

A NATUREZA DA HUMANIDADE*

Pascal Acot**

As concepções acerca das relações existentes entre as sociedades humanas e a natureza podem ser reunidas em duas categorias principais. Na primeira, a "natureza" é tida como "uma entidade da qual o homem está ausente". Na segunda, o homem é considerado como parte integrante da natureza, da qual é originário e que ele transforma. No curso da história, estas formas de pensar determinaram opções filosóficas e legitimaram práticas sociais que coexistiram e continuam a coexistir contraditoriamente na consciência de muitos. Ou seja, estas concepções mantêm estreitos vínculos com a questão filosófica da identidade humana. E como as idéias filosóficas surgem primeiramente da vida antes de existirem nos livros, como as práticas humanas fazem pensar os filósofos antes que os filósofos observem, por seu turno, as práticas sociais, torna-se relevante analisar a artificialização dos meios no desenvolvimento das sociedades humanas.

* Texto traduzido por Zilia Mara Pastorello Scarpari, Professora do Departamento de Letras Estrangeiras Modernas da Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul.

** Historiador da Ecologia e pesquisador do Centre National de Recherche Scientifique (CNRS), França.

I

Para sobreviver e desenvolver-se, os homens foram obrigados, desde a origem de sua espécie, a produzir seus próprios meios de subsistência, transformando a natureza ou intervindo nela. Isso começou a partir do extrativismo madeireiro e das economias primitivas baseadas na caça, na pesca e na colheita. Hoje, a marca dos homens impressa nas paisagens se tornou universal.

Na Europa, restaram apenas alguns resquícios das formações vegetais primárias (isto é, aquelas que teoricamente não sofreram transformações resultantes da ação humana): algumas centenas de hectares de florestas de faia *würmiana* na Itália, na reserva integral de Casentinesi, uma parte da floresta polonesa de Bielowicze e talvez algumas parcelas tidas como "reliquias" nos Alpes. A situação evidentemente não é comparável ao Brasil, onde, contudo, vestígios de secundarizações antigas são descobertos regularmente em zonas de floresta ombrófila até então consideradas "primárias".

De outra parte, existe no âmbito da interface troposfera/estratosfera, um vento oeste dominante, que permite, em doze dias, um trânsito circunferencial de toda substância situada a este nível. Assim, puderam ser descobertos traços de DDT na gordura das focas de Weddell e dos pingüins antárticos.¹ Mesmo as florestas e tundras das grandes latitudes encontram-se corroídas por zonas "secundarizadas" e habitadas - ainda que por populações de baixa densidade média. O último grau de artificialização do que ainda se pode chamar de "natureza" (por comodidade de linguagem), são as concentrações industriais e urbanas.

Percebe-se, entretanto, que as diversas formas de artificialização revestem-se de aspectos contraditórios. Se, por um lado, existem a agricultura alimentadora e o abrigo seguro dos vilarejos e cidades - por vezes bem-estar, por outro lado, há o pastoreio excessivo, a desertificação, as poluições industriais e urbanas, os ruídos e odores nauseabundos. Em todo lugar, vêem-se as modificações e, mesmo, o enfraquecimento dos mecanismos "naturais" de

¹ RAMADE, F. *Éléments d'écologie appliquée*. Paris : Ediscience/MacGraw-Hill, 1984.

equilíbrio dos sistemas ecológicos (ainda que hoje os técnicos da ecologia científica se situem menos que outrora na problemática dos “ecossistemas”). E quando evoco essas degradações, penso também na exportação de poluentes, ou mesmo de seus dejetos, aos países ditos do “Terceiro Mundo”, sem falar nas degradações ecológicas passadas, atuais ou potenciais, conseqüências dos conflitos armados.

Então, para aquilo que se chama “a crise do meio-ambiente” (que é muito antiga), os homens propuseram soluções diversas, que poderiam ser agrupadas em duas grandes famílias - as quais correspondem às representações filosóficas que eles fizeram de si próprios no passado e no presente.

