

BIOUTOPIAS: CIDADANIA UNIVERSAL, TRANSDISCIPLINARIDADE, BIOCIVILIZAÇÃO E JUSTIÇA SOCIOAMBIENTAL

Marcos Bernardino de Carvalho
Escola de Artes, Ciências e Humanidades – USP
mbarvalho@usp.br

Bioutopias: cidadania universal, transdisciplinaridade, biocivilização e justiça socioambiental (Resumo)

Compromisso com o futuro, projetos coletivos e justiça social caracterizavam o espírito das grandes utopias do passado. Recuperar esse espírito, agregando a ideia de justiça socioambiental, pode servir de base para a formulação de novas e necessárias utopias, com as quais poderíamos conduzir ações capazes de enfrentar a crise contemporânea. Os fundamentos dessas "novas" utopias os encontraremos entre os românticos de todas as épocas, desde os protagonistas do movimento que teve lugar na Alemanha do século XVIII, até entre aqueles que nos séculos seguintes cultivaram os valores desse movimento, como os ambientalistas de agora e de ontem. *Bioutopias* seria uma designação adequada para reunir essas perspectivas. E a proposta biocivilizatória, dentre estas, é das mais promissoras.

Palavras-chave: bioutopia, biocivilização, crise socioambiental, romantismo.

Bioutopias: universal citizenship, transdisciplinarity, biocivilization and social-environmental justice (Abstract)

Commitment with the future, collective projects and social justice characterized the spirit of the great utopias of the past. To recover that spirit, adding the idea of social-environmental justice, can serve as a basis for formulating new and necessary utopias with which we could conduct actions to face the contemporary crisis. We will find the fundamentals of these "new" utopias among the romantics of all times, from the protagonists of the movement that took place in Germany in the 18th-century, to those in the following centuries who have cultivated the values of this movement, such as the environmentalists of today and of the past did. A proper designation to gather such perspectives would be *Bioutopias*. And the biocivilization proposal, among these, is the most promising.

Keywords: bioutopia, biocivilization, social and environmental crisis, romanticism.

Na chamada para o XIV Colóquio Internacional de Geocrítica, no texto que introduz e justifica os diversos eixos sob os quais se abrigam os trabalhos que nele se inscreveram, há desafios que particularmente nos estimularam a integrar essa corrente. Estes parecem sintetizar e enumerar as palavras-chave que têm norteado grande parte das reflexões e das pesquisas a que nos dedicamos nos últimos anos, em especial ao afirmar a

insuficiência dos diagnósticos da situação presente, diante de “tantos riscos e catástrofes que ameaçam o futuro da Humanidade e do planeta Terra”, sugerindo que “o reexame das utopias elaboradas no passado” pode ser algo tão importante quanto a elaboração de novas, para o enfrentamento de tal situação.

Porém, antes de nos entregarmos ao exame e desenvolvimento dessas pesquisas e reflexões, uma palavra sobre o sentido e a importância das utopias, especialmente nos tempos que correm...

Utopias: futuro e esperanças coletivas

Diante da situação e das ameaças descritas, bem como dos reducionismos que estão sendo propostos para o seu enfrentamento, é o espírito que norteava muitas das chamadas utopias fracassadas do século XX, que talvez fosse conveniente também retomar.

Em recente entrevista, concedida a um periódico brasileiro — *Carta Maior*¹ —, o antropólogo francês Alain Bertho, justifica sinteticamente essa necessidade. Segundo ele, com o fim das esperanças coletivas que muitas utopias do século XX proporcionavam: «é um conjunto de referências culturais comuns a todas as correntes políticas progressistas, que desmorona. Apesar da realidade repressiva dos regimes comunistas "reais", uma transformação social era, na época, ainda percebida como possível». Essa percepção, continua Bertho, era parte de uma abordagem histórica, que cultivava uma ideia de progresso, de um "futuro que era preparado hoje". Mas, com o colapso das utopias e o descrédito das perspectivas revolucionárias, "foi o futuro que perdemos no caminho", decreta o francês em um tom ao mesmo tempo pessimista e provocador².

Evidentemente, não podemos abrir mão da perspectiva de um futuro, que preferencialmente indique horizontes de soluções para os problemas com os quais nos deparamos. O fracasso das grandes utopias revolucionárias do século XX, a derrota e o desgaste das metanarrativas que ao menos uma "condição [concepção] de pós-modernidade" decretou³, impôs, mais do que essa espécie de rendição às condições do presente, a aceitação das "imperfeições" de um sistema hegemônico, que assim deixa de ser incomodado pelos que fracassaram, ou que a ele se opõem, ou que por ele são vitimados, transformando-se, ele próprio, na única "metanarrativa" aceitável, descontadas as chamadas "externalidades" e as "cotidianidades", bem como outros efeitos considerados "periféricos" e/ou "excepcionais" e com os quais deveríamos aprender a lidar, defendem os acólitos do sistema e seus seguidores. Dessa forma, conclui o antropólogo francês, a esperança cede lugar à gestão de riscos:

"Não estamos mais em um processo histórico. Já não se fala mais do futuro, mas da gestão de risco e de probabilidade. Gerencia-se o cotidiano através de políticos que manipulam o risco e o

¹ www.cartamaior.com.br, entrevista concedida em 10/01/2016 e disponível em: <<http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/-Sejamos-claros-um-mundo-acabou-nao-ha-como-voltar-atras-/6/35299>>

² Todas as citações extraídas de Bertho, 2016

³ Cf. Lyotard, 2004; Harvey, 1992

medo como meios de governo, seja o risco à segurança ou o risco cambial (a dívida), que falam muito de aquecimento global, mas são incapazes de antecipar a catástrofe anunciada"⁴.

Calejados, como muitos de nós já estamos, na compreensão da rendição que o imediatismo dessa "gerência do cotidiano", ou dessa adesão a uma "utopia do possível", segundo expressão de importante pensador e político brasileiro⁵, implica, é que reforçamos a necessidade da retomada do espírito das utopias e das grandes narrativas do passado. E não com intenções nostálgicas de reviver mundos e períodos históricos que já se esgotaram, ou propostas que fracassaram, mas comprometidos com o futuro e com a possibilidade de reascender esperanças que sejam coletivas, comprometidas com a diversidade, com as alteridades, com os novos "contratos" e os [velhos] novos universais que as urgências globais de hoje acrescentam aos desafios e problemas ainda não resolvidos, que antigas utopias buscavam facear.

Tais urgências apenas acrescentam complexidade às teses e ideias que se pretendam oferecer como horizontes utópicos e norteadores das ações que se proponham agora.

Dentre as várias possibilidades para compor estes horizontes, a proposta *biocivilizatória*, é uma que há algum tempo vimos examinando. Gostaríamos de retomá-la aqui, apliando-a, quem sabe, para integrar um conjunto que bem poderia ser denominado de *bioutopias*. Iniciaremos pelo exame de um dos mais decisivos componentes para determinar a condição e os rumos da crise atual.

Conexões improváveis e utopias cognitivas para facear a crise

Como muitos pensadores da contemporaneidade têm argumentado, os riscos e as catástrofes que ameaçam nosso futuro, ou a chamada e constatada crise [sócio] ambiental, resultam em grande parte da arrogância cognitiva, que associada a modelos de consumo e de produção impostos pelo padrão de acumulação globalmente estabelecido, difunde o mito da solução tecnológica para contornar as crises e os problemas produzidos pela insaciabilidade e expansão desse modelo e padrão.

Ao demonstrar a conexão entre as lutas por justiça ambiental e social⁶, ou ao indicar o caráter cognitivo da crise socioambiental que enfrentamos⁷, ou ao apontar as saídas e os caminhos dependentes de referências sociais e humanísticas para sua solução⁸, esses pensadores nos alertam para os conteúdos interesseiros e reducionistas, que estariam por trás dessa persistente nutrição do mito na crença científico-tecnológica como solução para os riscos e as catástrofes que nos espreitam.

