

INTRODUÇÃO:

RAZÃO, TEMPO E TECNOLOGIA EM HERMÍNIO MARTINS

José Luís Garcia



A manifestação do vento do pensamento não é o conhecimento; é a atitude para discernir o bem do mal, o belo do feio.
Hannah Arendt

I

O trabalho de Hermínio Martins é ditado pelo que ele é. Tendo nascido em 1934 em Lourenço Marques, hoje Maputo, cumpriu aí a escolaridade até ao antigo 7º ano dos Liceus, e ainda em Moçambique, nos finais dos anos de 1940, impulsionou a formação de um núcleo de discussão cultural e resistência à ditadura de Salazar¹. Esta actividade esteve na origem da impossibilidade do seu regresso a Portugal até Abril de 1974.

Na altura de escolher onde prosseguir os seus estudos, optou por um percurso que se distanciava do que seria mais natural – ir para África do Sul – determinado a não trocar uma estrutura de dominação racial por outra idêntica. Decide então partir para Inglaterra, encontrando aí a liberdade de expressão que não existia em Moçambique. Em 1952, ingressa na London School of Economics onde se licenciou, com distinção, em Economia, com especialização em Sociologia. Teve como professores figuras do

¹ João Madeira (2003, p. 222), aborda a presença deste grupo inserindo-o no ambiente de consolidação da intelectualidade nacionalista moçambicana e de divulgação marxista: «a partir dos últimos anos quarenta, no Liceu Salazar, de Lourenço Marques, Hermínio Martins e colegas seus impulsionam um núcleo de divulgação, doutrinação e propaganda marxista que chega a congregar mais de duas dezenas de estudantes, alargando-se a alguns jovens trabalhadores. Reunindo-se, discutindo, adquiriam livros e revistas, de modo a constituir uma biblioteca marxista. Quando alguns deles começam a sair de Moçambique, como o próprio Hermínio Martins, que em 1952 vai estudar para Londres, os contactos mantêm-se e a circulação de livros e revistas também. Máximo Viana Fernandes, Ernesto Vigário, Fernando Gil ir-se-iam substituindo na dinamização do núcleo». José Pacheco Pereira, na monumental biografia de Álvaro Cunhal, refere a actividade deste núcleo de divulgação marxista no contexto da reacção aos desacertos do MUDJ juvenil (Pereira, 2005, p. 517).

pensamento tão marcantes como Karl Popper, Michael Oakeshott e Ernest Gellner, sob orientação do qual fez os seus estudos de pós-graduação. Nessa altura, Popper foi um dos pensadores que mais o estimulou, junto com o empirismo lógico, a epistemologia analítica e a filosofia analítica da ciência, e por extensão o pensamento austríaco amplamente considerado, que estudou por vários anos. Do ponto de vista da análise da diáspora intelectual portuguesa do século XX, e os seus encontros com pensadores e correntes de pensamento fora do país, não é secundário notar que foi quase certamente o primeiro estudante português de Popper, pelo menos no sentido em que foi o primeiro português a ouvir as suas lições na LSE; mais ainda, interessou-se seriamente pelas suas teses por muitos anos, bem antes do interesse tardio de alguns portugueses. O interesse por Popper e pelas questões que colocava, em particular no que toca à problemática filosófica e sociológica da ciência e do conhecimento científico, impeliram-no a uma reflexão sobre o mundo científico que se manteve relevante desde o seu período de estudante até aos nossos dias.

A Universidade era, na altura do pós-guerra, um universo restrito, com um ambiente intelectual fervilhante, em que os professores ensinavam os alunos a pensar por si próprios, algo que, com o passar do tempo, foi declinando por toda a parte e também ali. Hermínio Martins leccionou durante três anos na Universidade de Leeds, onde teve como colegas John Rex, Bryan Wilson ou Peter Nettl, e encontrou alguns dos mais entusiasmantes estudantes de licenciatura de toda a sua vida académica. O grande interesse que desenvolveu pelo Centro de estudos de história e filosofia da ciência, integrado no Departamento de Filosofia dessa Universidade, onde conviveu com figuras como Jerry Ravetz ou P. M. Rattansi, é uma vez mais indicativo do seu persistente interesse pela história, filosofia e sociologia da ciência, e de certo modo demonstram a sensibilidade permanente, em toda a sua vida, a problemáticas conexas. Trabalhou ainda durante dois anos na Universidade de Essex, tendo sido um dos fundadores do departamento de Sociologia. Leccionou também durante algum tempo nos EUA, nas Universidades da Pensilvânia e de Harvard. Tratava-se da época áurea na sociologia em Harvard, onde se encontravam académicos, com os quais partilhou discussões, como Talcott Parsons, George Homans, S. M. Lipset, Robert Bellah, Stanley Milgram, John Rawls, David McClelland, David Riesman ou Gino Germani e, numa geração mais nova, Harrison White e Gerald Platt. Regressou depois a Essex, aí se mantendo por mais três anos, antes de ingressar na Universidade de Oxford, no St Antony's College, onde ensinou, na área da Sociologia da América Latina, entre 1971 e 2001.

Durante o largo tempo de exílio, o trabalho desenvolvido fez com que se tornasse um dos principais nomes das ciências sociais em Inglaterra, como testemunha Roland Robertson (2005), numa entrevista realizada por David Inglis para a *Newsletter of the British Sociological Association*. Robertson aponta Hermínio Martins como uma importante influência no seu pensamento, que permitiu consolidar o interesse no que ele próprio descreve como «o mundo como um todo», nas ciências sociais comparativas e em variados temas históricos, e que marcou, por exemplo, o livro que escreveu com Peter Nettl, *International Systems and the Modernization of Society* (1968). Hermínio Martins é também referido, em *A History of Sociology in Britain* de A. H. Halsey (2004), ao lado de nomes como Poggi, Andreski, Dahrendorf ou Birnbaum como tendo sido um dos professores que mais contribuíram para o carácter internacional da sociologia britânica². É revelador o facto de ter sido, a convite de Imre Lakatos, o primeiro sociólogo a pertencer ao comité da *British Society for the Philosophy of Science*.

Em 2001, torna-se *Emeritus Fellow* da Universidade de Oxford³, sendo nesta sequência convidado a ingressar como investigador coordenador no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. No seu regresso a Portugal, deparou com um ambiente intelectual, onde encontrou interlocutores, como não tinha desde os seus primeiros anos em Inglaterra⁴.

*

Até inícios da década de 1970, Hermínio Martins é sobretudo o clássico professor universitário cuja actividade se encontra mais ligada ao ensino, à organização departamental, à orientação de doutorandos e à coordenação de livros sobre temas fundamentais das ciências sociais e das humanidades. Neste período, escreve também

² «O carácter internacional da sociologia torna-se evidente de diferentes formas. Neste estudo britânico, encontramos algumas ilustrações particulares: as origens nacionais dos catedráticos, e dos autores por eles citados como tendo exercido uma maior contribuição para a disciplina no século XX, assim como os países estrangeiros estudados pelos encarregados das cadeiras no Reino Unido. Os catedráticos nascidos antes de 1930 incluíam um terço de imigrantes. Alguns eram refugiados de regimes totalitários, outros vieram por outros motivos – Poggi de Itália, Andreski da Polónia, Martins de Portugal, Dahrendorf da Alemanha, Birnbaum dos Estados Unidos» (Halsey, 2004, p. 4).

³ Pelo trabalho realizado na Universidade de Oxford, onde impulsionou colóquios ao longo de várias décadas sobre Portugal, o Presidente Mário Soares agradeceu-o, em 1993, com a Ordem do Infante Dom Henrique, gesto que foi repetido, em 2001, por Jorge Sampaio que condecorou Martins, com a ordem de Santiago e Espada do mérito cultural.

⁴ Isto mesmo testemunhou em entrevista a João Urbano e Dinis Guarda na Revista *Número* (Martins, 2001, p. 121).

estudos históricos originais e marcantes sobre o Portugal contemporâneo e ensaios sobre filosofia do conhecimento científico e teoria social.

A partir dos anos de 1980 e inícios de 1990, a par das suas responsabilidades académicas correntes, organiza obras colectivas sobre tópicos cruciais da teoria sociológica, da filosofia das ciências sociais e do pensamento contemporâneo. Organizou, com Norbert Elias e Richard Whitley, *Scientific Establishments and Hierarchies* (1982), um dos volumes da «Sociology of Sciences Yearbooks» de que foi co-fundador e de cujo Editorial Board foi membro, por alguns anos, com Richard Whitley, Peter Weingart, entre outros; com Rui Feijó e João de Pina Cabral, *Death in Portugal: Studies in Portuguese Anthropology* (1983), onde escreveu a introdução «Tristes durées», editado em Portugal sob o título *A Morte no Portugal Contemporâneo: Aproximações Sociológicas, Literárias e Históricas* (1985); com Irving Velody e Peter Lassman, *Max Weber's «Science as a Vocation»* (1989); com Gillian Beer, prefaciou e organizou, em 1993, um número de *History of the Human Sciences*, dedicado à retórica da ciência. Nesta altura, inicia aquela que vai ser provavelmente a parte mais importante e volumosa do seu trabalho em sociologia filosófica da ciência e tecnologia. Publica estudos sobre este tópico a partir da década de 1990, enquanto organiza um livro de homenagem a uma figura chave da sociologia britânica, *Knowledge and Passion: Essays in Honour of John Rex* (1993), onde escrevem sociólogos da envergadura de Jeffrey Alexander, Margaret Archer, Roland Robertson e Robin Cohen; e, com W. S. F. Pickering, *Debating Durkheim* (1995). Com este último, é co-fundador da British Society for Durkheimian Studies, que ainda hoje permanece actuante. No volume de homenagem a John Rex, publica «Hegel, Texas: issues in the sociology and philosophy of technology», um ensaio sobre a tecnologia moderna, que pronuncia o projecto de estudo da questão tecnológica condutor da maior parte do seu trabalho até ao presente, e que vai dar nome à obra publicada em Portugal em 1996, *Hegel, Texas e outros Ensaios de Teoria Social*⁵. Já em 2003, organizou, com José Luís Garcia, no mesmo domínio de estudo, *Dilemas da Civilização Tecnológica*⁶.

A reflexão sobre o Portugal contemporâneo é também prosseguida, sendo os estudos mais importantes desta época «A mudança de regimes no Portugal do século

⁵ Este livro, cuja publicação coincide com o início de uma atenção mais consistente em Portugal ao trabalho de Martins, conta com um prefácio de João Bettencourt da Câmara onde se encontram aspectos importantes da biografia intelectual do nosso autor.

⁶ As referências bibliográficas das obras referidas encontram-se na bibliografia de Hermínio Martins reunida neste volume.

XX» (estudo de 233 páginas ainda não publicado) e «O federalismo no pensamento político português»⁷, embora oriente a sua atenção principalmente para a cogitação sobre o mundo hodierno a partir das dúvidas introduzidas pela inovação tecnológica permanente e a necessidade do juízo não se furtar a tomar posição sobre este acontecimento capital.