De que maneira os homens representaram através dos tempos suas relações com a “natureza”? Em primeiro lugar, era preciso que se distinguíssem dela, isto é, que estabelecessem de certa forma seus “papéis de identidade filosófica”. Estranhamente, a questão da identidade do homem não obteve resposta que não fosse metafísica ou contraditória antes dos meados do século XIX. E, ainda hoje, ela não está verdadeiramente resolvida. Aliás, trata-se de um problema de difícil solução. Porque se o homem se define a partir de sua animalidade, ou seja, enquanto animal, ainda que evoluído, isso não é suficiente. Além de não ser muito valorizador, este parâmetro dificilmente permite considerar a especificidade dos grupos humanos, sua capacidade de se organizar em sociedades bastante complexas (com suas regras de direito privado e público, escritas ou de costumes, com seus imperativos éticos), bem como a inteligência, a sensibilidade e a criatividade dos indivíduos que as compõem. Mas, a animalidade do homem se impunha mesmo assim aos construtores de sistemas filosóficos. O lado “mamífero” da espécie saltava aos olhos. Suas necessidades biológicas, sua sexualidade também. Trata-se aqui da “materialidade” do homem. Isso porque as concepções que encaravam o homem como um animal provido de uma diferença específica, que não era de natureza material, caracterizavam as soluções propostas no passado, exceto a de alguns materialistas gregos, bem como as do século XVIII.

Na maioria dos casos, como se sabe, explicava-se o homem pelas variantes diversas do tema da Alma: entidade imaterial, imortal, portanto não subordinada à degradação do tempo e à morte, e permitindo eventualmente aceder a um mundo “ideal”, eterno e perfeito. “A Alma (...) pela qual sou o que sou”, diz Descartes, e que “é inteiramente distinta do corpo”.

No quadro desta ontologia dualista, percebe-se claramente a maneira como era concebida a natureza: como tudo o que não fosse essência humana, isto é, alma, ou qualquer outra forma semelhante, tida como estranha à matéria. Sendo a essência humana de ordem metafísica, a Natureza era uma entidade da qual o Homem estava ausente. Assim, no universo cristão, a natureza é percebida de modo contraditório.

Por um lado, apresenta-se como a “baixa materialidade”, apetites animais, desejos impuros, queda das Criaturas, isto é, aquilo que os homens devem extirpar, aquilo que deve merecer sua desconfiança, pois a natureza é imprevisível e perigosa. Ora, também é exatamente assim que a imagem da mulher foi muitas vezes concebida. Lembro a possibilidade deste paralelismo porque assistimos a ressurgimentos metafóricos destas concepções na ideologia ecologista (sendo que uma das últimas é a “hipótese” Gaia de James Lovelock e Lynn Margulis, segundo a qual a Terra seria um ser vivo...). Por outro lado, tendo em vista o crescente poder transformador das sociedades humanas, a natureza se configuraria como a imagem da inocência, da pureza, da terra que alimenta, da mesma forma, portanto, com que a mulher foi também representada no universo cristão. O filósofo francês Michel Serrès chegará até a evocar (e seriamente, ao que parece), em seu *O contrato natural*, a “humanidade astronauta” que “flutua no espaço como um feto no líquido amniótico, ligado à placenta da Mãe-Terra por todas as vias nutrientes”; e a própria Terra, a respeito da qual ele se indaga: “Reconhecê-la-ia como minha mãe, minha filha e minha amante juntas?”²

² SERRÈS, M. *Le contrat naturel*. Paris : Editions François Bourin, 1990.

Esta contradição nos fornece a chave que abre à compreensão das relações práticas, reais, dos homens com a Natureza. Digamos que na cristandade medieval, na Renas-

cença, nos séculos seguintes e, sem dúvida ainda hoje, para muitos, a Natureza deve a um só tempo ser domada, dominada e protegida. Ainda como uma mulher. Não entro aqui na crítica do caráter arcaico destas representações. E não volto, igualmente, às metáforas - significativas neste sentido - da "violação" da "natureza virgem", tão frequentes entre certos militantes europeus do meio ambiente.