Desmitificar o mito laborado pelo pensamento predominante e discricionário, responsável pela produção de boa parte de nossos problemas, como já havia sugerido o filósofo italiano Vattimo (1992) e como nos tem sugerido também igualmente o sociólogo português Souza Santos (2010), ou a física indiana Shiva (2003) e o

⁴ Bertho, 2016.

⁵ Expressão consagrada pelo sociólogo e ex-presidente da república do Brasil, Fernando Henrique Cardoso, ao fazer referência ao primeiro mandato de seu próprio governo, alvo de críticas por causa dos resultados apresentados em seu final. Ver artigo do jornalista Clovis Rossi, O possível e a utopia, em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz09089803.htm>>.

⁶ Castells, 2006

⁷ Leff, 2003

⁸ Prigogine e Stengers, 1997; Rosnay, 1996

antropólogo Morin (1994) indica-nos outra trilha de aproximações e de conformação de conhecimentos. Muitas destas reascendem velhas utopias de cooperação, transdisciplinaridade e universalidade, como as que já estavam presentes em pensadores de inusual associação, embora contemporâneos e conterrâneos, como Nietzsche e Ratzel.

A menção aos dois se justifica, entre outras razões, pois as formulações por ambos desenvolvidas, em um mesmo contexto histórico e sob influências semelhantes, no campo da ciência e da filosofia, padeceram de semelhantes estigmatizações e desconsiderações⁹, embora representassem exortações a um tipo de cooperação cognitiva e disciplinar que só agora, diante das urgências da crise, parece merecer a devida atenção.

Do primeiro, Nietzsche, recolhemos em uma obra sua, originalmente publicada em 1882 com o nome de “*A ciência alegre*” – “*Die fröhliche Wissenschaft*”, no original alemão, por exemplo, a exortação por uma utopia cognitiva, necessária diante da disciplinarização extremada do conhecimento (e da realidade, com todas as consequências que colheríamos depois) que então se anunciava:

“É preciso coesionar tantas forças para que nasça um pensamento científico: e cada uma dessas forças necessárias, há que se inventar, exercer e cultivar isoladamente! Mas, em seu isolamento estas têm exercido com frequência um efeito distinto do que exercem agora, no interior do pensamento científico, onde se limitam e se disciplinam mutuamente: — têm atuado como venenos, por exemplo, o impulso de duvidar, o impulso de negar, o impulso em manter-se na expectativa, o impulso de classificar, o impulso de dissolver. Foi necessário o sacrifício de muitos homens antes que tais impulsos aprendessem a compreender sua coexistência e a se considerarem como funções de um poder organizador no interior de um mesmo indivíduo! E quão distante estamos ainda de que se unifiquem, por sua vez, ao pensamento científico as forças artísticas e a sabedoria prática da vida, e que se conforme um sistema orgânico superior, diante do qual o sábio, o médico, o artista e o legislador, como agora os conhecemos, pareçam miseráveis antiguidades!”¹⁰

Do segundo, Ratzel, em várias de suas obras, mas particularmente em duas – a mais conhecida, *Antropogeographie*, publicada (em dois volumes) em 1882/1891 e em *Die Erde und das Leben (A Terra e a Vida)*, sua última grande obra, publicada originalmente (também em dois volumes) em 1901/1902 –, ensaios e subsídios para esse “sistema orgânico superior”, imaginado por Nietzsche, e capaz de promover aproximações cognitivas, poderiam ser observados. Tais aproximações se expressavam nas diversas formulações que exortavam, por exemplo, pela ideia de uma “biogeografia universal”, ou uma “concepção hologeica da Terra” (“*hologäische Erdauffassung*”, no original), que já haviam sido formuladas em sua obra principal e prosseguiram sendo estimuladas na projeção de uma “ciência” e uma “cidadania” universais, conforme sugeria Ratzel quase ao final de sua derradeira grande obra.

As bases para assentar tais valores universais residiriam precisamente naquela concepção hologeica que conformaria uma base cognitiva de cooperação disciplinar

⁹ Cf. Carvalho, 1998, p. 271: “(...) a despeito das profundas diferenças entre Ratzel e Nietzsche, há uma série de pontos comuns em suas trajetórias. Ambos viveram o mesmo contexto histórico de afirmação do Estado alemão, nasceram inclusive no mesmo ano. Participaram da guerra franco-prussiana, da qual deram baixa por ferimentos recebidos. Vincularam-se à Universidade de Leipzig e foram estigmatizados como inspiradores do nacional-socialismo alemão.”

¹⁰ Nietzsche, 1995, p. 132

“abraçadora de toda a Terra”¹¹, na qual a antropogeografia seria vista e considerada como tributária da vida e do território global de sua expressão, no âmbito de uma biogeografia universal, pautada na compreensão de que “Toda a história da humanidade é uma contínua evolução sobre a Terra e com a Terra; e esta não é agora uma simples coexistência, pois a humanidade e a Terra vivem, sofrem, progridem e envelhecem juntas.”¹². Por outro lado, como igualmente explicitou o professor alemão, em sua derradeira obra e após evocar as formulações presentes em sua *Antropogeografia*, para tal cooperação seria igualmente necessário romper as barreiras nas quais a insularidade da “geopolítica científica” – disciplinar – inspirava-se:

“É próprio do nosso tempo! Fala-se de ciência universal, de comércio mundial, de política mundial, e se busca ao mesmo tempo ansiosamente evitar cada sinal que possa revelar que as barreiras nacionais existem para estreitar o olhar que aspira a abraçar o mundo inteiro. Mas é evidente que no progresso da civilização, no incremento da cultura, das comunicações, dos Estados se inscreve uma tendência em direção a uma *cidadania universal*”¹³.

Acreditamos que aí estão alguns dos elementos de uma utopia que ainda merece ser revisitada e atualizada, e com alguma originalidade, diga-se de passagem, pois não nos remetemos apenas para aquelas mais clássicas e recorrentes utopias do século XIX e/ou XX, comumente mais revisitadas em momentos críticos como os de agora.

O contexto dessas manifestações também coincide com uma espécie de ápice de um ordenamento social, econômico e geopolítico, proporcionado e produzido por “revoluções” de toda ordem, que ao longo dos séculos XVIII e XIX explodiriam pelo mundo, particularmente as relacionadas à chamada revolução “industrial-tecnológica” e as de caráter político e/ou “nacional-independentista”, que se estenderam para o século XX e, afinal, demonstrariam a eficácia de um ordenamento geopolítico e socioeconômico europeu, ampliando-o para todos os lugares do mundo.

Ao racionalismo iluminista presente nas estimulações que desencadearam muitas dessas revoluções e os ordenamentos que produziram, bem como o sem-fim de problemas socioambientais que provocaram, poderíamos oferecer a contraposição de “utopias românticas” – responsáveis, segundo o filósofo Isaiah Berlin (2015), pela “maior mudança já ocorrida na consciência do Ocidente” –, como aquelas que exemplificamos ao evocar as obras e ideias de Nietzsche e Ratzel. Com estas, seria possível valorizar as reflexões e propostas que atualmente vão ao encontro dos que buscam construir antídotos e saídas para compor um novo horizonte de utopias, necessárias e lastreadas na percepção dos conteúdos críticos da nossa atual realidade, tais como as propostas biocivilizatórias¹⁴, apoiadas nas perspectivas bioeconômicas das “economias ecológicas”¹⁵ e nas “ecologias cognitivas” e nos diálogos dos saberes¹⁶, que muitos dos pensadores que temos examinado e estão dispersos em vários trabalhos e pesquisas que realizamos, particularmente as mais recentes, têm sugerido e defendido. Denominaremos esse conjunto, como já adiantamos, de bioutopias.

Antes, porém, ampliaremos o argumento que justifica o vínculo dos dois conterrâneos, e suas ideias, evocados – Nietzsche e Ratzel – com as perspectivas e pensadores que

¹¹ Ratzel, 1914, p. 91

¹² Ratzel, 1914, p. 95

¹³ Ratzel, 1907, p. 817

¹⁴ cf. Sachs, 2008

¹⁵ cf. , respectivamente, Georgescu-Roegen, 2012 e Naredo, 2003.