Simultaneamente, ao longo de toda a sua vida académica, e mesmo após a sua retirada da Universidade de Oxford, dedica uma parte do seu tempo a orientar estudantes de doutoramento, e também alguns de mestrado. Orientou alguns nomes que se tornaram notados em diferentes áreas, tais como Ken Menzies, que trabalhou sobre Parsons (tese publicada); Simon Clarke sobre Lévi-Strauss (tese publicada); David Doyle, sobre a etnometodologia; Peter Halfpenny, sobre o positivismo e o interpretativismo (tese publicada); Maria Filomena Mónica, sobre a educação no período salazarista (tese publicada); Henri Vogt sobre as atitudes da juventude intelectual nos países do Leste Europeu depois da queda do comunismo (tese publicada), Maria Antonieta Leopoldi, sobre os grupos económicos do Brasil (tese publicada); Maurício Barros, sobre o novo sindicalismo no Brasil; Byron Kaldis, sobre a metafísica analítica do mundo social (tese publicada); Ana Skeff Fernandes, sobre a Sociedade brasileira para o progresso da Ciência (tese publicada e prémio da melhor tese escrita por um brasileiro em Ciências Sociais); e entre vários outros, João Bettencourt da Câmara sobre Louis Althusser, Rui Ramos sobre a crise final do sistema político da monarquia constitucional, José Esteban Castro sobre a relação entre as políticas da água e os direitos de cidadania no México (tese publicada), e o próprio autor destas linhas, sobre engenharia genética dos seres humanos, mercadorização e ética⁸.

⁷ Publicado numa versão mais extensa em inglês, sob o título «Federal Portugal: a historical perspective», e numa versão em português resumida e modificada num número especial da revista *Penélope - Fazer e Desfazer a História*, organizado por António Costa Pinto e Nuno Severiano Teixeira. Nesta matéria há ainda a salientar «Federalismo e ucronia/utopia comunalista» (1998) (cf Bibliografia de Hermínio Martins reunida no presente volume).

⁸ Martins fez também variadas arguições de teses de doutoramento, tanto em Oxford como noutras universidades, de candidatos hoje académicos e intelectuais bem conhecidos, entre os quais se contaram, por exemplo, Abebe Zegeye (sociologia política), Anne Pitcher (política colonial em Moçambique), David Cleary (antropologia ambiental do Brasil), Ernesto Laclau (filosofia e politologia), Gillian Rose (filosofia e sociologia), H. G. Zilian (filosofia das ciências sociais), Patrick Bäert (teoria social), Philippe van Parijs (filosofia), Rafael Gomes Filipe (ciências da comunicação), Ravi Rajan (história ambiental), Ricca Edmondson (retórica da sociologia), Stephen Stoer (sociologia da educação), Steven Yearley (sociologia da ciência), Tom Gallagher (história de Portugal no século XX) ou Vasco Pulido Valente (história).

II

Os seus trabalhos de sociologia histórica, para usar um conceito que diferencia de outros como história social, história sociológica ou sociologia retrospectiva (Martins, 1996, pp. 136-137), incluem «O Estado Novo» (1968), «Oposição em Portugal» (1969), «O colapso da I República» (1970), «Classe, *status* e poder em Portugal» (1971), editados trinta anos depois em Portugal sob o título *Classe, Status e Poder e outros Ensaios sobre o Portugal Contemporâneo* como primeiro volume da Imprensa de Ciências Sociais numa edição que logo esgotou e foi reeditada em 2006. Nestes textos, analisa o espaço de tempo que vai desde a I República até à queda de Salazar, sob uma visão ampla, rara neste tipo de estudo, que integra a situação portuguesa numa perspectiva que abraça outros casos europeus e da América do Sul. Talvez devido à distância física que manteve involuntariamente durante tantos anos de Portugal, consegue ter um olhar abrangente da sociedade portuguesa daquele tempo, não desculpando ou condenando os diferentes momentos da história portuguesa, mas integrando-os num espaço e num tempo mais vastos.

Nos quatro artigos, sobressai a atenção à sociologia do (sub)desenvolvimento e da reprodução das elites, um convicto cosmopolitismo e uma forma de abordagem que revela a diferença entre o que se fazia, naquele período, em Portugal e internacionalmente. Várias leituras foram unânimes em salientar a «lufada de ar fresco» que representam para as ciências sociais, em particular para a interpretação da mudança social e política em Portugal no século XX. Estes ensaios são um excelente estímulo para uma reflexão sobre os custos do provincianismo teórico para um entendimento fecundo da realidade envolvente, tendo-se tornado desde logo uma das grandes referências para a academia internacional que estudava temas como o fascismo ou a mudança política na Europa do século XX. Isto mesmo escreveu uma das vozes mais autorizadas dos estudos políticos, Philippe C. Schmitter, em recensão crítica ao volume *Classe, Status e Poder e outros Ensaios sobre o Portugal Contemporâneo*: «Para qualquer interessado na história política e social ‘pré-revolucionária’ de Portugal, esta colecção de ensaios é uma leitura indispensável» (Schmitter, 1999, p. 176).

Estes artigos foram escritos e publicados inicialmente entre 1968 e 1971⁹, numa época em que os seus interesses principais eram já a filosofia das ciências sociais e a teoria social. Embora as questões portuguesas sempre o tenham interessado o que o levou a investir de forma profunda na história contemporânea de Portugal foi «a indignação moral e a paixão política com respeito a uma guerra colonial sem sentido e um regime autoritário infundável» (Martins, 1998b, p. 13). Se citamos esta passagem é porque ela nos mostra não só como manteve sempre Portugal bem acordado dentro de si, como é um exemplo do seu apego a um pensar que não se enclausura no conhecimento e se compromete com uma predisposição para o julgamento ético.

«O Estado Novo» pode ser considerado a primeira síntese analítica sobre o salazarismo, tendo Hermínio Martins conseguido, apesar de afectado directamente pela ditadura, analisá-la de forma objectiva, evitando as explicações culturalistas usuais e mostrando-se descrente em classificar o regime do Estado Novo como fascista.

O artigo «Oposição em Portugal», sobre a oposição à ditadura, é mais analítico e tipológico do que descritivo e um esforço não finalista de investigação da crise da democracia, aplicando à situação portuguesa modelos que escapam ao determinismo economicista. Neste texto, publicado em livro pela primeira vez em *Classe, Status e Poder*, Hermínio Martins segue a concepção sergiana, dando muita importância à «paideia» como estratégia metapolítica para a modernização do pensamento e a mentalidade cultural da *intelligentsia*. O artigo chamou a atenção para uma vasta literatura sobre mudança política, mais probabilística e menos marcada pela sobredeterminação fatalista, que teima em ser por vezes apanágio dos historiadores.

«O colapso da I República» foi escrito numa altura em que pouco havia sobre esse período, a não ser os cinco artigos «Estudos sobre Portugal no século XX» de A. H.

⁹ O ensaio sobre o Estado Novo foi escrito a pedido de Stuart J. Woolf para a colectânea *European Fascism* (1968), por indicação de Perry Anderson, da *New Left Review*, que tinha um enorme interesse por Portugal e instigou Hermínio Martins a aprofundar o tema. Este livro foi traduzido e publicado em Portugal dez anos depois. O artigo sobre a oposição à ditadura foi escrito a convite do director da nova revista académica *Government and Opposition*, G. Ionescu, por orientação de Ernest Gellner. «O colapso da I República» foi escrito a pedido de Juan Linz, no contexto de um simpósio que organizou com Al Stepan, em Yale, sobre o colapso dos regimes democráticos na Europa e América Latina, tendo sido publicado pela primeira vez em *Classe, Status e Poder e outros Ensaaios Sobre o Portugal Contemporâneo*. O artigo que deu título a esta colectânea foi escrito a convite do destacado sociólogo catalão Salvador Giner e publicado no volume que organizou com Margaret Archer sobre a estrutura de classes sociais em vários países europeus, *Contemporary Europe. Class, Status and Power*, juntamente com textos de Pierre Naville, Nicos Mouzelis, René König, Frank Parkin e do próprio Giner (cf Bibliografia de Hermínio Martins reunida no presente volume).

Na época escreveu um outro texto sobre temas portugueses, um artigo sobre emigração que foi apresentado no primeiro colóquio do International Conference Group on Modern Portugal, liderado por Douglas Wheeler, na Universidade de New Hampshire em 1973, mas que nunca chegou a ser publicado.

de Oliveira Marques publicados na revista *O Tempo e o Modo*, entre 1967 e 1969. Hermínio Martins aborda esta questão de uma forma original, voltando a propor uma visão não finalista nem determinista do período, em que os acidentes da política, e o próprio golpe de 28 de Maio, aparecem na sua contingência, e não como inevitabilidades sobredeterminadas pelo curso dos acontecimentos anteriores. É uma visão que se afasta das tendências dominantes da historiografia portuguesa dos anos de 1970 e 1980, da preocupação com a especificidade nacional, evidente na produção sobre o século XIX e a industrialização «falhada», e da assunção de um modelo marxista de análise das classes sociais. É uma temática inspirada também pelos debates sobre as teses popperianas acerca da teoria da história e que continua presente nas reflexões mais recentes sobre as mudanças de regime no Portugal do século XX.

Em «Classe, *status* e poder em Portugal», Martins continua a recusar a limitação da análise social às classes, tentando usar modelos não marxistas de classe. A importância do «*status* adscrito», da condição de nascimento, na formação e reprodução das elites do Portugal salazarista constitui o ponto mais importante da reflexão desenvolvida neste artigo, que é uma síntese sobre a estrutura e a mudança social sob o Estado Novo, com excelentes elementos de análise sociológica sobre a elite política e a natureza social do salazarismo. O texto tem ainda mais importância porque foi escrito sem o *background* de livros ou estudos sociológicos como havia nos outros países, algo comum a todos os demais artigos deste período. Philippe C. Schmitter considerou-o «uma muito clarividente interpretação da ‘sociedade homogénea’ e do ‘regime de classes’ portugueses» (Schmitter, 1999, p.176). Um facto assinalável é a longevidade destes textos sobre Portugal, continuando a ser lidos e ser citados em vários estudos, uma característica dos ensaios de Hermínio Martins que reencontraremos nos conhecidos artigos sobre Kuhn e o tempo.

«Federalismo no pensamento político português» (1998), sobre o federalismo português nos últimos dois séculos, está temática e conceptualmente ligado aos ensaios sobre Portugal escritos no final da década de 1960 e início da de 1970. O texto veio colmatar uma lacuna no estudo do federalismo, ainda não consolidado na historiografia portuguesa, salientando a correspondência existente entre a história intelectual e política portuguesa e o federalismo europeu. «Em Portugal, as questões, programas e ideias federalistas têm sido recorrentes nas alturas de encruzilhadas críticas, ao longo de toda a história moderna (período posterior a 1820)» (Martins, 1998c, p. 13), mas o federalismo português não é apenas um federalismo de oportunidade, em resposta a uma crise

política ou económica, existindo também um federalismo mais intelectual e programático, como na maioria dos países europeus. Nesta investigação fala-nos de três tipos de federalismo: o federalismo imperial e pós-imperial, com o exemplo das formas de associação com as possessões ultramarinas, ou com as ex-colónias; o federalismo ibérico e europeu, com as tentativas de federação ibérica ou a integração na Comunidade Económica Europeia (hoje União Europeia); e o federalismo interno, tendo por exemplo os projectos de regionalização do país, as formas de *cross-polity* ou de *intra-polity* praticadas pelo socialismo, o pensamento republicano federalista, ou o pensamento federalista de Direita, monárquico e católico.