Tais concepções conduzem simultaneamente à dilapidação e à exploração racional das riquezas naturais. Veja-se, por exemplo, as estratégias que o filósofo e historiador da biologia François Dagognet analisou em *Revoluções verdes*³. Ou, ainda, bem anteriormente, Villard de Honnecourt (século XIII), que ensina como construir uma casa ou uma ponte sobre um rio "*mesmo que as pranchas de madeira sejam muito curtas*".

Escolho o exemplo da madeira porque, a partir do século XIII, a floresta francesa é objeto de pilhagem: em quarenta dias, a atividade de uma carvoaria podia levar ao desmatamento de uma floresta num raio de um quilômetro; eram necessários doze carvalhos para construir uma casa; a construção do castelo de Windsor, na Inglaterra, demandou mais de três mil carvalhos; e a obtenção de cinquenta quilogramas de ferro obrigava a queimar 25m³ de madeira. Portanto, naquela época, a madeira para construção e para lenha constituía um dos recursos naturais mais preciosos.⁴ Era preciso combater a "escassez" da madeira. Evidentemente, não se tratava de "proteger a floresta", no sentido que se dá hoje à expressão, mas de explorá-la racionalmente, equilibrando cortes e plantios.

Ora, faz-se necessário legitimar esta exploração. Talvez porque durante a Renascença uma sensibilidade nostálgica da Natureza como "Paraíso perdido" emerge numa literatura que expressa ao menos um dos aspectos da sensibilidade da época, o que estudei em outra oportunidade, ainda que sem esgotar o assunto, notadamente a respeito de Pierre de Ronsard, poeta francês do século XVI.⁵ Mas é preciso também, e sobretudo, legitimar a ação dos homens, porque a Natureza, obra de Deus, não poderia ser explorada sem o Direito.

A propósito levantei as diferentes designações de Deus na obra de Linné. Encontrei quatorze, das quais cito as se-

³ DAGOGNET, F. *Des révolutions vertes*. Paris : Hermann & Cie., 1973.

⁴ GIMPEL, J. *La révolution industrielle du Moyen-Age*. Paris : Seuil, 1975.

⁵ ACOT, P. *História da ecologia*. Rio de Janeiro : Campus Ltda, 1990.

guintes: “O Autor da Natureza”, “O Pai dos Seres”, “O Artesão da Natureza”, “O Artista infinito”, “O Soberano Protetor e Genitor de todos os seres”, “O Grande Autor da Natureza”, “O muito sábio Criador”, “O Autor dos seres” etc. Entretanto, em particular uma delas traduz mais precisamente o problema da ação dos homens sobre a Natureza. Trata-se daquela em que Linné se refere a Deus como “O Soberano Moderador”. Com efeito, há “a horrível Guerra de Todos contra Todos”; *“Todos os que nascem devem morrer (...); a razão disso é que eles existem não para si, mas para os outros”*.⁶ Ora, *“os três reinos na natureza foram criados para uso do homem; admite-se, portanto, que seus habitantes, com todas as suas utilidades, o sirvam (...)”*.⁷

Portanto, mesmo que a ação dos homens possa ter sido interpretada anteriormente como “contra a natureza”, para Linné esta ação está harmoniosamente integrada ao perfeito funcionamento da “máquina do Universo” criado pelo “Artista infinito”.

*No governo da natureza, o homem é o mais alto servidor (...); a natureza inteira tende a prover a felicidade do homem, cuja autoridade se estende sobre toda a terra, podendo apropriar-se de todo produto. Assim, nesta relação, tudo foi criado para o homem.*⁸

E os equilíbrios naturais são, na verdade, obra do “Soberano Moderador”. Tal filosofia pode ser comparada ao pensamento naturalista de Buffon, para quem o homem *“constrói para adorar o Criador”*, *“comanda todas as criaturas”*, é *“vassalo do céu, rei da terra”* a qual é *“o trono exterior da magnificência Divina”*.⁹

Mas, os equilíbrios são frágeis, e neste ponto Linné insiste muito, em suas *Amenidades Acadêmicas*:

(...) ainda que faltasse uma única minhoca, a água estagna te alteraria o solo e o mofo faria tudo apodrecer. Se uma só função importante faltasse no mundo animal, poder-se-ia temer o maior desastre no universo.