¹⁶ cf., respectivamente, Leff, 2003 e Souza Santos, 1995.

indicamos. Os horizontes epistemológicos sugeridos pelo movimento romântico, de alguns séculos atrás, bem como as repercussões desse movimento que poderiam ser observadas em diversas obras e pensadores destacados ao longo desse período (alguns dos quais aqui mencionados), descortinam um caminho possível para detectar e examinar tais vínculos e conexões.

As utopias e seus liames românticos

O mencionado Isaiah Berlin, em seu livro as "*Raízes do Romantismo*", que reúne um conjunto de seis palestras proferidas pelo filósofo alemão em 1965, fornece a chave para quem queira aprofundar-se no estabelecimento dos vínculos que nos propusemos explicitar.

Berlin anuncia no início dessas palestras, que, além de pretender demonstrar que o Romantismo é a mais forte expressão de uma das revoluções mais profundas e mais duradouras de todas as mudanças já ocorridas na vida do Ocidente, afirma ser esta, inclusive, "não menos abrangente do que as três grandes revoluções cujo impacto não se questiona – a industrial na Inglaterra, a política na França e a social e econômica na Rússia –, com as quais, na verdade, o movimento [Romantismo] de que me ocupo se conecta em todos os níveis"¹⁷.

Para Berlin, o Romantismo, enquanto estado de espírito, poderia até ser algo considerado permanente, encontrável em qualquer lugar, tempo e pessoa, mas, enquanto movimento, independentemente das inúmeras interpretações que a ele se poderiam conferir, incluindo os diversos e possíveis significados que dessas interpretações derivariam e que a própria expressão da palavra Romantismo indica, o lugar adequado para achá-lo seria a Alemanha (ou aquilo que nela viria a se constituir) e o momento, o século XVIII (com alguma e importante repercussão para o século XIX). Quanto às personalidades, várias são aquelas destacadas como protagonistas, defensores e/ou influenciados por esse movimento e por seu espírito.

Nesse espírito destacam-se a crítica ao exagero do racionalismo produzido pela ciência dos iluministas, particularmente franceses, com sua idolatria às metáforas químicas e matemáticas e seu distanciamento com relação à natureza, valorizando, em contraposição, as "metáforas orgânicas, botânicas e outras metáforas biológicas..."¹⁸ e a aproximação com a natureza. Segundo o pensamento predominante entre os românticos "o homem sofreria quando ficasse sem conexão com ela"¹⁹, ou a tratasse apenas como "objeto". Além disso, sublinha Berlin, estes valorizavam a expressão pela palavra, pelas artes ou pelo mito, antes que pelos equacionamentos algébrico-matemáticos das reduções disciplinares.

A simples reunião de algumas das menções que o próprio Berlin faz a vários dos expoentes do movimento romântico, e que assim se destacaram seja por adesão (em diferentes fases da vida, por vezes), protagonismo ou oposição ao próprio movimento, com destaque para algumas de suas exortações e/ou expressões que ficaram consagradas, complementariam ainda mais a configuração desse espírito.

¹⁷ Berlin, 2015, p. 15.

¹⁸ Berlin, 2015, p. 101.

¹⁹ Berlin, 2015, p. 123

Em menção direta, por exemplo, ao romantismo da fase mais jovem de Goethe, Berlin cita a referência que este faz àquele que o autor considera o iniciador de todo o processo romântico, que desfechou o golpe mais violento contra o iluminismo, Johann Georg Hamann (1730-1788), rejeitando a redução disciplinar que estava sendo promovida pelo movimento dos franceses: "Tudo que o homem empreende [...] deve brotar de seus poderes unificados ; toda separação deve ser rejeitada"²⁰. E em referência direta ao combate oferecido por Hamann aos franceses, a doutrina do precursor do romantismo apregoava, segundo Berlin, a valorização dos mitos, pois a "tentativa de unir coisas em pacotinhos bem amarrados e organizá-las de uma forma lindamente analítica destruiu a unidade, a continuidade e a vitalidade da matéria – isto é, a vida e o mundo – que a pessoa tinha diante de si"²¹. Daí, a necessidade de valorização de "linguagens" capazes de capturar e entender os mistérios da natureza, como sugeria a doutrina de Hamann que, segundo Berlin, não concebia outra maneira, a não ser pela expressão dos mitos, para essa captura, pois estes "transmitiam esse mistério em imagens e símbolos que, sem palavras, conseguiam ligar o homem aos mistérios da natureza", ou seja, antes de serem afirmações ou histórias falsas sobre o mundo, "ou invenções perversas de gente sem escrúpulos que procurava jogar areia nos olhos das pessoas [...] os mitos eram formas em que os seres humanos manifestavam seu sentido do inefável..."²².

Segundo Berlin não foram poucas as repercussões desse tipo de manifestação, para além, inclusive, do território originário do romantismo. O poeta inglês William Blake (1757-1827), por exemplo, empolgado com a conexão entre as premissas em que esse movimento se assentava e aquelas que o levavam a eleger "Locke e Newton, [seus inimigos] como os vilões de todo o período moderno"²³, decretou : "A arte é a Árvore da Vida [...] A ciência é a Árvore da Morte"²⁴.

À parte os exageros, a perspectiva romântica e seu movimento de apologia às conexões cognitivas e à valorização das diversas expressões do conhecimento humano, que não só aqueles pautados no chamado racionalismo cientificista, indica-nos possibilidades de caminhos que, diante das urgências atuais, mereceriam ser revisitados.

A lembrança de figuras como Nietzsche e Ratzel, vai ao encontro dessa possibilidade. Suas formulações, no campo da ciência, da filosofia e da arte, ou até mesmo uma predileção pelas metáforas orgânicas, vinculam-se claramente aos pressupostos desse movimento examinado por Berlin.

No caso de Nietzsche, a referência de Berlin é direta em vários momentos de seu livro, particularmente, quando este se refere ao fato de Nietzsche ter explicitamente manifestado seu posicionamento de entender o Romantismo como "uma terapia, a cura para uma doença"²⁵.

E no caso de Ratzel, a referência é indireta, mas não menos enfática, por causa do papel atribuído, por Berlin, àquele que é considerado um dos maiores influenciadores do "antropogeógrafo": Johann Gottfried von Herder (1744-1803). Sobre este, a quem Berlin atribui o papel de ser um dos "verdadeiros pais do romantismo", o autor afirma,

²⁰ Goethe *apud* Berlin, 2014, p. 79

²¹ Berlin, 2015, p. 89.

²² Berlin, 2015, p. 85.

²³ Berlin, 2015, p. 85.

²⁴ Blake *apud* Berlin, 2015, p. 87.

²⁵ Berlin, 2015, p. 40.

além disso, que apresenta uma "envergadura muito maior do que qualquer pessoa que mencionei até aqui como responsável pelo movimento..."²⁶.

Acontece que a Herder, que já foi caracterizado como "o Copérnico da História" (na definição de Ernst Cassirer²⁷), também não é incomum atribuir-se papel precursor nas formulações de pensadores que lhe sucederam, dentre eles Ratzel: "Herder anuncia ao mesmo tempo a Filosofia da História (1837) de Hegel, e a Antropogeografia de Ratzel"²⁸.

O próprio Ratzel reconhece isso nos capítulos iniciais de sua principal obra, ao creditar a Herder uma grande responsabilidade em sua formulação de uma "biogeografia universal" e também nas suas concepções das relações entre "humanidade e meio-físico" ou entre "história e geografia"²⁹.

Biopoderes... *bioutpoias*

Em outros trabalhos, alguns dos quais já compartilhados nas diversas oportunidades oferecidas pelos Colóquios e pela Rede Geocrítica, já adiantamos argumentos que nos permitem estabelecer, ainda com mais profundidade, os vínculos e as conexões indicadas.