III

«O tempo é o campo do desenvolvimento humano»
Karl Marx

Devido à formação e à sensibilidade do autor destas linhas, compreende-se que não me alongue mais nos importantes estudos portugueses de Hermínio Martins, para me deter nos seus trabalhos em teoria social e sociologia filosófica da tecnologia. Todavia, deve ser sublinhado que os seus estudos sobre o Portugal contemporâneo denotavam já um olhar sociológico que compreendia uma perspectiva muito própria desta ciência social e da sua relação epistemológica com o tempo e a teoria. Este problema foi pensado a partir do conceito chave de «cesurismo» que, fluindo em todo o seu pensamento, foi imaginado e tratado detalhadamente em «A ‘revolução’ kuhniiana e as suas implicações para a sociologia» (1972) e «Tempo e teoria em sociologia» (1974), editados em Portugal no livro *Hegel, Texas e outros Ensaios de Teoria Social*, em 1996.

Nestes dois ensaios imprescindíveis para se entender a forma como Hermínio Martins reflecte sobre questões centrais na epistemologia das ciências sociais – que podem ser consideradas como preliminares à analítica da ciência e tecnologia que irá desenvolver a partir dos anos de 1990 – deparamo-nos incansavelmente com uma compreensão do tempo como sendo um âmbito do acontecer, o contexto relativamente ao qual as coisas são postas em relação. Os objectos, as realidades e as ocorrências terão que ser sempre colocadas em conexão com o tempo, pois são modeladas em relação ao tempo quando se consideram como um plano de um suceder, como é próprio das ciências sociais. Temporal é, assim, o que mantém uma ligação com o tempo e se

padroniza pelo tempo. Estar no tempo é ter um passado, existir num presente, apontar e transitar para um futuro. Estar no tempo não é, por conseguinte, uma dimensão exterior às coisas e realidades, pois estas são temporais ao existirem, por acontecerem transformações no seu seio, por alterarem. Todavia, as fronteiras que fixam o tempo são reconhecidamente porosas, ambíguas, liminares, paradoxais, dizendo respeito a um presente que já não é ou a um porvir que ainda não é. Daí a importância para uma ciência social que recuse a atemporalidade de conceitos como processo, evolução, historicidade da transformação, caso contrário tal ciência soçobriria em algo como uma desistência da própria acumulação de conhecimentos e na desassociação com a constituição da própria sociedade. A renúncia a este quadro de compreensão de modos de existência do tempo, e o prolongamento desse abandono quanto à afirmação de invariantes ou universais, é precisamente o que Hermínio Martins cunha como cesurismo.

Em «A ‘revolução’ kuhniana e as suas implicações para a sociologia»¹⁰ (de que existe uma versão extensa nunca publicada), a primeira abordagem aprofundada a Kuhn por parte de um teórico social, critica a tese da descontinuidade no processo cognitivo, argumentando que existem orientações cognitivas gerais (o racionalismo cartesiano e o indutivismo baconiano são dois exemplos) que extravasam os paradigmas científicos e negam o seu entendimento fechado numa exclusiva inteligibilidade própria, base a partir da qual Kuhn pôde imputar a ruptura endógena da mudança científica, descuidando os processos de interacção mútua entre paradigmas de campos diferentes. Martins pretende limitar o carácter abstracto do paradigma kuhniano, e estabelecer interrelações entre paradigmas e especialidades, que criam campos disciplinares cruzados e não estanques, segundo as palavras do sociólogo espanhol Esteban Medina (1989) que, detendo-se sobre a importância da abordagem crítica feita a Kuhn pelo nosso autor, vai ao ponto de afirmar que «ainda que H. Martins não se dedique de forma estrita à sociologia da ciência, exerceu uma poderosa influência nos sociólogos cognitivos» britânicos (*idem*,

¹⁰ É interessante constatar que este artigo, aliás como os estudos sobre Portugal e «Tempo e teoria em sociologia», mantém uma longevidade que ultrapassa o tempo de sobrevivência de muita da produção científica e intelectual contemporânea. O artigo sobre Kuhn aparece citado, entre outros, por Jacques Berlinerblau em *Heresy in the University – The Black Athena controversy and the responsibilities of American intellectuals* (Piscataway NJ, Rutgers University Press, 1993), como apoio da sua comparação entre a definição de paradigma em Kuhn e em Martin Bernal (p. 103), e por Gerard Delanty em *Social Science – beyond constructivism and realism* (Buckingham, Open University Press, 1997), na explicitação do confronto entre as concepções da ciência social mais conservadoras e positivistas, e as mais críticas e radicais (p. 37).

p.185). De acordo com a sua tese em «Tempo e teoria em sociologia»¹¹, tendo como pano de fundo e contrariando a onda da sociologia do conflito e o pensamento de Louis Althusser (que tanta influência exerceram e exercem ainda subterraneamente em Portugal), vive-se uma situação intelectual em que proliferam teorias, categorias e modas que acentuam a descontinuidade na mudança como «momento» privilegiado da nossa experiência e cognição reflexiva sobre este, e conceitos cesuriais como «quebra», «corte», «ruptura» são cada vez mais centrais e tematizados em diferentes campos de estudo. Esta não é uma construção cognitiva nova, sustenta, recordando os teóricos que argumentavam que o totalitarismo, ou a sociedade de massas eram historicamente específicos e sem precedentes. Note-se, porém, que através deste conceito não nega a existência de cesuras na história, sob a condição de não se repetirem incisões e rompimentos de forma indistinta que impossibilitem o conhecimento das características que dão sentido a acontecimentos sociais, a fases e períodos históricos. É neste sentido que admite a proposta de cesurismo de Gellner relativamente à inegável descontinuidade entre o mundo moderno e o mundo que antecede a revolução industrial e científica¹². É a partir desta descontinuidade que emerge a sociologia como disciplina central para o estudo de um mundo historicamente cesurial. Isto mesmo reconhece Richard Kilminster que se apoia na visão de cesurismo de Hermínio Martins para a diferenciar da modalidade menos sóbria e de certa forma insustentada de cesurismo com que a sociologia de Anthony Giddens aparece comprometida e que é seguida por aqueles que se encontram intelectualmente convictos pela descontinuidade (Kilminster, 1998, pp. 124-125).

Uma das tarefas maiores do pensamento é precisamente a exploração da lógica e da gramática dos conceitos cesuriais: «Tendo em vista o crescimento aparente das crenças cesuriais nas sociedades ocidentais contemporâneas, poderia parecer imperativo prosseguir tais estudos do cesurismo como modo de percepção, sensibilidade, de

¹¹ Este ensaio teve uma recepção entusiástica, tendo sido citado por Niklas Luhman e Anthony Giddens, e referido como «extraordinarily learned» por Jennifer Platt (*The British Journal of Sociology*), como «formidable analysis» por G. Grace (*British Journal of Educational Studies*), ou «mind-blowing» pelo Professor Peter Worsley (*The Guardian*). Dennis Wrong abordou o artigo de Martins em variadas ocasiões, numa conhecida resenha (1975), na versão ampliada do seu famoso artigo «The oversocialized conception of man in modern sociology» (1980 [1961]), ou no «Postscript», publicado originalmente no seu livro *Skeptical sociology* (1976).

¹² Em *Thought and Change*, apoiando as críticas popperianas ao historicismo, Gellner delineou uma versão do cesurismo que atraiu muitos sociólogos, em parte por colocar a sociologia numa posição privilegiada face à história. Definiu um modelo episódico da mudança social, segundo o qual as sequências de longa duração de transformação histórica não são o objecto de estudo das ciências sociais, mas sim a especificidade histórica e delimitada de um «episódio» (Martins, 1996, pp-153-155).

cognição reflexiva», escreve. Exactamente, é esse tipo de exploração que o orienta na sua problematização epistemológica e teórica das ciências sociais, onde o esquecimento do conhecimento passado impossibilita o bom funcionamento da sociologia e da história, apoiando-se numa bela consideração de Karl Mannheim: «A estrutura mais íntima da mentalidade de um grupo nunca pode ser tão claramente entendida como quando tentamos compreender a sua concepção do tempo à luz das suas esperanças, desejos e propósitos». E é também o que o guia na atenção constante que irá prestar às áreas das ciências naturais – a «cidadela sagrada das teorias do progresso» – onde «opiniões mais radicalmente cesuriais emergiram recentemente» (Martins, 1996, pp. 151-158)¹³.

No ensaio «Tempo e teoria em sociologia», deparamo-nos ainda com a invenção do conceito de «nacionalismo metodológico» (*idem*, pp.144-145), um conceito que pode integrar a concepção alargada de cesurismo. Com a sensibilidade de um intelectual português exilado de uma ditadura que professava um nacionalismo autoritário e a de um estrangeiro trabalhando nas ciências sociais nos países «centrais» onde a categoria de estado-nação não era na época muito problematizada, Martins evidencia que, em geral, o trabalho macro-sociológico se encontrava submetido a pré-definições nacionais de realidades sociais, em que a comunidade nacional era vista, de uma forma limitadora, como unidade terminal e condição limite para a demarcação de problemas e fenómenos para a ciência social. Neste sentido, o antropólogo social alemão Andreas Wimmer, explicita: «Este ‘nacionalismo metodológico’, como Hermínio Martins o cunhou, inibiu um verdadeiro conhecimento da natureza e dos limites do Projecto moderno. Em sociologia, produziu uma cegueira sistemática face ao paradoxo de que a modernização política levou à criação da comunidade no seio da sociedade. Em ciência política, permitiu a emergência de uma teoria *mainstream* que encara o estado como um espaço de acção neutro para diferentes interesses de grupo – excluindo assim da questão o facto que o próprio estado moderno foi ‘capturado’ pelo projecto nacionalista» (Wimmer, 2002, pp. 5-6). O nacionalismo metodológico pressupõe, assim, que o estado-nação é a forma natural e necessária de representação da sociedade, e o princípio organizador

¹³ Encontra-se em dois ensaios de Carlos Leone um tratamento atento ao conceito de cesurismo. Ver «Cesurismos em Filosofia» (*Dez críticas*, Lisboa, Colibri, 1999) e *Introdução ao cesurismo contemporâneo* (Coimbra, Minerva, 2000), onde se relaciona o conceito com a teoria dos média. Vale a pena também referir que o antropólogo João de Pina Cabral refere o conceito de cesurismo para caracterizar a evolução das ciências sociais, ver «The gods of the Gentiles are demons: the problem of pagan survivals in European culture», em que (K. Hastrup (ed.), *Other histories*, London, Routledge, 1992, p. 49).

natural em torno do qual o projecto de modernidade cresceu, cingindo-se a ele no estudo de problemas sociológicos¹⁴. Secundando Daniel Chernilo, é correcto afirmar que uma primeira vaga de discussão sobre o nacionalismo metodológico surgiu nos anos de 1970, impulsionada pelo próprio Hermínio Martins que cunhou o termo; e uma segunda vaga de debate surgiu já na viragem para o século XXI, sobretudo em torno da questão da globalização que ofuscaria a importância do estado-nação, e da polémica sobre a exaustão de conceitos universalistas nas ciências sociais. (Chernilo, 2006, pp. 235-237)¹⁵.