⁶ LINNÉ, C. von. *L'équilibre de la nature*. Paris : Vrin, 1972. p. 119.

⁷ LINNÉ, C. von. Op. cit., p. 145.

⁸ LINNÉ, C. von. Op. cit., p. 118.

⁹ BUFFON. *Vue de la Nature*. In: *Histoire naturelle*. Paris : Imprimerie Royale, 1749. p. XL

Não citarei os múltiplos exemplos que compõem a dissertação intitulada “*A Polícia da Natureza*”:

“(…) igualmente em nossa pátria, os Ratos estragariam as casas e nossos bens se a família dos Gatos desaparecesse completamente.”¹⁰

¹⁰ LINNÉ, C. von. Op. cit., p. 118.

II

Ora, um outro desastre - segundo a filosofia então dominante - vai-se produzir no decorrer do século XVIII e no início do século XIX: o recuo e até mesmo o desaparecimento do apelo ao “Espírito Soberano” para a explicação dos mecanismos naturais. As razões são conhecidas, das quais ao menos duas parecem mais importantes e talvez indiretamente ligadas ao fato: o triunfo da física newtoniana, erigida como paradigma para outras disciplinas; e o movimento de descristianização vinculado à Revolução Francesa. Não vou insistir no fato deste processo não ser nem linear nem universal, mas simplesmente tendencial.

A questão das relações dos homens com a Natureza se coloca daí por diante de um modo novo. Certos naturalistas e a maior parte dos biogeógrafos abstêm-se de abraçar o problema. É o caso, por exemplo, de Alexandre de Humboldt. Mesmo reconhecendo que a espécie humana participa “*de maneira essencial da vida que anima todo nosso globo*”, ele considera que

*um quadro físico da Natureza cessa no limite em que começa a esfera da inteligência, onde o olhar mergulha num mundo diferente. Esta fronteira, ele a delimita mas não a transpõe.*¹¹

¹¹ HUMBOLDT, A. de. *Cosmos, essai d'une description physique du monde*. Paris, 1846

A “Natureza” encontra-se verdadeiramente “onde o Homem está ausente”.

No entanto, outros, como Lyell, manifestam um certo embaraço. Ele consagra uma parte importante dos seus *Princípios de Geologia* à questão dos equilíbrios naturais e das rupturas eventuais destes equilíbrios, como na célebre passagem em que evoca as perturbações que seriam provocadas na fauna e na flora da Islândia, caso um grande número de ursos brancos transportados por geleiras móveis

abordassem a costa norte. No fundo, ele laiciza a problemática providencialista de Linné: não se percebe, em suas análises dos equilíbrios naturais, nem causa final, nem “finalidades intermediárias”. Ele lembra por diversas vezes a ação dos homens sobre a natureza e observa, por exemplo, que as extinções locais ou absolutas só sobrevêm “nos lugares onde o homem fez sentir sua influência”¹², que o homem é um dos agentes importantes da dispersão das plantas (questão que será gradualmente aprofundada durante o século e estendida às introduções acidentais de predadores como o *Phylloxera* da videira), que ele é responsável por um grande número de aclimações e que, em regra geral, o crescimento das populações humanas modificou os equilíbrios iniciais e “aumentou as forças produtoras da terra.”¹³

¹² LYELL, C. *Principes de géologie*. Paris, le édition française, 1864. p. 402. vol. I.

¹³ LYELL, C. Op. cit., p. 293 e seguintes.