Apoiando-nos em vários dos autores e pensamentos mencionados, temos reiterado como é possível extrair deles alguns dos fundamentos que fortalecem certas formulações mais contemporâneas. Parte destas não só retomam o espírito de antigas utopias (admissão de um futuro, esperança coletiva...), mas sobretudo buscam responder algumas das questões e problemas mais cruciais que, em nosso entendimento, caracterizam a crítica contemporaneidade.

Das preocupações relacionadas à construção do conhecimento e, conseqüentemente, com o papel que a produção e difusão dos "discursos" exercem na condução de nossa realidade, à compreensão da importância de destacar os vínculos e a continuidade que várias dimensões apresentam, ou deveriam apresentar, pensadores do quilate de um Nietzsche ou de um Ratzel, imbuídos, como vimos, de um inegável "espírito romântico", há algum tempo já haviam lançado esses fundamentos, que diversos autores contemporâneos tem buscado desenvolver em suas formulações mais atuais.

Vamos retomar algumas destas, incluindo abordagens por nós já desenvolvidas, nas outras oportunidades que mencionamos, mas no âmbito desta leitura e proposição que aqui estamos fazendo, por estímulo do XIV Coloquio e sua temática voltada para "As Utopias e a Construção da Sociedade do Futuro".

Para tanto, recorreremos inicialmente à formulação do filósofo francês Michel Foucault, acerca daquilo que ele classificou como "a era do biopoder", pois há aí claras, embora nem sempre explícitas, conexões com muitos desses pensamentos precursores a que estamos nos referindo. Cremos que partindo daí, mais amparada e clara ficará a

²⁶ Berlin, 2015, p. 96.

²⁷ A afirmação está em Cassirer, 1979. Para o autor o século XIX caracteriza nova direção para a ciência histórica, uma "rotação copernicana"— conforme suas palavras —, iniciada antes, no século XVIII, com Herder, "o Copérnico da História".

²⁸ Cuvillier, 1970, p. 43

²⁹ Ratzel, 1914, p. 22, 55 e 84.

proposta biocivilizatória e a possibilidade de sua inserção naquele conjunto mais amplo que denominamos de *bioutopias*.

Segundo Foucault, a “assunção da vida pelo poder” foi um dos mecanismos fundamentais a garantir o aperfeiçoamento dos controles proporcionados pelos Estados que, como sabemos nas suas constituições modernas, estabeleceram-se em meados do século XVII.

Ao adicionar a dimensão “biológica”, relacionada ao controle das populações, às existências juridicamente consagradas pelo estatuto e reconhecimento da soberania, esse ordenamento geopolítico consolidou o domínio pretendido pela economia-política, em escala global. Nesse sentido e a partir daí, “a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar” —, serão “assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores — uma biopolítica da população”.³⁰

Os séculos XVII e XVIII são momentos de consolidação desse “biopoder”, que, é claro, se estende para os períodos seguintes e perdura até hoje. Mas obviamente as resistências e as contracorrentes também se fizeram presentes. Foucault as localiza particularmente no século XIX e ao fazer isso já nos indica o antídoto que será capaz de opor resistência ao “biopoder”:

“E contra esse [bio]poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre que ele investe — isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo. Desde o século passado, as grandes lutas que põem em questão o sistema geral de poder (...), o que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível. *Pouco importa que se trate ou não de utopia; temos aí um processo bem real de luta; a vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la.* Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O “direito” à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o “direito”, acima de todas as opressões ou “alienações”, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser...”³¹.

Como essa percepção, expressada por Foucault, acerca dos caminhos da resistência ao controle exercido pelos biopoderes, descende basicamente de um aprendizado indicado pelo próprio filósofo francês — “O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência...” —, e esse aprendizado, por sua vez, indica que tais elementos compõem “forças que se podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las”, o “poder-saber”, ainda nas palavras do filósofo francês, torna-se “um agente de transformação da vida humana”³². Ou seja, as mesmas preocupações com os componentes e dimensões – cognitivos, biofísicos e territoriais – que extraímos com a observação da repercussão romântica no pensamento de um Nietzsche e um Ratzel, também nas formulações de Foucault poderiam ser observadas. Foucault sugere chamar de “bio-história”³³ esse processo de interação entre os movimentos da vida e os da história.

³⁰ Foucault, 1999, p. 131.

³¹ Foucault, 1999, p. 136 (grifos nossos)

³² Foucault, 1999, p. 134

³³ Foucault, 1999, p. 134

Tal processo, no entanto, converteu-se em biopolítica³⁴ quando, na “era dos biopoderes”, a repartição espacial das diversas populações do mundo foi submetida às determinações do braço territorial da economia-política: o “país”, ou o Estado nacional moderno. Nessa era, portanto, a “*bio-história*” converte-se também em “*biogeografia*”, no sentido originalmente formulado pelo geógrafo alemão Friedrich Ratzel, que sugeria o entendimento da dinâmica antropogeográfica como parte de uma “biogeografia universal”, considerando que as populações humanas assim como outras manifestações (fito e zoogeográficas) da vida, apenas compunham diferentes dimensões da energia vital que se manifesta no planeta, embora, evidentemente, e como o próprio Ratzel reconhecia, os limites impostos pela “geografia política” (uma “geografia dos espaços vitais”) e as fronteiras demarcadas pela ação humana, claramente estabeleciam as relações de poder e de alteração das fisionomias terrestres que esta ação detinha sobre as demais manifestações da vida e de seus ambientes, particularmente ao promover a *Raubwirtschaf*t, a “economia de saque e/ou de pilhagem” [em livre tradução], a que costumava se referir o geógrafo alemão³⁵.

O poder que essas características da ação humana anunciavam eram evidentes, e os resultados que foram observados, especialmente nos pólos fracos e/ou subordinados da (bio)geografia mundial, que os processos colonial e neo(pós)colonial, sucessivamente, estabeleceram, em nome de um empreendimento que se dizia civilizatório, são por demais conhecidos. Não precisamos retomar essa história. O importante aqui seria reter a indicação de que essa “economia-política”, ao mesmo tempo, que estabeleceu seus controles globais, consolidando-se territorialmente, fazendo história e geografia, deslocou a vida, como nos aponta Foucault, para o centro das lutas políticas, tornando-a seu principal objeto. E pouco importa que isso “se trate ou não de utopia”, reiteramos, mencionando de novo o filósofo francês, pois objetivamente tal condição desencadou processos reais de luta, em que a vida foi tomada como objeto político.

Ambientalismo e (eco)utopias

“*Civilização do petróleo*”, conforme muitos já a caracterizaram, é um dos nomes possíveis para essa “*era de biopoder*”, identificada por Foucault. Tais designações genéricas expressam fenômenos convergentes no tempo e no espaço. Independentemente de suas manifestações regionais e/ou localizadas, compõem um conjunto que além de indicar os modelos, de subordinação aos combustíveis fósseis e seus derivados, das mais variadas matrizes energéticas, indicam os mecanismos de produção e de acumulação global, os padrões de controle, de comportamento e de consumo, bem como as consequências promovidas por esses relacionamentos sobre os meios físicos e biológicos e outras dimensões (humanas ou não), igualmente vitais para a nossa existência.

O período a que nos referimos coincide, para diversos autores, com a instalação e consolidação das crises mais sérias experimentadas pelas biocenoses na escala mundial. Tais crises, de certa forma, desencadeiam-se a partir das revoluções industriais dos séculos XVIII e XIX, mas atingem seus ápices com a generalização dos processos

³⁴ Interessante constatar que essa foi uma expressão cunhada, no início do século XX, pelo mesmo autor de “geopolítica”, Rudolf Kjellén. Para mais detalhes ver Carvalho, 2014.

