspirações humanas é o principal objetivo do desenvolvimento.

Ao longo de todo o documento, fica nítido o papel central que o conceito de *necessidade* ocupa dentro dessa definição. Porém, apesar da especial ênfase concedida às necessidades básicas, o desenvolvimento não se restringiria apenas à satisfação dessa categoria, mas deveria também satisfazer as *aspirações humanas*. Provavelmente ninguém negará que os seres humanos não desejam apenas sobreviver biologicamente, mas também desejam ter uma *vida boa*. No entanto, inevitavelmente, qualquer esquema de necessidades que não se restrinja à mera sobrevivência precisaria fazer referência também à algum tipo de teleologia ética. É o que consideramos uma *vida boa* que definirá nossas aspirações e as necessidades que devemos

suprir para sua consecução.

Porém, como destacamos na segunda sessão, a modernidade inadvertidamente produziu um vácuo ético ao romper com os saberes tradicionais que tentavam dar respostas existenciais (e não materiais) para as questões clássicas que orientam o deliberar e o agir humano – entre as quais podemos destacar “o que é uma vida boa?”, “o que é uma vida de valor?” etc. Se a satisfação das necessidades e aspirações dos indivíduos é parte fundamental do que entendemos hoje como desenvolvimento, a dimensão humana do problema da sustentabilidade salta aos olhos, pois são justamente essas necessidades e aspirações que foram profundamente afetadas por aquela virada subjetivista que desconectou o homem da totalidade do mundo, o que também acabou por mergulhá-lo em um tipo de individualismo radical.

Gilles Lipovetsky (2015, p. 34) chama isso de “atualização narcisista” do individualismo, gerada pela “anulação dos grandes sistemas de sentido”. Tal qual o personagem mitológico, o homem narcísico é obcecado por si mesmo. Por ter se desligado dos substratos fixos que o ancoravam (sistemas morais, ideológicos, religiosos, familiares etc.), ele perde sua estrutura e sua estabilidade, passando a circular pelo banquete de possibilidades que tem diante de si de forma *indiferente*. Vale ressaltar que essa indiferença não se equivale à alienação, mas sim a uma “falta de compromisso”. Ele não precisa mais se ater a uma opção, mas pode experimentar livremente a infinita gama de produtos que o mercado lhe oferece (SOUZA & SOARES, 2023, p. 106).

Inicialmente, esse desvinculamento dos indivíduos de sistemas “pesados” pareceu um alívio, pois o homem havia finalmente se tornado livre para exercer plenamente sua própria autonomia e decidir os rumos de sua vida somente de acordo com sua própria vontade. Livia Barbosa (2004, p. 56), ao revisar a teoria de Colin Campbell sobre a sociedade de consumo, afirma que esse autor também propôs a perspectiva de que o consumismo, nas sociedades contemporâneas, seria visto como a resposta, e não como o problema para a questão da “ausência de significado”. É justamente no consumo que encontraríamos o significado e a identidade que buscamos, pois, através do contato com os produtos disponíveis, poderíamos observar nossas predileções e assim descobrir quem somos, combatendo nosso sentimento de insegurança ontológica.

Porém, o que realmente se verificou com essa subjetivação absoluta foi a desagregação do indivíduo em uma “colcha de retalhos heteroclita, em uma combinação polimorfa que é a própria imagem do pós-modernismo”, inclinando-o à angústia e à ansiedade. A deserção social ocasionou uma democratização sem precedentes da depressão, do tédio de viver, que se tornou um flagelo difundido e endêmico. A personalidade narcísica se caracterizou pela emergência de um indivíduo desintegrado, obediente a lógicas múltiplas que o fragmentam disparatadamente (LIPOVETSKY, 2015, p. 28; 89). Este é o complexo quadro em que se encontram os indivíduos contemporâneos¹⁸.