A legitimação destas ações humanas não se configura como um problema para Lyell; ele afirma - e os fatos lhe darão razão - que “a soma total da população humana atualmente existente constitui apenas uma pequena porção daquela que o globo é capaz de alimentar”, e que “tomando posse da terra pelo direito de conquista”, ele “não exerce uma prerrogativa exclusiva”, pois “cada espécie que (...) se espalhou sobre um vasto espaço deve, também, ter registrado seus progressos pela diminuição ou pela destruição de alguma outra espécie.”¹⁴

¹⁴ LYELL, C. Op. cit., p. 311-312.

O problema de Lyell reside sobretudo no fato de que se sente compelido, a um só tempo, a considerar aquilo que logo será denominado “unidade material do mundo” - porquanto ele se priva do apelo à religião - e a salvar a especificidade humana. Ora, isso Lyell não chega a fazer e vê-se reduzido a praticar uma espécie de incerteza “filosófico-antropológica” que, curiosamente, pode propiciar uma interpretação metafísica. Eis o que ele anuncia a respeito da especificidade humana:

(...) a passagem súbita do estado bruto ao estado do ser racional é um fenômeno muito diferente daquele que consiste na passagem das formas inferiores às formas mais perfeitas.

Um semelhante “salto”, para retomar sua expressão, “(...) não pode combinar com a marcha regular das mudanças que se operam no reino animal”.¹⁵

¹⁵ LYELL, C. Op. cit., p. 402.

O próprio Charles Darwin se verá confrontado com o mesmo problema. E considero que ele não consegue estabelecer a especificidade humana de maneira satisfatória, pois sempre recorre, e até em *A Descendência do Homem*, à seleção “natural” para explicar a emergência e o desenvolvimento das faculdades intelectuais da espécie e das civilizações.

Quanto a Thomas Huxley, no prefácio à primeira edição francesa de sua obra *Do lugar do homem na natureza* (prefácio que data de 1867), ele não se ocupa da questão e se “*satisfaz em deixá-la nas mãos poderosas do senhor Darwin.*”¹⁶

¹⁶ HUXLEY, T. *De la place de L'Homme dans la Nature*. Paris, 1868.

Dito isso, a questão da especificidade humana não é o problema central dos transformistas darwinianos que, ao contrário, dedicam-se a registrar a continuidade evolutiva existente entre o reino animal e aquilo que foi chamado, na época, de “reino humano”. O problema, entretanto, deve ser solucionado, pois nos anos 1850, muitos naturalistas e geógrafos se debruçam sobre as modificações impostas pelas sociedades humanas aos meios ditos “naturais”.

Um deles, talvez o mais importante porque o mais completo, chama-se Georges Perkins Marsh e publica, em 1864, em Londres, uma obra intitulada *Man and Nature*, na qual analisa as perturbações reais ou potenciais produzidas “*pela ação dos homens sobre a geografia física.*”¹⁷ Este livro ressurgiu hoje com notável modernidade, pois manifesta um otimismo comparável ao de Linné (mas desembaraçado de qualquer providencialismo) e, ao mesmo tempo, uma grande inquietação. Assim, Marsh se propõe

¹⁷ MARSH, G. P. *Man and Nature*. London, 1864.

*a colocar em evidência os perigos da imprudência e a necessidade de vigilância em todas as obras que, em grande escala, interferem nos arranjos espontâneos do mundo orgânico e inorgânico; a sugerir a possibilidade e a importância da restauração das harmonias alteradas e do melhoramento material das regiões devastadas e esgotadas.*¹⁸

¹⁸ MARSH, G. P. Op. cit., p. III.

Isto posto, o problema filosófico coloca-se de modo irrefutável: a natureza não é mais “uma entidade da qual o homem está ausente”, pois o homem pode “restaurar har-

monias alteradas”; a idéia de “harmonias originais” sugere o contrário. Em Marsh, a questão da “natureza da humanidade” se mostra como que em negativo, uma vez que ele não se pronuncia sobre ela. Entretanto, se esta concepção se configura nitidamente como não-metafísica, vê-se minada pela continuidade natureza-sociedade que ela afirma. Não só porque esta continuidade, que vai enraizar-se no darwinismo, funciona como justificação das relações sociais brutais da época, mas também, e sobretudo, porque ela significa um problema para a antropologia e para o processo da constituição das ciências humanas: é necessário um objeto *específico* para as ciências humanas. A rejeição de toda descontinuidade entre a natureza e a sociedade é um obstáculo à constituição deste objeto.