³⁵ Para os interessados em conhecer algumas das obras e reflexões produzidas por Ratzel que nos autorizam a fazer essas considerações, indicamos um trabalho que produzimos em 1999, *Geografia e Complexidade*, publicado em *Scripta Nova* e disponível em <<http://www.ub.edu/geocrit/sn-34.htm>>.

urbano-industriais após os anos 1950. A partir daí, ampliam-se para praticamente todos os países do globo os atuais padrões econômico-sociais, bem como os arranjos espaciais e territoriais que lhes são correspondentes, incluindo o necessário ordenamento geopolítico que os viabilizam.

Não é por outra razão que se ampliam, adquirindo nova formatação e conteúdo também aqueles movimentos e ações que “tomam a vida como objeto político”, convertendo-se no amplo movimento ambientalista, que surgido a partir dos anos 1960 adotam a “justiça ambiental” como a centralidade de uma luta que propõe uma revisão “drástica na forma como pensamos as relações entre economia, sociedade e natureza”³⁶. Esse movimento apregoa o “desenvolvimento de uma nova cultura” e se insurge contra “o poder de estado”, elegendo o nacionalismo como “adversário declarado”, pois o “Estado-nação, tende a exercer o poder sobre um determinado território [e] desse modo rompe a unidade da espécie humana, bem como a interrelação entre os territórios, comprometendo a visão de um ecossistema global compartilhado”³⁷.

São de Manuel Castells essas referências que estamos fazendo, extraídas de um já clássico texto seu: O “verdejar” do ser: o movimento ambientalista (Castells, 1999). É ele, nesse texto, um dos que melhor analisa e indica as razões que dotaram de maior amplitude o movimento político dos que conferem centralidade à vida e às chamadas questões ambientais, surgido em meados do século XX, comparativamente com aqueles que tiveram lugar ainda no século XIX, conforme nos indicou Foucault. Para Castells, o que melhor explica, em suas próprias palavras, “o surgimento de um movimento ambientalista de massas, entre as classes populares e com base na opinião pública”, nos anos 1960, lastreia-se na seguinte ideia por ele defendida :

“a hipótese de que existe uma relação direta entre os temas abordados pelo movimento ambientalista e as principais dimensões da nova estrutura social, a sociedade em rede, que passou a se formar dos anos 70 em diante: ciência e tecnologia como os principais meios e fins da economia e da sociedade; a transformação do espaço; a transformação do tempo e a dominação da identidade cultural por fluxos abstratos de riqueza, poder e informações, construindo virtualidades reais pelas redes da mídia”³⁸.

Esse movimento assume, inclusive, uma espécie de vácuo deixado pelo fracasso das duas grandes utopias que então se digladiavam – o liberalismo das “ditaduras de mercado” e o estatismo centralizado dos totalitarismos socialistas – e que revelaram-se incapazes de absorver as mínimas reivindicações que os mais diversos integrantes da “onda verde” traziam para o debate, particularmente os “ecologistas radicais”, que, segundo Castells, “estabelecem um elo de ligação entre ação ambiental e revolução cultural, ampliando ainda mais o escopo de um movimento ambientalista abrangente e visando a construção da *ecotopia*.”³⁹

De ecofeministas, a espiritualistas, passando pelos defensores dos direitos das diversas minorias, das populações tradicionais, dos indígenas, ou dos direitos dos animais, muitas eram as possibilidades que as novas (*eco*)utopias do movimento ambientalista prometiam reunir. Todos eles convergindo inclusive para a defesa de estruturas de governo e de sociedade que, ao mesmo tempo que confrontam os parâmetros e

³⁶ Castells, 1999 p. 142.

³⁷ Castells, 1999 p. 159.

³⁸ Castells, 1999, p. 154

³⁹ Castells, 1999, p. 149.

referências responsáveis pela degradação socioambiental generalizada, sugerem arranjos sociais alternativos e capazes de proporcionar relações diversas com o restante da natureza.

Em oposição ao “espaço de fluxos” que “organiza a simultaneidade das práticas sociais a distância, por meio dos sistemas de informação e telecomunicações” e submetem todos os lugares e pessoas “ao princípio de uma representação mediada pela racionalidade técnica e abstrata exercida por interesses comerciais desenfreados e tecnocracias sem qualquer tipo de compromisso ou responsabilidade”⁴⁰ e, por isso mesmo, adotam um princípio nefasto que privilegia uma ação, e um governo, em rede global, mas que resulta em paisagens de degradação e desolação nos níveis locais, – nos lugares –, os diversos movimentos ecologistas e/ou ambientalistas complementam suas utopias, argumentando radicalmente em prol de um certo “localismo”, como a base mais adequada para um “espaço de lugares”, que seja capaz de contestar os valores referentes do descompromisso local que se verifica no “espaço de fluxos” atualmente prevalescente. Segundo Castells:

“a lógica desse argumento pode ser traduzida pelo desejo de um governo de menor porte, que privilegie a comunidade local e a participação do cidadão: *a democracia de bases populares é o modelo político implícito na maioria dos movimentos ecológicos*. Em alternativas mais complexas, o controle sobre o espaço, a afirmação do local como fonte de significado e a primazia do governo local são elementos vinculados aos ideais de autogestão da tradição anarquista, inclusive a produção em pequena escala e a ênfase na auto-suficiência, que leva a uma austeridade assumida, à crítica ao consumismo e à substituição do valor de troca do dinheiro pelo valor de uso da vida”⁴¹.

Bioutopias e a economia subordinada: bioeconomia e biocivilização

Com as argumentos desenvolvidos, cremos que fica claro o caráter amplo das questões que o movimento ambientalista se propunha a facear. De revoluções culturais, às necessárias reformas do conhecimento, passando pelo questionamento dos valores referenciais sobre os quais tem se assentado o modelo que o padrão de acumulação estabeleceu no planeta, seja na sua versão mais estatizante ou na sua versão mais liberal, essa amplitude se revela nas diversas propostas que de alguma maneira buscam sintetizar as utopias que se tem constituído como causa e motivação daqueles que resolveram guindar a vida, seus espaços e seus territórios, a um posto de primazia na conduta de suas ações e das relações sociais que passaram a defender, em função disso.

O reconhecido economista romeno Georgescu-Roegen, com sua proposta “decrescimentista”⁴², que é contemporânea, aliás, dos momentos de ápice e conformação do movimento ambientalista a que nos referimos, investiu de maneira importante no desevedamento da lógica do modelo insustentável dessa nossa sociedade (que se pretende sustentável, aliás). Apontando para uma saída, ao mesmo tempo que é utópica (naquele sentido de comprometida com o futuro e com aspirações coletivas) não deixa de reforçar e revelar também a raiz atual de nossos problemas.

⁴⁰ Castells, 1999, p. 154, 155 e 156.

⁴¹ Castells, 1999, p. 156.

⁴² Alguns de seus clássicos textos sobre o tema foram reunidos na coletânea “*O Decrescimento: entropia, ecologia e economia*” (Georgescu-Roegen, 2012).

Ao reconhecer a amplitude dos problemas criados quando os seres humanos transcendem, individualmente, os limites de suas naturezas biológicas e, associados, os limites e as capacidades de regeneração dos ambientes em que se estabelecem, o pensador romeno sugere uma inversão de valores nos moldes daqueles que Castells afirma terem sido preconizados pelos movimentos ambientalistas, também conferindo primazia à vida, defendendo a tese de que a economia deveria ser absorvida pela ecologia. A partir desse princípio é que estabelece a sua proposta de uma *bioeconomia*, na qual, ao mesmo tempo em que designaria uma formulação mais adequada para a necessária subordinação que a ecologia deveria impor à economia, revelaria também compreensão de que os problemas produzidos pelos seres humanos não se reduzem às suas dimensões biológicas e/ou econômicas, pois são indissociavelmente bioeconômicos⁴³.

Essa “utopia”, segundo alguns, já estaria em curso em muitas situações já verificáveis, especialmente no Brasil

Ações e perspectivas como as da “economia solidária”⁴⁴, ou da “agricultura familiar”, e movimentos como os do “MST” (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), ou os diversos que são protagonizados pelas comunidades tradicionais e indígenas, particularmente na Amazônia, sem muito esforço podem ser caracterizados como claramente “decrescimentistas” e em todos os sentidos que essas concepções envolvem: “bioeconômicos”; privilegiadores da vida, em detrimento da economia; valorizadores de conhecimentos marginalizados; promotores de “abundância frugal” e de “prosperidade sem crescimento”⁴⁵; ou, biocivilizadores, como a eles, genericamente referiu-se outro economista e reconhecido pensador contemporâneo, Ignacy Sachs.