¹⁸ “Atravessando sozinho o deserto, levando a si mesmo sem qualquer apoio transcendental, o homem de hoje se caracteriza pela vulnerabilidade. A generalização da depressão deve ser levada em conta não das vicissitudes psicológicas de cada um ou das “dificuldades” da vida atual, mas, sim, da deserção da res publica que foi limpando o terreno até o advento do indivíduo puro, do Narciso em busca de si mesmo, obcecado por si mesmo e, assim sendo, suscetível de enfraquecer ou de desmoronar à qualquer momento diante da adversidade que enfrenta desarmado, sem força exterior. O homem descontraído está desarmado. Os problemas pessoais assumem, assim, dimensões desmesuradas e quanto mais os contemplamos, ajudados ou não pelos psi, menos os resolvemos. Aqui se inclui o problema existencial, o ensino ou a política: quanto mais submetidos a tratamento e auscultação mais

Agora voltemos àquela definição de desenvolvimento sustentável mencionada no início da sessão e re Coloquemos a pergunta já feita: se são às necessidades e às aspirações *desses* indivíduos que o desenvolvimento precisa satisfazer, é possível que ele seja sustentável? Parece evidente que não e, em alguma medida, é provável que todos saibam disso. Mas, como o próprio Lipovetsky afirma, nem as crises atuais serão capazes de fazer dobrarem os sinos de fim da sociedade de consumo nesse enquadramento narcísico: estamos destinados a consumir cada vez mais (objetos, esportes, viagens, relações, músicas, cuidados médicos etc).

Isto porque um dos grandes desdobramentos do narcisismo é a abolição do “trágico” e o surgimento de uma inédita apatia com relação ao mundo. Eis aí a resposta para a pergunta feita na introdução no que concerne ao “fracasso” da heurística do medo como fator motivador para as transformações sociais.

De fato, o narcisismo contemporâneo se desdobra em uma ausência espantosa de niilismo trágico; é numa apatia frívola que ele surge maciçamente, a despeito das realidades catastróficas largamente exibidas e comentadas pela mídia. Quem, com exceção dos ecologistas, tem a consciência permanente de viver em uma era apocalíptica? A “tanatocracia” se desenvolve, as catástrofes ecológicas se multiplicam sem que por isso surja uma sensação trágica de “fim de mundo”. Aos poucos nos habituamos sem aflição ao “pior”, que consumimos por meio da mídia: instalamo-nos na crise que, ao que parece, não interfere na tendência para o bem-estar e os lazeres. A ameaça econômica e ecológica não conseguiu penetrar em profundidade na consciência indiferente de hoje; precisamos nos decidir, o narcisismo não é o último refúgio de um Eu desencantado devido à “decadência” ocidental, e que se atira de corpo e alma no prazer egoísta (LIPOVETSKY, 2005, p. 34).

A ameaça de um “fim da espécie” ou de uma vida que precisará ser vivida precariamente em cenários distópicos não é algo sentido com intensidade pelos indivíduos, mas apenas uma imagem fantasmagórica projetada para um futuro que parece muito distante - distante demais para afetar nossas decisões e ações imediatas. Ela não possui força suficiente para fazer com que as pessoas abduquem dos prazeres que têm possibilidade de viver imediatamente através do consumo, especialmente quando estes são a fonte primordial da qual elas obtêm algum sentido para sua vida.

É evidente, portanto, que não superaremos a crise ecológica se não formos capazes de reconectar o indivíduo com algum sistema de sentido superior que oriente sua existência, algo além desse hiperconsumismo sustentado por uma produção industrial de grande escala – e que, por sua vez, se faz às custas da exploração sistemática da Terra (BOFF, 2012, p. 41). A atual incongruência entre o desenvolvimento e a sustentabilidade não é lógica, mas antropológica. Não é possível que o desenvolvimento seja sustentável enquanto precisar atender às necessidades de humanos desorientados existencialmente.

Assim, como já mencionado no final da sessão anterior, entendemos que é preciso devolver a integridade aos humanos, para que estes possam rever seu esquema de necessidades sob uma nova ótica. Em outras palavras, a construção de um paradigma ético capaz de orientar os indivíduos para uma existência sustentável (a nível individual e social) exige uma pedagogia

os problemas se tornam insuperáveis. O que, hoje em dia, não está sujeito à dramatização e ao estresse? Envelhecer, engordar, enfear, dormir, educar os filhos, sair de férias... tudo se transforma em problema.” (LIPOVETSKY, 2015, p. 29).

social ampla¹⁹, capaz de restituir um sentido metafísico *compartilhado* para a existência, preenchendo o vácuo aberto pelos valores modernos e atualmente ocupado pelo consumismo de massa.