*

Numa época em que a teoria se tornou um problema para a sociologia, Hermínio Martins propõe que esta seja uma «disciplina historico-filosoficamente reflexiva». A «sociologia irreflexiva» tem sido a condição sociológica normal, apesar da reflexividade ser inerente à própria ideia de sociologia. Uma sociologia filosoficamente reflexiva não emerge da herança da filosofia da ciência, largamente identificada com o empirismo lógico (mesmo em casos que não o são, como é o de Popper), nem do legado da filosofia das ciências sociais, que devido ao monocentrismo da filosofia da ciência, se definiu como «teodiceia do positivismo». Assim, a escolha seria entre uma filosofia da ciência positivista ou naturalista e uma filosofia das ciências sociais não positivista e não naturalista. Não se considera a hipótese de uma filosofia da ciência não positivista, «formulada numa metaciência na qual a concepção de uma *verstehende Naturwissenschaft* fosse paralela a uma *verstehende Soziologie*», como defendeu Michael Polanyi. «Qualquer concepção adequada do conhecimento científico deve envolver uma profunda compreensão da sua história», e isto aplica-se tanto às ciências

¹⁴ Para ilustrar este nacionalismo metodológico a que a sociologia convencional da época aderiu, Martins dá o exemplo do estudo dos movimentos migratórios em que o imigrante é geralmente estudado na sociedade de acolhimento apenas enquanto tal, e raramente, de forma simultânea, como emigrante que também é (Martins, 1996, p. 145).

¹⁵ A propósito do conceito de nacionalismo metodológico, ver também John A. Agnew, *Place and politics in modern Italy* (Chicago, University of Chicago Press, 2002, pp. 17-18) e *Geopolitics – Re-visioning world politics* (London, Routledge, 2003, p. 52), Fred Halliday, «For an international sociology» (in Stephen Hobden and John M. Hobson (eds.), *Historical sociology of international relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 247-248) ou Salvador Giner, *Carisma y Razón* (Madrid, Alianza Editorial, 2003, p.220).

naturais como às ciências sociais. A sociologia deve envolver um esforço sustentado de compreensão sistemática e uma reapreciação da história do pensamento sociológico, o que não implica o relativismo histórico. Hermínio Martins propõe um «*racionalismo temperado histórica e claro que também sociologicamente*» perto das orientações sociológico-filosóficas centrais de Durkheim» (Martins, 1996, pp. 158-163).

Contra as abordagens sociológicas com um fundo epistemológico extraído da lógica empirista das ciências da natureza, lembra-nos que sociologia é simplesmente aquilo que os sociólogos fazem, podendo incluir assim o estudo de qualquer tipo de assunto, os mais variados procedimentos e instrumentos conceptuais (Martins, 2004, p. 26). Afastando-se dos sociólogos que pensam que excluindo a filosofia do seu pensamento conseguem aproximar a sociologia das ciências duras, avança com a tese segundo a qual a estrutura lógica da sociologia se aproxima das meta-disciplinas, como a lógica, a epistemologia e mesmo a filosofia no seu conjunto. «Isto é assim pelo menos no sentido em que o mundo social é constituído pelas significações simbólicas e tipificações dos actores dentro dele, e portanto a análise sociológica é forçosamente um modo de pesquisa de segunda ordem, uma *reflexão* sobre constructos pré-datados. A sociologia é ou pretende ser conhecimento, mas claramente o nosso conhecimento dos seres conhecedores é de uma maior ordem – logicamente falando – do que a seres sem conhecimento» (Martins, 1996, p. 158).

Coerente com a perspectiva epistemológica que é a sua, pensa que a mentalidade devedora da «esquelética meta-ciência lógico-empirista» com o privilégio dado a certos procedimentos que visam a quantificação, a objectivação dos assuntos tratados, apenas confere à sociologia «maneirismos cientomórficos». Este pensamento, hoje muito difundido entre os sociólogos em especial, e os cientistas sociais em geral, leva ao que parece ser, não mera consequência, mas um dos objectivos de alguns meios universitários – o desenvolvimento de uma certa «monocultura da mente académica». Espalha-se assim, tanto na comunidade académica como na vida quotidiana, uma «mentalidade prosaica» (conceito do filósofo norte-americano George Morgan que designa o homem prático que encara a vida segundo uma lógica problema-solução), uma visão do mundo ametafísica, apoética, aliterária, ateológica, anestética, de «não-musicalidade religiosa» para usar o conceito de Weber e de «cegueira metafísica» de que falava Scheler, que estigmatiza todos aqueles que fogem das (suas) normas (Martins, 2004, pp. 26-27). Esta mente pode também ser compreendida muito a propósito à luz da ideia de «mente instrumental» de um dos grandes professores de

Hermínio Martins, Michael Oakeshott, cujo modelo é o do engenheiro como «tipo-ideal» (no sentido weberiano), uma figura crente na soberania da técnica e que concebe o comportamento racional como um comportamento que tende exclusivamente a um propósito ou a uma meta específica, guiada por um cálculo consciente dos meios para conseguir um fim. Assim, na sociologia *mainstream* actual, há uma desproblematização radical de certas questões, uma canalização e balização cognitiva, dentro de uma escola de pensamento ou disciplina, uma tendência para a involução cognitiva, a bizantinice, a auto-esterilização por vias metodolátricas ou teoréticas. Esta «mentalidade prosaica», que se parece ter difundido, preocupa-se com procedimentos, técnicas, métodos e recusa tudo o que seja impreciso, pouco definido ou explícito, inibe a utilização das faculdades cognitivas-afectivas, de qualquer sensibilidade, revelando um mecanismo de censura (ou auto-censura). Não se interessa pelas questões de sentido, as que têm a ver com o significado da vida, a natureza do Homem, as relações humanas, as questões éticas ou morais. Pelo contrário, o sociólogo «practicalista» pretende estudar apenas os factos, mensuráveis, que seriam a única substância da vida (*idem*, p. 31). Todavia, a realidade social não é feita apenas do que Ortega y Gasset designava por vigências, mas também de irreais, contrafactuais, ideais e idealidades, como tão enfaticamente ensinou Max Weber.

A principal tarefa da Sociologia é hoje, de acordo com Hermínio Martins que recorda uma ideia de H.G. Wells, a «crítica das utopias», dos ideais, das imagens do futuro que o Homem projecta e pelas quais anseia. Ao arrepio desta consideração, o rumo que a sociologia convencional tomou foi o do estudo das «topias» – um conceito de G. Landauer para designar o estado de coisas vigente num dado momento, numa determinada sociedade, com todas as suas contingências e particularidades. Deste modo, o exame do estado do mundo social é sempre feito *post festum*, e de uma forma axiologicamente neutra, o que leva o nosso autor a falar de uma «acrítica das topias» e a questionar o «topianismo metodológico» que rege a sociologia moderna através da aceitação da topia reinante, a da sociedade ocidental, hoje em dia bastante homogeneizada. A sociologia *mainstream* não se impõe então como tarefa a «crítica das utopias», que, na época moderna, estão marcadas pelos avanços tecnológicos que prenunciam a potenciação humana, como a utopia do Progresso, ignorando aquela que deveria ser a sua principal fonte de reflexão – o «utopianismo tecnológico», que sempre acompanhou as religiões seculares, os grandes movimentos de massas, as ideocracias no Ocidente, e agora preenche todo o espaço utópico potencial, incentivando as

transformações tecnocientíficas cujas consequências e impactos a sociologia teima em apenas estudar retrospectivamente¹⁶.

Segundo o nosso autor, o grande utopianismo tecnológico sobre o qual a sociologia se deveria debruçar, porque o que mais incertezas acarreta, é o da bioengenharia geral. Contrariando aqueles que favorecem o pensamento utópico escorado nas filosofias da História ou em visões de domínio irrestrito da natureza e de progresso infinito coloca-se na tendência de pensadores que, no balanço dos acontecimentos do século XX e na teimosia de projectos similares para o novo século, instam à menção da responsabilidade perante um futuro de incertezas e na premência de reconsiderar os limites e os valores no quadro de um horizonte amplo do tempo e do mundo. Postulando a necessidade de mitigar o choque sobre o mundo natural, a vida humana, a biosfera e a história de Gaia dos grandes projectos de transformação, vai realçar nos seus vários estudos sobre a tecnologia a importância da linguagem da incerteza quanto às consequências tecnológicas, tecnogénicas e antropogénicas crescentemente mais incomensuráveis, imprevisíveis, amplas, disseminadas, intrincadas, penetrantes, potencialmente irreversíveis e destrutivas a nível global e em todo o existente (Martins, 1997; 1998a) Logo na década de 1970, os sociólogos deveriam ter sentido um choque moral face à não progressividade moral da ciência no Ocidente e na antiga União Soviética, onde a deriva pelo progresso tecnocientífico levou a um experimentalismo que desprezava o Homem e a Natureza. Ora o estudo das implicações das tecnociências da vida continua secundarizado pela maioria dos sociólogos que crê que, pelo falhanço das utopias clássicas, e pelo esgotamento do messianismo político, vivemos num presente absoluto ou «extenso», utilizando o conceito de Helga Nowotny, sem futuro e portanto sem utopias. Mais uma vez, surge-nos o problema do tempo. Hoje faz-se uma sociologia presentista, encarando o presente como presente presente, expulsando o passado e o futuro, recusando a longa duração, abraçando o hodiocentrismo axiológico radical.