Ao referir-se especificamente à Amazônia, e pensando na possibilidade de considerar a sua realidade como, de fato, uma reunião de características potenciais para o desenvolvimento de um projeto de insubordinação àquilo que muitos consideram a inevitabilidade da “era do biopoder”, ou do paradigma civilizatório urbano-industrial movido a petróleo e às suas tecnologias derivadas, Sachs afirmou:

“A extraordinária biodiversidade da Amazônia a predestina a funcionar como um laboratório das biocivilizações do futuro, sem perder de vista a necessidade de alcançar o quanto antes a meta de desmatamento zero. A condição é de avançar nas propostas da exploração racional da floresta baseadas nos conceitos de agroecologia, de implantação nas áreas desmatadas de sistemas integrados de produção de alimentos, biocombustíveis e outros bioprodutos adaptados aos diferentes biomas amazônicos, e de tirar o máximo proveito da abundância das águas para fazer da Amazônia uma das pátrias da “revolução azul”, combinando a piscicultura com a criação de animais anfíbios e de algas – matéria-prima para a terceira geração dos biocombustíveis”⁴⁶.

⁴³ Uma abordagem mais extensa da questão poderia ser verificada em “Decrescimento e bioeconomia: imperativos social e ecológico” (Meyer *et al.*, 2015), capítulo do livro organizado por Silvia H. Zanirato (2015), que realizamos em coautoria com Gustavo Meyer, Willy Velenich e Érico Pagotto.

⁴⁴ Ver, a esse propósito, os trabalhos do economista Paul Singer, titular da Secretaria Nacional de Economia Solidária, do governo federal do Brasil. Dois textos, acessíveis na rede, sintetizam suas ideias: “Luta de Classes” disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/opiniaio/2014/01/1396222-paul-singer-luta-de-classes.shtml>>; e “Economia Solidária versus Economia Capitalista”, disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/se/v16n1-2/v16n1-2a05.pdf>>

⁴⁵ cf. Jackson, 2013.

⁴⁶ Sachs, 2008, p. 12.

Manifestação semelhante, já havia sido igualmente colhida na bonita formulação de reconhecido jornalista amazônida, Lúcio Flávio Pinto, feita em texto especialmente produzido para Seminário Internacional, organizado em 2006 por alguns dos mais importantes pensadores brasileiros quando se trata de abordar essa questão, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro e o sociólogo Laymert Garcia dos Santos. Assim se manifestou o jornalista:

“Reino da luz, da água e da floresta, a desafiar os cânones do saber criados com base em outras paisagens, a Amazônia é — e é cada vez menos — o território ideal para um derradeiro experimento do homem, impenitente e impertinente *Homo agrícola*: o estabelecimento de uma civilização florestal, baseada no uso inteligente do bem mais nobre desse bioma, centrado na massa vegetal, fonte da maior biodiversidade da Terra”⁴⁷.

Essa condição de principal manancial de biodiversidade do planeta e um dos últimos grandes redutos em que se verifica estreita associação entre biodiversidade e a sociodiversidade que ainda a faz existir⁴⁸, que conseguiu sobreviver mais ou menos incólume, embora permanentemente ameaçada, à degradação verificada em quase todos os outros grandes mananciais, é que tem conferido à Amazônia essa condição de fonte de inspiração para ampliar as utopias biocivilizatórias.

Como comprovadamente é graças, em grande parte, às resistências produzidas pelos agrupamentos indígenas e as populações tradicionais que lá se reuniram, que muitos creditam o sucesso dessa resistência, não são poucos os que enaltecem o papel potencialmente civilizatório que estes poderiam nos oferecer, em uma clara inversão das pretensões colonizadoras, “ocidentalocêntricas”⁴⁹ e/ou “abissais” que pretenderam “civilizá-los”.

Da observação dessas interações amazônidas/amazônicas e o potencial que representam, é que muitos extraem a indicação dos ingredientes necessários ao faceamento da crise em escala global.

A começar pela Amazônia, em sua reconhecida condição de prestadora de serviços ambientais, além de “grande dispensadora de climas e reguladora do regime hídrico”⁵⁰, poderíamos considerar todos os outros mananciais de sociobiodiversidade que em escalas diferenciadas e localizadas exercem funções semelhantes, pois, no conjunto, indicam-nos as práticas e os aprendizados aos quais deveríamos nos dedicar para garantir maior longevidade ao espaço total do planeta, caso queiramos investir nessa possibilidade, mas com qualidade de vida que promova justiça ambiental, social e cognitiva.

Tais preocupações, vão ao encontro daquilo que o sociólogo português Boaventura Souza Santos sintetizou em um dos seus textos dedicado precisamente a estabelecer as relações entre a “injustiça social global e a injustiça cognitiva global”⁵¹. Nesse texto, intitulado “*Para além do pensamento abissal*”, o autor se insurge contra a exclusivismo

⁴⁷ Pinto *apud*, Santos, 2007, p. 50

⁴⁸ Cf. Santos, 2003, que em reforço a essa ideia, faz referência à exclamação feita pelo antropólogo Viveiros de Castro em prefácio de um livro sobre a condição socioambiental amazônica: “isto que chamamos ‘natureza’ é parte e resultado de uma longa história cultural” (*apud* Garcia dos Santos, 2003: 42).

⁴⁹ Cf. Morin, 2011, p. 48.

⁵⁰ cf. Sachs, 2008: s/n

⁵¹ cf. Souza Santos, 2007.

do pensamento único promovido pela tecnociência moderna, chamando a atenção para perspectivas civilizacionais, fundadas em referências cognitivas menos autossuficientes e excludentes, que comporiam uma espécie de resistência cognitiva por ele denominada de “pensamento pós-abissal”. Para ele, populações indígenas e tradicionais como as amazônicas e outros povos latino-americanos ou africanos, seriam “aqueles cujas concepções e práticas representam a mais convincente emergência do pensamento pós-abissal”⁵². E para realçar a importância da consideração desse universo cognitivo e de valores, especialmente para enfrentar a crítica situação socioambiental em que nos encontramos, indaga se “não deveria nos impressionar a riqueza dos conhecimentos que lograram preservar modos de vida, universos simbólicos e informações vitais para a sobrevivência em ambientes hostis com base exclusivamente na tradição oral?”⁵³, concluindo com essa espécie de alerta sobre o risco que efetivamente corremos, caso tardemos ainda mais em perceber o conjunto de controles efetivamente produzidos pelos braços bio e geopolítico de um espaço global tornado território exclusivo do exercício do biopoder:

“Na perspectiva das epistemologias abissais do Norte global, o policiamento das fronteiras do conhecimento relevante é de longe mais decisivo do que as discussões sobre diferenças internas. Assim, em razão do “epistemicídio” em massa perpetrado nos últimos cinco séculos, desperdiçou-se uma imensa riqueza de experiências cognitivas”⁵⁴.

O alerta que esse “epistemicídio” das experiências cognitivas desperdiçadas lança (também daquelas que poderiam estar em vias de extinção), é o da possível subtração das esperanças futuras, sobretudo para os que admitem e entendem a seriedade da crise socioambiental contemporânea, uma vez que antes de representarem lamentos apenas teóricos, alertam-nos para o perigo do “pensamento único”, lembrando-nos da matriz cognitiva que muito contribuiu para a produção dessa crise, cujos resultados de desolação e de injustiças sociais e ambientais são visíveis nas mais diversas paisagens e nos mais distintos países, com especial concentração nos territórios do “Sul global” (em oposição ao “Norte global”, para ficarmos nas mesmas referências adotadas por Souza Santos).