Dessa constatação, evidentemente, decorre uma nova questão: quais são os princípios que constituem essa concepção metafísica? A imensa complexidade da pergunta já antecipa o tamanho do desafio que temos diante de nós, como responsáveis por buscar essa resposta. Devido às restrições de tamanho deste trabalho, evidentemente não será possível abordar detalhadamente um problema tão denso, que será objeto de pesquisas e trabalhos subsequentes. Porém, delinearemos aqui os esboços iniciais de uma cosmovisão capaz de produzir a ética necessária para uma vida humana sustentável

Primeiramente, o conceito central que precisa ser trazido de volta à consciência humana é o de *unidade da existência*. Ou seja, a existência é uma totalidade una, na qual as partes individuais (entes) estão inseridas e devem coexistir harmonicamente, obedecendo à lógica que garante o funcionamento do todo (*cosmos*). Essa perspectiva cosmológica esteve na base da maioria – se não de todos – dos grandes sistemas de pensamento que procuraram compreender a natureza da realidade, inclusive aqueles que antecederam a filosofia tradicional grega, tais como o budismo, o hinduísmo etc. Porém, a própria física quântica já demonstra essa unidade através de suas observações empíricas: é a esse fato que alude o físico Fritjof Capra ao falar da *teia da vida*²⁰.

Essa concepção de unidade da existência tem implicações importantes para a questão do sentido da vida humana e para o problema da sustentabilidade. A primeira diz respeito à existência de um sentido *superior* para nossa existência. O ser humano não criou a si mesmo, mas é resultado de uma inteligência (não necessariamente personificada) outra que o projetou *dentro* dessa ordem e, portanto, com uma função a desempenhar para manter seu equilíbrio. Isso não apenas significa que nossa existência tem de fato sentido, mas também que devemos procurá-lo enquanto partes contribuintes do todo e não enquanto vidas atomizadas e narcísicas.

O segundo ponto importante dessa visão é que, se bem compreendida, ela pode restituir à natureza seu valor intrínseco. Dizemos bem compreendida pois, mesmo na metafísica clássica, a razão (e, por consequência, os seres dotados de razão) foi colocada em uma posição de “superioridade” com relação ao mundo natural, o que nos autorizaria a *utilizá-lo* como meios para perseguir nossos interesses. Em épocas anteriores, porém, não se tinha consciência dos limites dos recursos disponíveis nem da extensão dos danos que seríamos capazes de causar. Hoje, nós sabemos que dependemos muito mais da natureza do que ela, de nós. A vida

¹⁹ Por “pedagogia social ampla” entendemos um tipo de pedagogia que não se restringe apenas ao sistema de educação formal. Esse tipo de pedagogia engloba todas as instâncias em que há formação de pessoas: educação familiar, empresas que constroem culturas organizacionais, lideranças sociais ou intelectuais com capacidade de produzir impacto social e influenciar o público etc. A pedagogia social pode (e deve) ser feita por todo e qualquer agente que lida com pessoas, dentro de seu raio de influência.

²⁰ “As partículas subatômicas não têm significado enquanto entidades isoladas, mas podem ser entendidas somente como interconexões, ou correlações, entre vários processos de observação e medida. Em outras palavras, as partículas subatômicas não são ‘coisas’ mas interconexões entre coisas, e estas, por sua vez, são interconexões entre outras coisas, e assim por diante. Na teoria quântica, nunca acabamos chegando a alguma ‘coisa’; sempre lidamos com interconexões. É dessa maneira que a física quântica mostra que não podemos decompor o mundo em unidades elementares que existem de maneira independente. Quando desviamos nossa atenção dos objetos macroscópicos para os átomos e as partículas subatômicas, a natureza não nos mostra blocos de construção isolados, mas, em vez disso, aparece como uma complexa teia de relações entre as várias partes de um todo unificado.” (CAPRA, 1996, p. 32).

continuará existindo e se recuperará de qualquer catástrofe que causarmos com nossas agressões – quem perecerá seremos nós (JONAS, 2006; BOFF, 2012).