Numa síntese sobre o Tempo, Hermínio Martins (2006) observa a existência de um importante património de abordagem da acção humana temporalizada, quer pelo individualismo metodológico que se reclama de Husserl, quer pela sociologia de

¹⁶ Martins trata extensivamente a problemática do utopianismo tecnológico em articulação com a tarefa da sociologia na contemporaneidade, numa versão electrónica alargada do ensaio publicado na Revista *Nada*, na sequência da entrevista dada a João Urbano e Paulo Urbano.

inspiração durkheimiana, quer ainda pelas aproximações macro-sociológicas¹⁷. Nestas, que seriam aquelas com as quais mais partilha afinidades devido ao tipo de investigação que tem desenvolvido, distingue a importância das grandes escalas temporais, das «flutuações sem tendência» (Sorokin), dos processos de civilização (Elias), por vezes articulados com concepções sistémicas (os «sistemas-mundo» de Wallerstein). Identificando-se com esta forma de compreender o mundo social através de uma temporalidade de longa duração ou que articule esta temporalidade com os tempos intermédios e os acontecimentos (algo que Braudel fez para a história e a sociologia carece), e subscrevendo particularmente o ponto de vista enunciado por Pitirim Sorokin em *Sociocultural Causality, Space and Time*¹⁸, é, contudo, em Gabriel Tarde que encontra o melhor entendimento da forma como o presente social é constituído. Este presente social, estreito, formado por dinâmicas velozes de efemeridades, de acidentes sociotécnicos, ocupa de forma obsessiva as tendências dominantes dos sociólogos (quase um «viés profissional» segundo o nosso autor), levando-os a ignorar o passado social e o seu próprio passado sociológico, e a negar qualquer empreendimento sério de perspectiva, escapando-se-lhes o Tempo como condicionalismo radical, na dupla acepção de condição-fronteira primordial e bem escasso primacial. Os sociólogos estão cativos, muitas vezes sem consciência, da própria temporalidade determinada pelo impulso da mudança tecnoeconómica, pelas transitoriedades breves das flutuações do gosto influenciado pelo mercado e pela falta de profundidade histórica e de horizonte das máquinas estatais do mundo que nos coube viver. Hermínio Martins não é, porém, um temporalista radical, para quem tudo é devir contínuo, e que propende para a mudança metamórfica total e pula de hiato hermenêutico para hiato hermenêutico, de abismo lógico para abismo lógico, de incomensurabilidade para incomensurabilidade, nada sendo compreensível a não ser *in fieri* e exclusivamente desse modo.

¹⁷ Hermínio Martins (2006) refere que na tradição do individualismo metodológico, o tempo é apreendido através de categorias como «preferência temporal», «horizonte do tempo», «perspectiva de tempo». Já para a sociologia de inspiração epistemológica durkheimiana, o tempo é formado pelos processos de sacralização derivados dos sucedimentos religiosos que conferem à sociedade uma identidade e memória colectivas. No escopo desta tradição caberia o tempo da acção instrumental, que foi tratado pela fenomenologia social de Schutz, via concepção do tempo interior de Husserl, e na etnometodologia dos agentes sociais presentes.

¹⁸ Nesse livro, Sorokin retoma a estrutura tripla do tempo social e humano: o *tempus*, o tempo no sentido vulgar, «of coming into being and passing away» (na tradução inglesa de Aristóteles), o *aevum* e a *aeternitas*. O *aevum* é o modo atemporal das coisas criadas, portanto com um começo, pelo menos em certo sentido (por exemplo, a descoberta de um teorema ou uma invenção técnica), mas que duram sem limite definido, em si ou pelas suas ramificações e implicações, potencialmente infinitas. A *aeternitas* pode encarar-se como o modo atemporal das coisas não criadas, mas que se pode generalizar para a não-temporalidade, para além do devir, em certo sentido para além ou fora do tempo, correspondendo grosso modo às nossas experiências como epifânias.

O topianismo metodológico da sociologia convencional não se abre à reflexão sobre o utopianismo, ao estudo da realidade social em horizontes temporais mais amplos, com modos de questionamento que ultrapassem o empirismo bruto e o teoreticismo que marcam uma postura metodológica que se aproxima hoje do solipsismo de estruturas althusseriano, ou do solipsismo autopoietico e sistémico luhmanniano. Mesmo nas sociedades abertas, como a do Reino-Unido, aparecem seitas, como as seitas filosóficas, sociológicas e ideológicas, que praticam a exclusão sistemática e o não reconhecimento dos outros (Martins, 2001a, p. 114). As escolas científicas são seitas modernas e todos aqueles que mantêm a sensibilidade às questões últimas, aos valores e aos ideais, à imaginação utópica, são minoritários e até marginalizadas pela ortopraxia normalizante da academia, que se torna cúmplice da «tirania do presente extenso», da perda de alternativas, da privação de horizontes. Já Norbert Elias criticava o hodiocentrismo pela sua percepção restritiva da realidade social, inserida num espaço e num tempo limitados. Há uma recusa sistemática da longa duração na evolução social, olvidando o passado, a respiração lenta da história, mas também fechando os olhos a desenvolvimentos e consequências futuras. Há uma desfuturização e um «solipsismo do momento presente». Tudo isto se afigura ainda mais grave quando pensamos que estamos numa época que, como nenhuma outra até agora, pode vir a afectar de maneira extraordinária as gerações futuras.

*

No pensamento de Hermínio Martins revela-se algo que poderá ser confundido com uma certa religiosidade, mas que é mais correcto interpretar como uma sensibilidade às «questões últimas», às «questões-limite», aos «fins últimos»¹⁹. A preocupação com o significado e o destino da vida e da morte, o sentido da existência, o lugar do Homem no Universo, o valor do valor, mais do que religiosa é filosófica, não se encontrando dela muitos vestígios na ciência social convencional (Martins, 2004, p. 25). Assim, Hermínio Martins encontra-se mais próximo de autores que escapam à mentalidade prosaica e mantêm essa sensibilidade pelas questões da ultimidade, que, derivando quase sempre do contacto com a religião, por educação ou interesse

¹⁹ Este termo foi cunhado pelo teólogo Paul Tillich, e adoptado por Parsons para definir um dos mais importantes sistemas da acção humana, o sistema cultural, que tinha como uma das suas funções a preocupação pelas «condições-fronteira» do humano.

intelectual, não é apanágio de autores crentes²⁰. Para Martins, também a maior parte do mais notável pensamento consequente sobre a técnica na segunda metade do século passado foi formulado por pensadores «religiosos», isto é, pensadores que tiveram uma formação religiosa fundamental, ou que foram marcados por uma conversão religiosa, ou que conservam um profundo interesse pelas questões religiosas, teológicas, ou metafísicas aliadas à problemática «teológica» num sentido lato. Deste modo, o estudo e questionamento da técnica e o interesse pelas «questões últimas» têm-se imbricado fortemente desde a Segunda Guerra Mundial, mesmo tendo raízes anteriores e longínquas (*idem*, pp. 27-28). Um sociólogo que se preocupe com as questões da ultimidade, problemática essencial para a teoria sociológica, deverá necessariamente estudar os avanços científicos e tecnológicos, que têm muitas implicações em tais problemáticas. No entanto, também aquele que queira estudar a técnica e os seus avanços recentes não pode deixar de assumir a relação entre essa reflexão e a sensibilidade para as questões metafísico-teológicas-religiosas que lhe estão acopladas.

Explica-se assim que o tema da tecnologia seja em Hermínio Martins mais do que uma escolha. Os dilemas da civilização tecnológica dos finais do século XX e inícios do século XXI são de tal ordem de grandeza que o nosso autor não pode deixar de os pensar. Foi algo que se lhe impôs, principalmente devido às implicações sociais, noéticas e metafísicas dos abalos tecnológicos. Ao pensar estas questões, não se limita a tratar os perigos que a civilização tecnológica encerra para o futuro da Humanidade, antes aproveita-se dos desmandos desta civilização emergente para reflectir sobre questões decisivas para a vida humana, a natureza, a razão, o tempo, as misérias e grandezas ligadas à imprudência, à insatisfação, à ambição, à fantasia utópica pronta a agir sem razoabilidade, características do homem, não só do nosso tempo, mas de todos os tempos. Assim, mais do que uma visão do futuro, encontra-se em Martins uma reflexão sobre as características fundamentais da humanidade, decorrente dessa preocupação com as questões da ultimidade, entretecidas no questionamento sobre a

²⁰ Martins dá o exemplo do pós-modernista Derrida, do marxista Walter Benjamim, cujo ‘materialismo místico’ deriva de uma afinidade judaica, do também marxista e materialista schellingiano Ernst Bloch que tanto influenciou a teologia protestante alemã, do anarquista G. Landauer, ou de Daniel Bell cujo pensamento reflecte o seu conhecimento da história da cabalística. Alguns dos mais profundos intérpretes da modernidade, política e tecnológica, conheciam de forma profunda a história das religiões no Ocidente, em particular a tradição gnóstica (judaica e cristã), como por exemplo Ernst Voegelin, que analisou extensivamente as raízes religiosas do racismo europeu e das religiões políticas, e Hans Jonas, muito importante na área da filosofia da tecnologia e da bioética, que, com o seu «Princípio-Responsabilidade», criticou a obra de Bloch como expoente da tecnologia radical marxista (Martins, 2004, pp. 27-28).

problemática do avanço tecnocientífico. E, paradoxalmente, encontramos também uma visão bem ancorada no presente: na verdade, ao propor que a sociologia tenha como tarefa examinar a utopia tecnológica, Martins está implicitamente a sugerir que analisemos a sociedade que nos coube viver, pois nós estamos já a viver a realização da utopia tecnológica, na verdade nós vivemos na utopia. O prolongamento da vida, as manipulações genéticas, a alteração radical da realidade natural, o controlo do comportamento, a transformação da cultura num meio que permite viver o maior tempo possível de forma agradável, todos estes temas que constituem a nossa actualidade encontravam-se todos – sublinho todos – no cerne da *Nova Atlântida* idealizada por Thomas More. Daí que analisar a utopia tecnológica seja analisar a nossa sociedade, mesmo quando – e sobretudo quando – a utopia se tornou numa espécie de distopia. Evidentemente, o próprio conceito de presente aqui em causa afasta-se do presente estreito, sendo encarado cronotopicamente, como passado presente e futuro presente

IV

«A impotência do raciocínio pode ser o reverso da capacidade tecnológica. Num mundo dominado por uma ciência e uma tecnologia eficazes, numa sociedade e numa humanidade altamente variáveis e manipuláveis, faltam-nos as premissas suficientes para tomadas de decisão a longo prazo. (...) As nossas novas capacidades deixam-nos a vagar sem rumo. Podemos dar connosco numa espécie de vazio de premissas, com demasiado poder para criar e sem razões de escolha relativamente ao que criamos. Os homens práticos, de acção, que visivelmente vivem para a subsistência, em tensão constante, podem achar que é um perigo improvável. Mas é real. A quase onnipotência tecnológica tem os seus perigos. Estranhamente, servem de complemento aos da sujeição a forças incompreensíveis.»