Tal constatação é que levou a física e filósofa indiana, Vandana Shiva, a elaborar um de seus principais trabalhos, cujo título — *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento (2001)* —, já fala por si, exprimindo sinteticamente o conteúdo dessa grave situação que nos espreita. O mesmo se poderia dizer do igualmente já mencionado Enrique Leff que reiteradamente tem explicitado o caráter cognitivo das crises (ambientais) que enfrentamos — “A problemática ambiental, mais que uma crise ecológica, é um questionamento do pensamento e do entendimento, da ontologia e da epistemologia com os quais a civilização ocidental compreendeu o ser, os entes e as coisas.”⁵⁵ — mas, mantendo certo otimismo, sintonizado nas mesmas “apostas” desses autores que estamos aqui reunindo, afirma alguma esperança ao indicar o caráter de movimentos de resistência que podem estar em curso: “Hoje, os movimentos de emancipação dos povos indígenas e as nações étnicas estão descongelando a história; suas águas fertilizam novos campos do ser e fluem para oceanos cujas marés abrem novos horizontes de tempo”⁵⁶.

⁵² Souza Santos, 2007, p. 84.

⁵³ Souza Santos, 2007, p. 88.

⁵⁴ Souza Santos, 2007, p. 91.

⁵⁵ Leff, 2003, p. 19.

⁵⁶ Leff, 2003, p. 46.

Estamos, não há dúvida, diante da formulação de propostas, do estímulo a ações e da exortação de práticas, que sem grandes dificuldades poderíamos enquadrar como dimensões de uma mesma *utopia*, naquele sentido que a esta lhe conferiu o filósofo francês Alain Bertho, de cujas reflexões partimos para o desenvolvimento deste trabalho.

Pelos compromissos que revelam, os horizontes que indicam, os problemas e as causas que buscam enfrentar, pelos grupos e pessoas eleitas para conduzi-las e pelas dimensões às quais conferem importância, incluindo as metáforas mais utilizadas, chamá-las de *bioutopias* seria adequado, embora o estabelecimento de um rótulo não fosse o mais importante.

A síntese biocivilizatória

Dentre essas *bioutopias*, como já adiantamos, figura a proposta biocivilizatória veiculada por Ignacy Sachs, à difusão da qual vimos nos dedicando há algum tempo.

Na conclusão deste trabalho, que apresentamos ao XIV Coloquio de Geocrítica, vamos retomar brevemente aqui as principais características dessa proposta, pois ela sintetiza, em nossa opinião, muito daquilo que dizem e conectam os diversos autores que nos inspiraram para o desenvolvimento dessa reflexão, considerando inclusive aqueles precursores “românticos-utópicos” do século XIX.

Ignacy Sachs, conforme ele próprio nos revela em interessante texto autobiográfico, inspirou-se, para a sua proposta de biocivilização, em Pierre Gourou, que ele define como «o grande geógrafo tropicalista de quem tomei emprestado o termo “civilização do vegetal”»⁵⁷.

Segundo Michel Bruneau (2000), a formulação mais conceitual dessa ideia (categorização), Gourou a desenvolveu em um artigo intitulado precisamente “*La civilization du végétal*”, publicado em 1948, que foi precedido pela exposição mais ampla dos conceitos que a sustentam, em um livro publicado em 1947, *Pays Tropicaux*. Ambos trabalhos resultaram das observações e reflexões realizadas pelo geógrafo a partir de suas incursões no mundo tropical, especialmente em países e colônias francesas do sudeste asiático.

Esses textos destilam conteúdo bastante pessimista com relação aos trópicos, sublinhando sua insalubridade e até mesmo incapacidade de lograr algum sucesso, mantidas as suas características civilizatórias próprias (entendidas como sinônimos de características culturais).

O fato é que algumas décadas depois, em um de seus derradeiros livros, *Terres de bonne espérance*, de 1982, como de alguma maneira o próprio título já revela, o pessimismo de Gourou se atenua em direção a uma crença e aposta nas possibilidades de libertação e desenvolvimento dos países tropicais com base em suas próprias potencialidades humanas e físicas.

Em sua última obra — *L’Afrique tropicale, nain ou géant agricole ?* (1991) —, essa inversão de posicionamentos se completa, explicitando-se em nítida oposição às

⁵⁷ Sachs, 2009

conclusões que ele próprio havia chegado em seu antigo livro *Pays Tropicaux*⁵⁸. Comparando os problemas e soluções produzidos por grupos humanos em duas regiões da África e da Ásia, sugere, para os primeiros, o “banimento das culturas tropicais de exportação” e recomenda: “Les Africains pour progresser devraient intégrer de nouveaux encadrements dont les modèles sont à chercher non en Occident, mais plutôt dans l’Inde péninsulaire dont les techniques se sont développées sous un climat semblable”⁵⁹.

A trajetória de Gourou, que brevemente descrevemos, justifica as inspirações indicadas por Sachs. Suas ideias, que inicialmente proporcionaram aval científico ao empreendimento colonial, converteram-se em exortação às esperanças de cooperação e de aprendizado sul-sul para construção de caminhos de soberania (sobretudo alimentar) e independência. Refletem, nesse sentido, as próprias mudanças nos contextos vivenciados nas diversas fases de aprimoramento do próprio padrão global e hegemônico de dominação, compreendendo todos os seus momentos históricos mais ou menos recentes: da colonização dos diversos territórios do sul, às diversas modalidades de neocolonialismos que os submeteram e ainda tentam submetê-los, como é o caso atual das ameaças que envolvem a disputa e o controle dos mananciais de biodiversidade e das discussões sobre direitos de patentes, de regulação sobre a exploração de biomateriais e da continua conversão de valores ambientais em valores econômicos, em *commodities* etc.

Esse percurso, ademais, reflete a consciência crescente da percepção das fontes reais da insalubridade e da produção de espaços de destruição, efetivamente gerados pelos empreendimentos coloniais e neocoloniais nos territórios a estes subordinados e, conseqüentemente, indica-nos os locais de onde poderão partir as novas esperanças de alternativas civilizatórias, particularmente neste momento crítico, para o padrão de acumulação global, como já o caracterizamos nos itens anteriores.

Ou seja, a proposta que se esboça a partir daí, não só vai ao encontro daquilo que preconiza o pensamento pós-abissal de um Boaventura Souza Santos, ou os diálogos de saberes de um Leff, ou o afastamento, sugerido por Morin, dos modelos ocidentocêntricos, contrapondo-se aos biopoderes, indicados por Foucault, como nitidamente também revela as suas inspirações (bio)geográficas (considerando o sentido que a esse campo se pode atribuir, a partir dos aportes que vão de um Ratzel a um Gourou). Dentre outras indicações, há uma nítida preocupação com o privilégio locacional, territorial e espacial, historicamente determinados, que se deva conferir ao percurso biocivilizatório. E isso se explicita ao se apontar para o espaço amazônico, ou espaços de latitudes semelhantes e ao estimular os diálogos sul-sul, como referências a serem fortalecidas nas formulações dos que tencionam ampliar tais diálogos, reunir os exemplos, ações e ideias que possam colaborar com o enfrentamento da crise socioambiental contemporânea, segundo perspectiva contrária àquela do padrão de acumulação globalmente instalado, justamente o responsável pela produção dessa crise.

Da proposta biocivilizatória reunida por Ignacy Sachs se pode dizer, enfim, que reúne os ingredientes básicos para se oferecer como horizonte no qual os que pretendam reverter essa história de controle de corpos e espaços, possam depositar suas esperanças de resistência. As bases em que se sustentam evidenciam isso, ao reconhecerem, entre

⁵⁸ Cf. Bruneau, 2000.