A consciência de que a vida de cada ser humano depende do equilíbrio ecológico pode (e deve) suscitar um sentimento de “humildade” e, conseqüentemente, reposicionar nossa razão no interior dessa totalidade em que nós e toda a natureza estamos irremediavelmente conectados. Isso não significa negar o potencial incrível da racionalidade e das transformações que ela é capaz de produzir, mas justamente entender esse poder grandioso como uma ferramenta que nos foi dada para aprimorar e fazer evoluir esse todo. Nessa perspectiva, a interação descuidada com o ambiente, em que a razão se comporta de forma “totalitária”, torna-se absurda. Ao invés de “donos e senhores” do mundo, devemos nos entender como responsáveis pela garantia de sua saúde e por sua evolução saudável²¹.

Além disso, se conseguirmos nos compreender como parte da natureza, essa conexão também se traduzirá em prazer e satisfação. É o que Meneghetti (2017, p. 26) chama *ecobiologia holística*: quando usamos nosso conhecimento sobre a Terra não para explorá-la, mas para nutri-la e, conseqüentemente, fruir do que ela pode nos oferecer em troca, justamente em seu estado mais saudável. Esse é, talvez, o aspecto mais importante de todos. Afinal, como aponta Hösle (2019, p. 94): “[...] ensinar aos seres humanos a sentir novamente a beleza da natureza é, em termos de motivação psicológica, mais importante que mostrar a eles o mal moral da destruição do meio ambiente”.

Se conseguirmos devolver aos indivíduos um sentido existencial que se desvincule do consumo e se ligue ao imenso prazer de servir à evolução do todo, acreditamos que uma nova ideia de progresso surja inevitavelmente, associada ao paradigma da sustentabilidade e efetivamente capaz de limitar o desenvolvimento econômico sem a necessidade de mecanismos artificiais de coação externa: *queremos evoluir para ser, ao mesmo tempo, função de evolução para a vida*.

Através do poder criativo da razão humana, a vida é capaz de se manifestar em formas cada vez mais sofisticadas e belas. Porém, para chegarmos a esse ideal, precisamos também renunciar às ações destrutivas. Como afirma Meneghetti (2018, p. 152), o que precisamos é requalificar nossa posição mental sobre a ordem maravilhosa da natureza e sobre o primado da inteligência do homem enquanto responsável primário por esse planeta.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Especificar como os princípios metafísicos gerais que esboçamos se traduziriam em outras esferas práticas a fim de que possam ser efetivamente incorporados à vida pessoal dos indivíduos (especialmente em sua ação cotidiana) e aos sistemas sociais por estes compostos é uma tarefa que ainda exige extensas reflexões, bem como um trabalho de muitas mãos (e cérebros). Neste artigo, nos ocupamos primeiramente com a apresentação do quadro conceitual e histórico que contextualiza o problema e explica a posição que defendemos como alternativa

²¹ “Cada homem que nasce e vive neste planeta deve ter a responsabilidade de custodiá-lo e evoluí-lo, no âmbito da sua casa, da sua horta, das suas roupas, do encontro com qualquer pessoa. Conseguindo compreender essa visão, surge imediatamente um encontro afável e cordial para qualquer um, seja humano, planta, alma vivente. É um encontro inteligente no qual existem hierarquias, não de poder ou de predominância, mas de prioridade de serviço. Na verdade, a ter a liderança do planeta devem ser aqueles que melhor sabem servi-lo e mantê-lo, desenvolvendo a sua vitalidade.” (MENEGETTI, 2017, p. 24).

de solução, para que assim tenhamos uma base argumentativa sólida alicerçando nossos avanços exploratórios em direção à essas especificidades.

Usamos como fio condutor desta reflexão a ideia de *progresso*, pois entendemos que ela sempre ocupou um lugar central como motor para o desenvolvimento (em sentido amplo) da vida e das civilizações humanas. Tanto nossos acertos quanto nossos erros enquanto sociedade estão, de alguma forma, ligadas a esse ideal – que, abstraído das formas particulares como foi concebido em cada período histórico, talvez pudesse ser traduzido mais genericamente na pergunta: em direção a que desejamos avançar?