Ernest Gellner

Referimos anteriormente a concepção do tempo de Hermínio Martins e o conceito de cesurismo. Ora, estes relacionam-se de perto com a atenção que dedica às transformações na ciência moderna e ao utopianismo tecnológico. E isto está presente logo nos seus dois primeiros ensaios sobre o tópico da tecnologia («Hegel, Texas: temas de filosofia e sociologia da técnica» e «Tecnologia, modernidade e política»). Neles, como noutros, procura fios e laços de tendências espirituais, religiosas, científicas e imagens que cruzam o mundo antigo e o moderno, entretecendo os desenvolvimentos da modernidade e as suas várias esferas de acção. O ensaio «Tristes durées» antecipa as questões que agora analisa, relacionadas com a biotecnologia e a ecologia, sendo um importante elo entre as temáticas do tempo, da tecnológica e do sentido ético. Um dos significados metafísicos da tecnologia residiria no trabalho incessante de descontinuar o

tempo, de o cessar num presente. Já nos primeiros ensaios sobre a tecnologia, são sugeridas duas concepções que podem integrar a galeria de formas cesuriais que foram tomando conta da modernidade – o gnosticismo tecnológico e a imagem fáustica da tecnologia, como bem assinalou o filósofo brasileiro e professor de sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais, Renan Springer de Freitas²¹. As antigas forças espirituais gnósticas que consideravam o conhecimento como um empreendimento salvífico imbricam agora com uma concepção da tecnologia que subverteu o empenhamento prometeico ao serviço do homem, próprio das correntes oitocentistas de influência saint-simoniana, e que é na actualidade guiada por um impulso cego para o domínio ilimitado da natureza, tornando efectivas as teses que vão de Spengler a Heidegger, de Jünger à Escola de Frankfurt. Na medida em que o projecto ilimitado da natureza inclui a transformação da própria natureza humana, como bem assinalou Laymert Garcia dos Santos, Hermínio Martins abre a discussão sobre as relações entre a actual biotecnologia e novas formas de totalitarismo²².

No universo sociológico muito próprio que Hermínio Martins construiu sobre a tecnologia, assinala esta propensão gnóstica que, mais ou menos afastada do gnosticismo original, se mantém ainda no cristianismo ou nas latências do cristianismo. Se Eric Voegelin viu no gnosticismo a dinâmica interna de muitos movimentos de massas na modernidade e no século XX, hoje, o gnosticismo, sob a forma de busca por um tipo ideal, é publicamente assumido por muitos dos divulgadores da propaganda tecnológica. Tecnolatrás e tecnófilos defendem a tecnognose como explicação da obsolescência permanente em que vivemos actualmente. Há já uma grande corrente de pensamento que se associa à glorificação da tecnologia, computacional, biotecnológica, robótica, nanotecnológica, da inteligência artificial e da vida artificial. Apregoa-se a expansão sem limites da tecnologia, exalta-se a desmaterialização, a desincarnação, a descorporeização, a intelegentização electrónica, o *reengineering*, a reprogramação dos seres artificiais e naturais sem barreiras ontológicas ou epistémicas (Martins, 2004, pp. 28-29).

²¹ Na sua excelente recensão crítica à publicação de *Hegel, Texas e outros Ensaios de Teoria Social* na *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 12, n.º 34, Junho 1997, pp. 180-182. Semelhante conexão entre as considerações sobre o tempo e o cesurismo em «Tempo e teoria em sociologia» e os conceitos avançados por Hermínio Martins sobre a tecnologia em «Hegel, Texas: temas de filosofia e sociologia da técnica» e «Tecnologia, modernidade e política» foi realizada por mim na resenha publicada pela *Análise Social*, n.º 145 (Garcia, 1998).

²² Ver Garcia dos Santos, «Domínio ilimitado da natureza», recensão crítica a *Hegel, Texas e outros Ensaios de Teoria Social* (Folha de São Paulo, 19 Outubro 1997).

A tecnologia industrializada e a ciência experimental que a sustenta não constituem um aprimoramento cognitivo em relação a realizações precedentes, mas sim uma ruptura radical que encerra, por um lado, um conceito tecnológico do conhecimento e, por outro, um conceito tecnológico da natureza. É a afinidade destas duas figuras que se robusteceu na contemporaneidade.

Em primeiro lugar, a aventura tecnológica moderna está implícita ou explicitamente apoiada no axioma (viconiano) de que só compreendemos o que fazemos ou realizamos, ou na sua tradução mais débil: compreendemos ou podemos por regra compreender plenamente tudo o que fazemos ou realizamos na exacta medida porque o fazemos ou o realizamos (Martins, 1998d, p.149). Neste conceito de razão, cuja tradição une Vico a Marx, Dewey a Bachelard, é o valor epistémico do obreiro (*maker's knowledge*) que é afirmado (*idem*, p. 155). Em «O deus dos artefactos: sua vida, sua morte», o seu mais importante ensaio sobre os fundamentos epistemológicos da razão técnica e que pode ser lido em conexão com «A 'revolução' kuhniana e as suas implicações para a sociologia» e «Tempo e teoria em sociologia», elucidada como, no racionalismo tecnocientífico contemporâneo, o valor cognitivo é assimilado ao elemento «verífico», guiado para a acção, a manipulação, as mudanças controladas, o futuro e os possíveis (*idem*, p. 154) – revelando-se novamente neste entendimento o confronto com o carácter mental «prosaico» ou «instrumental» dirigido para a resolução de problemas, no fundo, a assimilação da ciência (e também da política, apetece acrescentar) ao «conhecimento técnico» (para invocar novamente um conceito de Oakeshott), à engenharia; a ciência (e ainda a política) como solução racional de problemas práticos, como empreendimento do fazer, da realização e da criação de fenómenos. No fundo, em relação à acção, tal razão só pode estar subordinada, pois confina meramente a faculdade de juízo aos meios, impedindo-se de avaliar os fins. Compreende-se, portanto, que, tal como para o engenheiro, sejam as circunstâncias (incluindo as ditadas pela economia de mercado e pela sociedade consumista de massas, de forma cada vez mais decisiva) a prover a última vaga da ciência de problemas, tornando-a refém do sentimento do momento, traduzindo-se a vida científica numa sequência de crises, suturas, cesuras nas palavras de Martins, cada uma delas a ser suplantada mediante a aplicação de uma razão cujo princípio lógico assimila o método da ciência ao método da tecnologia. Este panorama estabelece-se como quadro dominante num período, o das últimas décadas, que assiste à erosão no interior do empreendimento científico do elo entre a verdade, o realismo e a virtude, através da conversão da ciência em tecnociência

empresarializada e sua afinidade com o cepticismo, niilismo e relativismos epistemológicos (Martins, 2003).

Em segundo lugar, o conceito tecnológico de natureza abarca uma duplicidade. Se, por um lado, o estatuto da natureza se restringe a ser principalmente uma fonte de recursos, esquecendo a sua vertente de condicionamento da ética humana, por outro, a ciência actual está implicada na aventura de construção de uma nova (e melhorada) natureza²³. A actual corrente de inovação tecnológica e tecnocientífica parece apostada em algo como uma Segunda Criação, deriva que pode ser designada como Tecnogénese e que inclui uma nova Sapientização que colocaria na Terra, pela primeira vez desde o *homo sapiens*, seres inteligentes criados pelo engenho laboratorial do homem. A tecnociência usurpa assim o estatuto e o papel da *natura naturans* enquanto matriz da evolução das formas e espécies de seres (Martins, 2001b, p. 55). Na projecção do programa tecnológico na sua totalidade, surge um quadro de exaltação tecnocientífica que é quase um sonho de onipotência (Martins, 2001a, p. 116). Seria desta forma que a tradição do Deus onipotente se teria mantido nas sociedades ocidentais, travestida em voluntarismo onipotente do poder tecnocientífico, que espalha a aspiração ao trans-humano puramente cognitivo, intelectual, descorporeizado, ou pelo menos sem corpo orgânico, carnal, corruptível, e acima de tudo mortal. A ideia de que toda a matéria, mesmo a física, é programável leva à superação de todos os limites naturais (Martins, 2004, p. 29). O antropocentrismo teleológico colocara o ser humano no estádio superior da Grande Cadeia do Ser – imagem que se associa a um Princípio de Plenitude que motiva este ímpeto de realização tecnológica e que em seguida explanaremos – pondo ao seu dispor os animais não humanos, irracionais, dotados unicamente para servir os interesses da humanidade. Numa era de realização dos possíveis tecnológicos, de transformação tecnológica permanente que coloca um ponto final na evolução biológica e natural, esse lugar cimeiro poderá vir a ser ocupado por esses seres superiores e perfeitos a que alguns aspiram, por essas novas espécies pós-humanas pelas quais os humanos passarão a estar irreparavelmente subjugados, «engendrando uma nova onto-génese, produzindo uma nova escala da tecnologia superimposta à clássica ‘escala da natureza’ (natural) ou uma Grande Cadeia dos Seres

²³ É a ideia de Terceira Natureza, uma das mais recentes de uma série de imagens planetário-tecnológicas a que pertencem o «cérebro-mundo» de H. G. Wells, a «noosfera» de Edouard Le Roy e Teilhard de Chardin, a «esfera-radio» de G. Bachelard, a «semiosfera» de Y. Lotman, o «cérebro global» de P. Russell, a «infosfera» de muitos tecnófilos contemporâneos e, mais remotamente, está presente em vários escritores e poetas até pelo menos Nathaniel Hawthorne, e também nos futuristas de inícios do século XX.

Tecnológicos ou Entes Artificiais em devir» (Martins, 1998d, p. 165). A auto-aceleração e hiper-potenciação tecnológica surge como consumação da história humana, aceite como inevitabilidade, fatalidade ou destino, tanto pela comunidade científica, como pela população em geral, deixando de parte quaisquer considerações sobre outros cenários possíveis para o futuro da humanidade. Hermínio Martins fala de um fatalismo tecnológico generalizado face ao curso do desenvolvimento exponencial da Tecnologia e por isso, apela à necessidade de desfatalizar a tecnologia (Martins, 2001a, p. 118)²⁴.

*

Nas reflexões sobre tecnologia, Hermínio Martins distingue-se por dar um outro fôlego a esse conceito formulado por Arthur Lovejoy em 1936, o Princípio da Plenitude – conceito novo para uma ideia antiga, que remonta à antiguidade grega e a Platão, e que molda grande parte do pensamento ocidental. Segundo o Princípio de Plenitude, existe no mundo, em acto ou em potência, o necessário para o perfeccionismo da humanidade. No macrocosmos como no microcosmos, na natureza como na sociedade humana, todas as ordens do ser, espécies naturais, estratos e posições em potência seriam ou teriam sido já realizadas (Martins, 2001b, p. 51).