III

Nesse período, o filósofo Karl Marx elabora uma solução para o problema, em sua obra *A ideologia alemã* e em suas *Teses sobre Feuerbach*. Esta solução me parece ainda hoje merecer atenção. Vou portanto lembrá-la brevemente para terminar. Digo “brevemente” porque *A ideologia alemã* foi publicada pela primeira vez só em 1932. Isto atesta a insignificância histórica deste texto na época em que foi redigido, em 1846. Ainda assim vou recuperá-lo, pois o seu conteúdo está longe de ser desprovido de modernidade.

Na primeira tese sobre Feuerbach, Marx diz que é preciso pensar na realidade “*exterior*”, não “*sob a forma de objeto ou de intuição*”, mas “(…) *enquanto atividade humana concreta, enquanto práxis, de maneira não subjetiva*”.¹⁹ Portanto, nessa concepção, a “realidade exterior é *práxis* humana. Poder-se-á objetar que nada autoriza, no estrito enunciado desta tese, a dizer que a “Natureza” é *práxis* humana. Com efeito, é no texto mesmo de *A ideologia alemã* que convém procurar o fundamento desta interpretação.

Sabe-se que o termo *práxis* designa, para Marx, a atividade social dos homens cuja base é a atividade de produção material, isto é, a transformação da “Natureza”. Esta palavra remete ao caráter fundamentalmente ativo da rela-

¹⁹ MARX, K. *L'idéologie allemande*. Paris : Editions Sociales, 1968.

ção dos homens com o mundo. E aquilo que, em *A ideologia alemã* justifica tal interpretação da primeira tese, é que nela se encontra a idéia segundo a qual a natureza não mais existe como “uma entidade da qual o homem está ausente”, “(...) *exceto talvez em alguns atóis australianos de formação recente* (...)”.²⁰

²⁰ MARX, K. Op. cit., p. 71.

Este pensamento seguramente é original, no que concerne às relações do *sujeito* e do *objeto* em filosofia. Mas no que se refere às relações dos homens com a natureza, a idéia certamente não teria sido chocante na época, mesmo que sua formulação seja rude. Além do mais, esta primeira tese não traz nada de explicitamente novo no domínio da especificidade humana. Esta novidade pode ser descoberta, no entanto, numa passagem da sexta tese sobre Feuerbach: “(...) *a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo singular. Em sua realidade, ele é o conjunto das relações sociais*”.²¹

²¹ MARX, K. Op. cit., p. 140.

O homem biológico, candidato à humanidade, *homini-za-se* apropriando-se de um saber social que lhe é exterior. Eis aqui definido, sem recurso à mínima vinculação exterior com a matéria, o objeto das ciências humanas. Teria sido isso uma revolução na época? Não, já disse porque. Acrescento apenas que Malinovski depois Lévi-Strauss dirão coisas comparáveis, quando este aspecto do pensamento de Marx tiver sido conhecido. Por outro lado, aproximemos as duas teses como se elas representassem as duas premissas de um silogismo. Então a natureza não é tão somente *práxis* humana, mas *produto de relações sociais*.

Portanto, se estas relações sociais são brutais e destruidoras, não é de se estranhar que aquilo que denominamos “natureza”, “meio” ou “meio ambiente” seja brutalmente pilhado, degradado ou destruído. Aliás, temos este espetáculo por todo canto, da Amazônia ao mar de Aral e do México a Bhopal, passando por Three Miles Island e Tchernobyl.

Então, podemos imaginar que se as relações sociais fossem menos destruidoras dos próprios seres humanos, as relações destes seres humanos com seu meio ambiente, sem serem edênicas, não levariam tantos a se interrogarem sobre a sobrevivência de sua espécie.