Essa pergunta sempre foi e sempre será essencial tanto no âmbito da vida pessoal de um indivíduo quanto da organização coletiva de uma comunidade. E, quanto mais se agiganta o poder que possuímos graças ao desenvolvimento intelectual que já alcançamos, tanto mais agudas se tornam as consequências (boas ou más) da resposta que damos a essa pergunta. Não podemos continuar negando ou ignorando a dimensão metafísica apenas pela sua complexidade, pois nenhuma teleologia ética razoável é possível sem uma sólida concepção ontológica.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. Progresso. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 27, p. 217-236, dez. 1992. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000300011>>. Acesso em: 26 abr. 2024.

ADORNO, T; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Trad.: Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

AZEVEDO, P. F. **Ecocivilização: ambiente e direito no limiar da vida**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2008.

BARBOSA, L. **Sociedade de consumo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

BOFF, L. **Sustentabilidade: o que é – o que não é**. Petrópolis: Vozes, 2012.

BRESSER-PEREIRA, L. C. Desenvolvimento, progresso e crescimento econômico. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 93, p. 33-60, dez. 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64452014000300003>>. Acesso em: 26 abr. 2024.

BURY, J. B. **The idea of progress: an inquiry into its origin and growth**. Londres: Macmillan & Co, 1920.

CAPRA, F. **A Teia da Vida: Uma Nova Compreensão Científica dos Sistemas Vivos**. São Paulo: Cultrix, 1996.

DESCARTES, R. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DUPAS, G. **O mito do progresso**. *Novos Estudos*, São Paulo, v. 1, n. 77, p. 72-89, mar 2007. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000100005>>. Acesso em: 25 abr. de 2024.

FERRER, G. R. **Sostenibilidad, transnacionalidad y transformaciones del derecho**. In: SOUZA, Maria Cláudia da Silva Antunes de; GARCIA, Denise Schmitt Siqueira [et. al.] (Orgs.). **Direito ambiental, transnacionalidade e sustentabilidade**. 1. ed. Itajaí: UNIVALI, 2013.

HEIDEMANN, F. G. **Do sonho do progresso às políticas de desenvolvimento**. In: SALM, J. G. (Org.). **Políticas públicas e desenvolvimento: Bases epistemológicas e modelos de análise**. Brasília: UNB, 2009. p. 23-39.

HENRY, M. **A barbárie**. São Paulo: Realizações Editora, 2012.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da Razão**. Trad.: Carlos Henrique Pissardo. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

HÖSLE, V. **Filosofia da crise ecológica: conferências moscovitas**. Trad.: Gabriel Assumpção. São Paulo: Liber Ars, 2019.

HUSSERL, E. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica**. Trad.: Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

JONAS, H. **O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto e Ed. PUC-Rio, 2006.

LIPOVETSKY, G. **A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo**. Barueri: Manole, 2005.

MENEGHETTI, A. **Antonio Meneghetti sobre... Projeto Terra**. Recanto do Maestro: Fundação Antônio Meneghetti, 2017.

MENEGHETTI, A. **Filosofia Ontopsicológica**. 5. ed. Recanto do Maestro: Ontopsicológica Editora Universitária, 2015.

MENEGHETTI, A. **O critério ético do humano**. 2. ed. Recanto Maestro, São João do Polêsine: Ontopsicológica Editora Universitária, 2018.

NISBET, R. A. **History of the idea of progress**. Abingdon: Routledge, 2017.

OST, F. **A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito**. Lisboa: Instituto Piaget,

1995.

SÁBATO, E. **Hombres y engranajes**. Epublibre: 2019. *E-book*.

SEVERINO, A. J. **Questões epistemológicas da pesquisa educacional**. Revista Educação Pública, Cuiabá, v. 19, n. 41, p. 479-496, set./dez. 2010. Disponível em: <<http://educa.fcc.org.br/pdf/repub/v19n41/v19n41a06.pdf>>. Acesso em: 21 abr. 2024.

SOUZA, M. C. S. A.; SOARES, J. S. Da modernidade à hipermodernidade: a evolução do individualismo, o hiperconsumismo e o desafio da sustentabilidade. **Revista Jurídica Unicuritiba**. v. 1, n. 73, p. 97-116, jan/mar. 2023. Disponível em: <<https://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/6319>>. Acesso em: 15 abr. 2024.

WITTGENSTEIN, L. **Tratado lógico-filosófico: Investigações filosóficas**. 6. ed. Trad.: M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2015.