Associado à ideia de plenitude está o conceito de continuidade, segundo o qual cada período contém as sementes do período seguinte, superior, tendo ambos limites

²⁴ Vale a pena assinalar que o trabalho de Hermínio Martins sobre a tecnologia e a actual civilização tecnológica tem tido uma ampla recepção e comentário em Portugal e no Brasil. Entre outros, alguns já referidos anteriormente, destacam-se Flávio Cauduro, «Relato crítico do texto ‘Sociedade tecnológica: de Prometeu a Fausto’ de Maria Cristina Franco Ferraz» («Comunicação e Sociedade Tecnológica», VII Encontro Anual da COMPÓS, São Paulo, 1998); Maria de Lourdes Manzini Couvre, «Tecnologia: a busca da imortalidade e o fim da natureza humana», recensão crítica a *Hegel, Texas e outros Ensaios de Teoria Social* (Margem, n.º 8, Dezembro 1998, FCS-PUC, São Paulo, pp. 291-198); Maria Cristina Franco Ferraz, «Sociedade Tecnológica: de Prometeu a Fausto» (*Revista Contraponto*, IACS/UFF, n.º 4, Janeiro-Junho 2000, pp. 117-124); Carlos Leone, «Axiologia tecnológica» (*EPISTEME*, UTL, Ano III, n.ºs 7-8-9, Primavera-Outono 2001, 2ª série, pp. 107-122); Paula Sibilia, «Rumo à imortalidade e à virtualidade – A construção científico-tecnológica do homem pós-orgânico» (*INTERCOM*, Campo Grande/MS, Setembro 2001) e «O homem pós-orgânico – Corpo, subjectividade e tecnologias digitais» (Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2002); Helena Mateus Jerónimo, *Ética e religião na sociedade tecnológica* (Lisboa, Editorial Notícias, 2002); Maria Teresa Cruz, «O artificial ou a cultura do design total» (*Interact – on-line review of art, culture and technology*, CECL, n.º 7, 2003); Laymert Garcia dos Santos, *Politizar as Novas Tecnologias. O impacto sócio-técnico da informação digital e genética* (São Paulo, Editora 34, 2003); José Luís Garcia, *Engenharia Genética dos Seres Humanos, Mercadorização e Ética. Uma Análise Sociopolítica da Biotecnologia* (tese de doutoramento em Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 2004); Marcelo Leite, «Communicating biotechnology in Brazil: the failure of scientific and public proofs among widespread anti- and pró-technoscientific fundamentalism» (4S-EASST Conference Paris, Agosto 2004); Manuel Silvério Marques, «Os laços sem-fim e os desafios da medicina» (Anais Med port, 2005, pp. 353-370); Viriato Soromenho-Marques, *Metamorfoses. Entre o colapso e o desenvolvimento sustentável* (Mem Martins, Publicações Europa-América, 2005); Filipa Subtil, *Compreender os Media. As Extensões de McLuhan* (Coimbra, Minerva Coimbra, 2006).

comuns e sobrepostos. Aristóteles é, de acordo com Lovejoy, o responsável pela introdução do princípio de continuidade na história natural, assinalando a continuidade entre as classes física/corpórea e espiritual/incorpórea cujo grau superior seria a alma humana. Entre as manifestações mais baixas do ser e as mais elevadas (que poderiam ser o homem, os anjos, e por fim Deus) existe um vínculo, constituindo uma «Grande Cadeia do Ser», noção que Lovejoy retomou. Subjacente a este conceito, encontra-se a ideia de que os seres inferiores estariam subordinados aos interesses dos seres superiores, detentores de um maior grau de perfeição. Esta ideia não desapareceu, como julgava Lovejoy, com Darwin, tendo, durante muito tempo, servido os interesses dos grupos dominantes como justificação da escravatura ou da inferiorização da mulher e continua a permitir-nos a instrumentalização dos animais²⁵.

Foi Leibniz quem reformulou as ideias antigas e medievais de plenitude e continuidade, tendo centrado a sua filosofia também nas ideias de desenvolvimento e evolução, contribuindo fortemente para a ideia de progresso e para a renovação do pensamento europeu no século XIX²⁶. Dos seus escritos podemos retirar três ideias muito importantes: a absoluta necessidade de tudo quanto existe no mundo existir, e da forma que existe, de acordo com o desígnio de Deus; a potencialidade infinita, segundo a qual nunca se chegará à fase final do progresso; e a ideia de continuidade, segundo a qual as coisas não ocorrem todas de uma só vez, avançando gradualmente.

Martins desenvolve contribuições brilhantes sobre a reflexão estética e as tendências artísticas contemporâneas, motivado pela conjugação desses domínios com a inovação tecnológica, neles surgindo o princípio da Plenitude como uma chave interpretativa.

O possibilismo plenitudinário de Leibniz inspirou todo o historicismo metafísico alemão e com o advento do Romantismo alemão, o Princípio de Plenitude sofre um processo de secularização e é apropriado pela reflexão estética ou artística. Os poetas e pensadores românticos, e em especial Coleridge, recuperam o conceito de *natura naturans* associado à visão de uma natureza em processo de plenificação, revelando o

²⁵ A este propósito, ver Fernando Araújo (2003), que se serve das ideias de Princípio da Plenitude e de Grande Cadeia do Ser para problematizar a questão dos direitos dos animais não humanos.

²⁶ As ideias de plenitude e continuidade difundiram-se sobretudo na Idade Média, estando presentes em Abelardo que, no século XII, deduziu, do infinito poder do criador, as ideias de razão suficiente e de plenitude; ou em São Tomás de Aquino, para quem todas as coisas tendem à perfeição, num movimento de origem divina e natural. Leibniz retomou este pensamento muito influenciado por Espinoza, que acreditava no Grande Desígnio da Natureza, segundo o qual tudo o que pode ocorrer no futuro está contido no presente. Mais tarde, vamos encontrar estas ideias nos escritos dos biólogos do século XVIII, e mesmo em Darwin.

tradicional interesse artístico pela tentativa de tornar visível o invisível (*idem*, pp. 52-53). «A noção de que Deus é um criador de criadores, de seres dotados de livre-arbítrio libertário e do impulso para a perfeição não só em si mesmos mas também na criação de obras de arte, embora implícita em muitas teorias da criação artística», só se materializou nesta altura, pela mão do romântico Jules Lequier (mais recentemente, esta noção teve também um papel central nos ensinamentos de Bergson e Teilhard de Chardin) (*idem*, pp. 56-57). Assim o Princípio de Plenitude assumiu a forma de Princípio da Plenitude Artística, ou Princípio de Plenificação Artística, que deduzido dos escritos de Lovejoy, e explanado nos de Schelling e talvez também nos de Schiller, postula que da mesma forma que a história da natureza realiza no tempo os tipos e as espécies de seres naturais possíveis e compossíveis, também a história da arte procede pela actualização de todas as possibilidades e compossibilidades artísticas dotadas de significado. O conceito leibniziano de «mundos possíveis», que Baumgarten realcionou, em 1753, com o alcance ontológico da obra de arte, desenvolveu-se extensivamente em formulações importantes da teoria literária pós-estruturalista e da filosofia da arte contemporâneas (por exemplo em Nelson Goodman com a sua doutrina dos «modos de fazer mundo», segundo a qual há apenas um mundo possível que é o mundo real; a arte, a ciência ou o senso comum são apenas versões do mundo, e não mundos legítimos) (*idem*, pp. 57-58).

O Princípio de Plenitude Artística pode ser entendido, de acordo com Martins, como o principal «programa de investigação» de facto da arte ocidental do século XX²⁷. No entanto, existe uma crucial desanalogia entre o Princípio de Plenitude natural e o Princípio de Plenitude Artística. O crucial da plenitude natural era a proliferação das espécies, pressupondo-se geralmente que os seres individuais seriam meras exemplificações de uma classe ou género, podendo ser substituídos por outros sem perda assinalável relativamente à diversidade natural. Já em teoria e história da arte, as obras de arte caracterizam-se por uma forte componente de individualidade. Mesmo sendo os estilos e os géneros matrizes de possibilidades estéticas ou artísticas, sujeitas à exaustão ou à saturação, acabando em devido tempo por dar lugar a novos estilos ou

²⁷ Já nos finais do século XIX e na primeira década do século XX, a realização de todos os potenciais desenvolvimentos da arte num dado estado de produção artística e na transição de um estado a outro da produção artística parecia ser a ideia que animava a arte ocidental do modernismo tardio que, para perseguir a originalidade e a experimentação, criatividade, se libertou das mais duradouras convenções estéticas, centrando-se agora em ideias cesuristas como a variação, a ruptura e o desvio. A tendência para a plenificação estética foi incitada pela pressão das inovações tecnológicas, sobretudo das que mais directamente se reportam aos meios de produção artística e de criação de imagem, a começar pela fotografia (Martins, 2001b, pp. 63-64).

géneros no âmbito de uma sucessão sem qualquer peridiocidade rígida, o importante é a forma de arte materializada, e não a Forma platónica respectiva (*idem*, pp. 61-62).

Hermínio Martins mostra o lugar valorizado do Princípio de Plenitude no pensamento ocidental, filosófico e científico, do século XVII até ao início da Primeira Guerra Mundial, reaparecendo implícita e explicitamente depois da Segunda Guerra Mundial, mesmo se o seu primeiro e maior historiador, Lovejoy, o pensava extinto. Alguns pensadores radicais na esteira de Hegel, e vários autores marxistas ocidentais são radicalmente plenitudinários, e também Lukàcs (com o seu conceito de «possibilidade objectiva») ou Ernst Bloch (com o seu «princípio-esperança») (Martins, 2001c, p. 15). Corroborando a intuição de Martins quanto ao universo sociológico por si criado por referência ao quadro mental de longa duração referido é bom lembrar o que escreveu o sociólogo e historiador da análise sociológica Robert Nisbet na sua *History of the Idea of Progress*: «A ideia de plenitude, tendo como corolários a fecundidade auto-transcendente e auto-perfeccionista, é uma das ideias mais poderosas e persistentes em todo o pensamento europeu» (Nisbet, 1980, p. 91).

*

«Fala-se muito da morte da utopia, mas ela não morre no Ocidente, apenas aparece ou reaparece em lugares inesperados» (Martins, 2001c, p. 13) e, para Hermínio Martins, a utopia ocidental, a fantasia da perfeição, reaparece actualmente no corpo da técnica (Martins, 2000). O perfectibilismo ocidental gerador de utopias desmesuradas entrou em crise com o insucesso dos grandes projectos políticos que anunciavam o aperfeiçoamento e a auto-superação da sociedade, mas o perfectibilismo de raiz teológica, gnóstica, maniqueísta, Joaquimita, presente-se na história da engenharia biológica (Martins, 2001c, p.13). O Princípio de Plenitude da metafísica ocidental, a regra de que tudo o que é possível é ou foi ou será actual, tão importante para o pensamento cosmológico, para a história natural, ou para a teologia cristã neoplatónica, foi transferido para a tecnologia contemporânea, sob a forma de um Princípio de Plenitude Tecnológica (*idem*, p. 14).

O Princípio de Plenitude Tecnológica associa-se a um Dever ou Imperativo de Plenitude Tecnológica (comummente apelidado de «imperativo tecnológico») – tudo o que é tecnicamente possível terá que ser necessariamente actualizado e incorporado numa tecnologia, segundo, por exemplo, a máxima do físico Murray Gell-Mann que diz

que tudo o que é fisicamente possível, é fisicamente necessário, ou a do biólogo Peter Medawar que diz que tudo o que é fisicamente possível é tecnicamente possível (*idem*, pp. 24-25; 2001a, p. 117). Hermínio Martins fala de plenitude tecnológica porque «as probabilidades estão grávidas do futuro» (Martins, 2001a, p. 121). A possibilidade técnica tem apetência pela realidade e transforma-se logo nela, fazendo desaparecer qualquer hipótese de escolha – a escolha é a que é possível, levando-nos a desejar aquilo que é possível realizar em vez de procurarmos realizar aquilo que desejamos. Este Princípio de Plenificação Tecnológica substituiu, nesta época de liberalismo tecnocientífico, o Princípio de Planificação da época do socialismo científico (Martins, 2001c, p. 19).