⁵⁹ Bruneau, 2000, p. 20.

outras características: o caráter civilizatório da crise que atravessamos; a necessidade de conferir primazia à vida; a importância das componentes espaciais e territoriais, incluindo a necessária revisão das hierarquias promovidas pelo ordenamento geopolítico e também pelas divisões do trabalho com as consequentes especializações territoriais que promovem — “campo-cidade”, “norte-sul”, “oriente-ocidente”. Além do mais, esse horizonte de proposições não deixa de fora o necessário confronto entre as ‘fontes energéticas’ e os ‘combustíveis’ que não só alimentam, mas identificam os próprios percursos civilizatórios, quando contrapõe à “era do petróleo” aquela da biomassa.

Tal proposta, como se vê, sugere a mesma inversão de subordinações que está presente na *bioeconomia* formulada por Georgescu-Roegen, ou na “economia ecológica” de Naredo, entre outros.

Esses autores, no entanto, além dos diversos outros que já mencionamos, não se limitam apenas às considerações em torno dessas grandes referências. Investem também na exortação por atitudes de resistências localizadas que implicam na necessária revisão de paradigmas considerados intocáveis, tais como os horizontes estabelecidos para o futuro das relações cidade-campo, ou para o chamado processo de urbanização, que se pautam, mantidos os atuais padrões, apenas na consideração da quantificação e distribuição das populações pela cidade ou pelo campo.

Ignacy Sachs sintetiza essa preocupação, sugerindo explicitamente que parte do ceticismo que muitas vezes propagam em relação à “civilização moderna da biomassa”, deve-se ao fato de que estas “permanecem prisioneiras de um conceito de modernidade muito centrado no urbano e nas áreas de alta tecnologia”⁶⁰ e sugere, mesmo sem evidentemente negar a funções civilizatórias da cidade, o exame sério de medidas que busquem “desacelerar o êxodo rural e, ao mesmo tempo, humanizar os campos, procurar novos equilíbrios demográficos, sociais, ecológicos e culturais entre os diferentes pontos do *continuum* cidade-campo”⁶¹, com base em dois importantes imperativos como os que se expõem a seguir:

“Assim, encetar um novo ciclo de desenvolvimento rural parece um imperativo social. Esse se desdobra num imperativo ecológico. Os camponeses são capazes de fazer serviços ambientais essenciais, de ser os guardiães das paisagens e os gerentes dos recursos de que depende nossa existência – solos, águas, florestas e, por extensão, climas. Evidentemente, será preciso incitá-los e até remunerá-los por essas funções, começando por garantir aos camponeses, que dele são privados, o acesso à terra e aos recursos naturais necessários para viverem. Na falta disso, esses prisioneiros de estruturas fundiárias desiguais terão de se apropriar de modo predatório do mínimo de recursos indispensáveis para sua sobrevivência, ou de emigrar para as favelas”⁶².

Considerando esses e outros imperativos sociais e ecológicos que a atualidade nos impõe, e parafraseando o próprio Sachs, se somos todos amazônidas, porque dependentes dos serviços ambientais que os povos do espaço amazônico nos dispensam, e também porque somos solidários a eles, então somos todos “camponeses”, ou “indígenas”, por semelhantes razões e até mesmo pela identidade que gostaríamos de manifestar com aqueles que hoje nos indicam os caminhos para a construção de um futuro em que a vida, em suas manifestações generalizadas, assim como a integridade e autonomia dos nossos corpos, e dos espaços vitais que eles requisitam, sejam guindados aos postos de primazia e de controle que lhes têm sido negados pela “era dos

⁶⁰ Sachs, 2009, p. 340.

⁶¹ Sachs, 2009, p. 340.

⁶² Sachs, 2009, p. 339.

biopoderes”.

Bibliografia

- BERLIN, I. *As Raízes do Romantismo*. São Paulo: Três Estrelas, 2015.
- BERTHO, A. Sejamos claros: um mundo acabou, não há como voltar atrás (Entrevista, 10/01/2016). In: *Carta Maior, Periódico Eletrônico*. Disponível em 21/03/2016: <<http://www.cartamaior.com.br/>>
- BRUNEAU, M. Pierre Gourou (1900-1999), Géographie et civilisations. *L'Homme, Revue Française d'anthropologie*, 153, Paris: EHESS, janvier-mars, p.7-26, 2000.
- CARVALHO, M. B. *Da Antropogeografia do Final do Século XIX aos Desafios Transdisciplinares do Final do Século XX* (Tese de Doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1998.
- CARVALHO, M.B. Da Biopolítica à Biocivilização : Controles — do Espaço, do Corpo e do Território — em Disputa. *Scripta Nova, Revista eletrônica de Geografia Y Ciencias Sociales*. Barcelona : UB. Vol. XVIII, núm. 496 (04), 1 de diciembre de 2014. Disponível em <<http://www.ub.edu/geocrit//sn/sn-496/496-04.pdf>>
- CASSIRER, E. *El Problema del Conocimiento (IV)*. México: Fondo de Cultura, 1979.
- CASTELLS, M. O “verdejar” do ser: o movimento ambientalista. In: *O Poder da Identidade/ A Era da Informação (Vol. 2)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999 (5ª ed.). p. 141-167 (cap. 3).
- CUVILLIER, A. *Manual de Sociologia* (4ª ed, Tomo I). Buenos Aires: El Ateneo, 1970.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- GEORGESCU-ROEGEN, N. *O Decrescimento: Entropia-ecologia-economia*. Lisboa: Insitituo Piaget, 2012.
- HARVEY, D. *A Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 1992.
- JACKSON, T. *Prosperidade sem crescimento – vida boa em um planeta finito*. São Paulo: Planeta Sustentável, 2013.
- LEFF, E. (org.). *A complexidade Ambiental*. São Paulo: Cortez, 2003.
- LYOTARD, J. F. *A Condição Pós-moderna* (8ª ed.). São Paulo: José Olympio, 2004.
- MEYER, G. et *all*. Decrescimento e bioeconomia: imperativos social e ecológico. In: ZANIRATO S.H. (org). *Participação Política : Atores e Demandas*. São Paulo : ProMuSPP e AnnaBlume, 2015. p. 215-229.
- MORIN, E. *Ciência Com Consciência*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1994.
- MORIN, E. *La Via para el futuro de la humanidad*. Barcelona: Paidós, 2011.

- NAREDO, J.M. Bases Sociopolíticas para una Ética Ecológica y Solidaria. In *VI Jornadas Internacionales de Derechos Humanos*, Sevilla, 2003.
<<https://polis.revues.org/5430>>
- NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*. Madrid: M. E. Editores, 1995.
- ROSNAY, J. *El Hombre Simbiótico / Miradas sobre el tercer milenio*. Madrid: Cátedra, 1996.
- SACHS, I. Amazônia — laboratório das biocivilizações do futuro. *Le Monde Diplomatique, Biblioteca Virtual Diplô*, novembro de 2008, disponível em <<https://www.diplomatique.org.br/acervo.php?id=2793>>
- SACHS, I. *A terceira Margem. Em busca do ecodeenvolvimento*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.
- SHIVA, V. *Biopirataria/ A pilhagem da natureza e do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- SHIVA, V. *Monoculturas da mente*. São Paulo: Gaia, 2003.
- SOUZA SANTOS, B. *Um discurso sobre as ciências* (7ª ed.). Porto: Afrontamento, 1995.
- SOUZA SANTOS, B. Para além do pensamento abissal. Das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: *Novos Estudos CEBRAP*, 79, p. 71-94, Novembro 2007.
- SOUZA SANTOS, B. *Introdução a uma Ciência Pós-moderna*. São Paulo: Graal, 2010.
- RATZEL, F. *La Terra E La Vita/ Geografia Comparativa* (Vol. II). Torino: Unione Tipografico-Editrice, 1907.
- RATZEL, F. *Geografia Dell'Uomo (Antropogeografia)*. Turim: Fratelli Bocca, 1914.
- SANTOS, L. G. *Politizar as novas tecnologias*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- SANTOS, L. G. Desencontro ou “Malencontro”? Os biotecnólogos brasileiros em face da sócio e da biodiversidade. *Novos Estudos CEBRAP*, 78, Julho, 2007. p. 49-57
- VATTIMO, G. *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio D'água, 1992.