Um dos perigos do Princípio de Plenitude Tecnológica é, para Martins, o facto de se realizarem as possibilidades tecnológicas ao nosso alcance sem qualquer estudo prévio das suas possíveis consequências nocivas. Cada vez mais nos damos conta dos efeitos perniciosos que irremediavelmente acompanham as invenções técnicas aplicadas a grande escala, mas deixamos o peso dos potenciais danos para as gerações futuras. E curiosamente, quanto maior é a dimensão dos problemas derivados da técnica, também mais alto se insurgem as vozes que aclamam a necessidade da técnica para corrigir esses mesmos problemas.

Qualquer princípio de plenitude, e especialmente o Princípio de Plenitude Tecnológica associado ao gnosticismo tecnológico, inibe escolhas genuinamente livres e reflectidas, e a «capacidade humana radical de não fazer, crucial para a vontade racional e até para a definição do *proprium* do humano», a «nontade» e as «nolições», porque invoca o activismo absoluto, a necessidade de agir, de realizar, de fazer, acima de tudo, da vontade racional, do exercício da liberdade, da conduta ética. O Princípio de Plenitude Tecnológica surge precisamente para evitar qualquer não-fazer assumido por consciências inquietas, que possam escapar à narcotização da mudança irresistível em curso, desta utopia camuflada que é a técnica. Hermínio Martins aponta que o activismo actual representa, paradoxalmente, «inércia suprema de continuar com os mega-projectos tecnocientíficos e tecnoeconómicos em andamento em toda a parte, de continuar com o modo tecnocientífico de pensar a aventura humana, com a monocultura cibernética da mente, apesar de todas as incertezas, desastres e ambiguidades, não só sobre mudanças locais como globais, do percurso da nossa época biocida, biofóbica e tecnobiológica. (...) Nos nossos dias, assumir a nontade da vontade da ética racional

será talvez a virtude *par excellence*, certamente uma das virtudes essenciais para assegurar a domesticação da técnica» (*idem*, pp.21-23).

V

Como escrevi antes, no pensar de Hermínio Martins encontramos uma sensibilidade às questões da ultimidade, a pulsão metafísica de análise dos fins últimos, do significado e do destino da vida e da morte, situando-nos numa paisagem de dúvidas e incertezas perenes sobre o sentido ético da existência. É um pensar que não se impede de questionar o que as formas de conhecer convencionais tendem a (auto-)limitar. É um pensar sem medo, sem fraudes, sem cedências à trivialidade, sem pretensão à iconização, aos figurinos *prêt-à-porter*. É um pensar que não está prisioneiro de escolas ou disciplinas nem segue gurus episódicos, inibindo a possibilidade de discípulos. Por outro lado, na sua trajectória como na sua reflexão, nota-se a coragem, a humildade e o estoicismo de uma certa resistência a uma modernidade sem limites que tantos outros pensadores, escritores e artistas também manifestam. É a resistência às sombras que o mundo moderno sem freio projecta, tais como o totalitarismo, a civilização da máquina, a indústria cultural, o descuido pelos pormenores, as modas, os experimentalismos, o culto do presente e a obsessão pelo futuro, o determinismo tecnológico, o cientifismo e o historicismo, mas também uma contraposição à destradicionalização e à erosão de referências axiológicas, como o amor, a esperança, a bondade, a importância da lei e da ordem.

Hermínio Martins proporcionou e tem vindo a prover as ciências sociais, num período em que poucos o fazem em termos nacionais e internacionais, um tipo de investigação académica que combina a análise histórico-social, a hermenêutica e o juízo crítico. O seu trabalho tem uma faceta histórica, no sentido preciso em que não se confina à elaboração teórica, tornando manifesto que as variações actuais no tempo e no espaço tornam problemática a reivindicação de uma teoria geral, e aderindo à ideia de que a imaginação de recorte histórico pode obviar os desvios da cogitação teórica. É um trabalho que podemos apelidar de empírico no sentido em que tenta testemunhar a actual dinâmica social, não se confinando às leis blindadas de desenvolvimento com as quais temos sido flagelados desde Hegel. É hermenêutico na sua tentativa de aceder à constelação de significados institucionais e subinstitucionais encerrados na aventura do *experimentum mundi* e do *experimentum humanum* contemporâneos. Finalmente,

podemos dizer que inclui um sentido crítico porque não se esconde numa suposta ordem da neutralidade, explanando antes um ponto de vista que examina e avalia a sociedade e as teorias à luz de um sentido ético. Assim, em todo o seu trabalho, encontramos a presença forte da necessidade de princípios epistemológicos e morais sólidos, ancorados na relação entre verdade, virtude e realismo, a partir dos quais tece a sua céptica apreciação do rumo das sociedades contemporâneas e da tecnociência empresarializada com os efeitos graves hoje facilmente constatáveis. Neste sentido, a sua posição não se confunde nem com a pobreza do relativismo epistemológico, nem do relativismo moral e niilista de algumas ideologias contemporâneas, tão activo em muitos meios académicos.

Entretanto, homenagens à parte, o trabalho de Hermínio Martins continua vigorosamente. As muitas centenas de páginas do conjunto de ensaios que dedicou à tecnologia configuram de facto uma obra que se espera há já algum tempo, ao qual podem ser acrescentados textos de grande alcance que tem distribuído por amigos e colegas de ofício. Estes são os casos dos ensaios torrenciais «The Marketization of Universities and the Contradictions of Academic Capitalism», de «The Metaphysics of Information: the Power and Glory of Machinehood» (apenas parcialmente publicado), ou «The Informational Transfiguration of the World», (ensaio que se recorta na versão longa de «The Metaphysics of Information», sem no entanto coincidir com ela)²⁸. A opção de Hermínio Martins de não dar prioridade à edição célere de um volume com esses ensaios lembra muito a daqueles autores que preferiam escolher os seus leitores num grupo restrito de afortunados. E também é verdade que a questão tecnológica tem actualmente desenvolvimentos a ocorrer todos os dias, compreendendo-se que tal não permita facilmente a Hermínio Martins parar de imaginar e de trabalhar num campo em que já fez avançar a investigação e o estudo de forma tão persistente quanto notável. Sabemos que este é o tipo de circunstâncias que já atingiu gigantes como os que escreveram o «D. Quixote» ou «O Capital».

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Fernando (2003), *A Hora dos Direitos dos Animais*, Coimbra, Almedina

²⁸ Cf Bibliografia de Hermínio Martins reunida no presente volume.

CHERNILO, Daniel (2006), «Social theory: Methodological nationalism and its critique» in Gerard Delanty e Krishan Kumar, *Handbook of Nations and Nationalism*, Londres, Sage, pp. 235-250

GARCIA, José Luís (1998), «Recensão crítica a Hermínio Martins, *Hegel, Texas e outros Ensaios de Teoria Social*», *Análise Social*, vol. XXXIII, n.º 145, pp. 209-212.

HALSEY, A. H (2004), *A History of Sociology in Britain*, Oxford, Oxford University Press

KILMINSTER, Richard (1998), *The Sociological Revolution. From the Enlightenment to the global age*, Londres e Nova Iorque, Routledge

MADEIRA, João (2003), «O PCP e a Questão Colonial – dos fins da guerra ao V Congresso (1943-1957)», *Estudos do Século XX*, n.º 3, pp. 209-243

MARTINS, Hermínio (1996), *Hegel, Texas e outros Ensaios de teoria Social*, Lisboa, Século XXI

MARTINS, Hermínio (1997), «Risco, incerteza e escatologia: reflexões sobre o *experimentum mundi* tecnológico em curso (I)», *Episteme*, ano I, n.º 1, pp. 99-121

MARTINS, Hermínio (1998a), «Risco, incerteza e escatologia: reflexões sobre o *experimentum mundi* tecnológico em curso (II)», *Episteme*, ano I, n.º 2, pp. 41-75

MARTINS, Hermínio (1998b), *Classe, Status e Poder e outros Ensaios sobre o Portugal Contemporâneo*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais

MARTINS, Hermínio (1998c) «O federalismo no pensamento político português», *Penélope: Fazer e Desfazer a História*, n.º 18, pp-13-49

MARTINS, Hermínio (1998d), «O deus dos artefactos: sua vida, sua morte» in Hermetes Reis de Araújo (org.), *Tecnociência e Cultura. Ensaios sobre o tempo presente*, São Paulo, Estação Liberdade, pp. 149-168

MARTINS, Hermínio (2000), «Ciência, técnica e utopia», *Ler: Livros e leitores*, n.º 48, Fundação Círculo de Leitores, pp. 63-70

MARTINS, Hermínio (2001a), «O mundo dos possíveis», entrevista conduzida por João Urbano e Dinis Guarda, *Número Magazine*, n.º 11 número festival, Novembro/Dezembro 2001, pp. 112-121

MARTINS, Hermínio (2001b), «O princípio da plenitude artística, a ciberciência e a condição pós-histórica da arte», in Miguel von Hafe Pérez e Susana Sameiro (coords.) *A Experiência do Lugar: Arte & Ciência*, Porto 2001, pp. 50-71

MARTINS, Hermínio (2001c), «Dois princípios filosóficos e a técnica: I. O Princípio da Plenitude; II. O Princípio de Vico», *Cadernos do CECL* (texto policopiado)

MARTINS, Hermínio (2003), «Verdade, realismo e virtude», in Boaventura de Sousa Santos (org.), *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: «Um Discurso sobre as Ciências» Revisitado*, Porto, Afrontamento, pp. 367-395

MARTINS, Hermínio (2004), «Em casa de Hermínio Martins», entrevista conduzida por João Urbano e Paulo Urbano, *Revista NADA*, vol. 1, n.º 3, pp. 14-24; com um ensaio do autor sobre a questão da ultimidade no pensamento sobre a técnica, pp. 25-31

MARTINS, Hermínio (2006), «Tiempo» in Salvador Giner, Emílio Lamo de Espinosa e Cristóbal Torres (orgs.), *Diccionario de Sociologia* (2ª edição), Madrid, Alianza (no prelo)

MEDINA, Esteban (1989), *Conocimiento y sociología de la ciencia*, Madrid, CIS

NISBET, Robert (1980), *History of the Idea of Progress*, Londres, Heinemann

PEREIRA, José Pacheco (2005), *Álvaro Cunhal. Uma biografia política*, vol. III, «O Prisioneiro (1949-1960)», Lisboa, Temas & Debates

ROBERTSON, Roland (2005), entrevista conduzida por David Inglis, *Newsletter of the British Sociological Association*, Primavera 2005, pp. 5-7

SCHMITTER, Philippe C. (1999), «Book review to Hermínio Martins, *Classe, Status e Poder em Portugal*», *Portuguese Studies Review*, vol. 8, n.º 1, pp. 175-176

WIMMER, Andreas (2002), *Nationalist exclusion and ethnic conflict. Shadows of modernity*, Cambridge, Cambridge University Press