

A RELAÇÃO HOMEM/NATUREZA-ANIMAIS: UMA REVISÃO DA LITERATURA SOBRE O DESCAMINHO DA CULTURA OCIDENTAL

Lorival Rambo ¹
Arlene Anélia Renk ²

RESUMO

Diante do atual contexto ambiental-social, de profundos impactos, é relevante e necessária a busca de soluções, o que requer, no entanto, conhecimentos sobre o processo instaurador dessa situação calamitosa. É objetivo deste trabalho analisar alguns momentos históricos de alguns povos, grupos ou civilizações e descrever criticamente a relação que estes tinham com a natureza. E essa relação é melhor percebida quando a natureza é representada pelos animais. Os povos pré-capitalistas e pré-industriais não tinham todos, como se costuma afirmar, relações harmoniosas com a natureza. Entretanto, ao analisarmos a linha civilizatória que deu origem à civilização ocidental encontramos gradativamente novos elementos que implementavam uma oposição cada vez mais intensa entre o homem e a natureza. Desde os pré-socráticos, passando os socráticos, o humanismo, o medievo, até a modernidade, intensificou-se a alteridade, a objetificação, a objetivação e a coisificação da natureza pelo homem e, que tem como ápice a sociedade industrial, moderna, de consumo e conseqüente colapso ecológico. Tem-se um descaminho cada vez maior entre a cultura e a natureza, entre o homem, a sociedade e a natureza. Nessa cultura os humanos atem-se a diferentes deuses nas diversas épocas, o que tem considerável contribuição na negação da natureza, deslocando-a como sendo tão somente uma complementaridade ao conjunto cultural.

Palavras-chave: homem/natureza, animais, modernidade, cultura

ABSTRACT

The relation man/nature-animals: a literature review about the wrong way of western culture. Facing the deep impacts of the current social-environmental context, it is important and necessary to search for solutions, which also demands knowledge of beginning of the process of this chaotic situation. The objective of this work is to analyze some historical moments of some people, groups or civilizations and describe

¹ Universidade Comunitária Regional de Chapecó-SC – UNOCHAPECÓ. lorivalrambo@yahoo.com.br; lorival@unochapeco.edu.br.

² Universidade Comunitária Regional de Chapecó – SC. arlene@unochapeco.edu.br

critically the relation those had with nature. This relation is better noticed when nature is represented by animals. The pre-capitalist and pre-industrial people did not have, as it is used to be claimed, harmonious relations with nature. On the other hand, analyzing the civilization line which generated the western civilization, we discover gradually new elements that implemented a bigger and bigger opposition between man and nature. Since the pre-Socratics, going through the Socratics, Humanism, the Middle Ages, up to modernity, the exploration of nature by man has been intensified, and it has as its apex the industrial, modern consumer society and, consequently, the ecological collapse. In this culture, human beings dedicate to different gods at different times, which have a considerable contribution to the opposition to nature, dislocating it as if it were only a part of the cultural aspect.

Key words: man/nature, animals, modernity, culture

INTRODUÇÃO

Nas palavras de Santos (2004, p. 449), ao dizer que “nossa separação da natureza e de nossa natureza caracteriza uma mutilação do nosso ser, nos exilando de nossa matriz”, temos um espelho do contexto atual. Mas essa separação e consequências não é característica geral de todos os povos, sociedades e civilizações que já tenham existido. Tampouco é verdade que ela é característica tão somente da civilização contemporânea. É verdade sim o fato de que na civilização moderna a cisão entre o homem e natureza se tornou mais intensa, percebendo-se consideravelmente também as consequências.

Destarte, este estudo foi desenvolvido com o objetivo de, através de uma revisão bibliográfica, obter elementos, conhecimentos que possibilitem uma visão mais ampla e adequada das relações, da vivência histórica que o homem teve com a natureza, o que permite compreender melhor a gênese e manutenção da vivência do atual contexto. Não obstante, essa vivência é melhor percebida e descrita quando se releva aspectos da relação entre o homem e os animais em sua caminhada histórica.

Os nossos passos sobre a Terra, a nossa ‘pegada ecológica’, a jornada humana no planeta provocou uma crise ambiental sem precedentes. Desde a caminhada pela orla marinha de um pequeno grupo de antepassados nossos, aventurando-se para fora da África pela primeira vez há cerca de 50 mil anos, que deixamos nossas pegadas. Iniciando com um grupo de cerca de 150 pessoas, que cresceu, multiplicou-se e hoje sobrepõe os 6 bilhões de habitantes, os rastros dessa nova espécie foram surgindo, intensificando-se e, nos últimos séculos, já não são somente rastros na areia ao longo

do mar, onde as ondas, a cada instante, vêm e os removem. São sim e cada vez mais profundas, pegadas, rastros que o planeta, em detrimento de sua teleonômica dinâmica físico-química-biológica, já não consegue mais apagar, limpar ou absorver. Seriam elas (as pegadas) irreversíveis, contrárias à dinâmica natural? Seriam profundas demais? Até o comer, ato biológico fundamental, mas socialmente determinado, está em questionamento, essencialmente o que e o quanto comemos.

AS RELAÇÕES HOMEM/NATUREZA EM DIFERENTES POVOS PRIMITIVOS

Se considerarmos que “uma relação benigna de longo prazo entre os seres humanos e a natureza [...] pode ser algo sem precedentes sem que, por isso, seja necessariamente impossível” conforme Foladori e Taks (2004, p. 328), pode-se afirmar que, ao menos até onde é conhecida a história da humanidade e observada sua vivência da natureza, esta sempre fora mais destrutiva que a mera co-vivência romântica constantemente apregoada.

Com pouquíssimos seres humanos sobre o planeta, a degradação era, apesar de sua ocorrência, algo reversível, considerando-se ainda a prática nômade-extrativista. Com a descoberta do fogo o impacto se intensificou, mas mesmo assim com catástrofe limitada. O crescimento populacional, a fixação a uma área e o conseqüente surgimento da agricultura intensificaram consideravelmente a depredação ambiental. Mas mesmo antes da agricultura já ocorriam grandes impactos ambientais, como propõe a ‘hipótese da sobrematança’ (Ward, 1997). Essas degradações podem ser observadas em ilhas e arquipélagos, como no Havaí, em Madagascar e na Nova Zelândia, ocasionadas principalmente pelos povos polinésios que eram os colonizadores do passado, em nada comparados com os do século XVI.

Destarte, questionar se as sociedades primitivas estabeleciam uma relação harmônica com a natureza é, sobretudo, um questionamento duvidoso e,

não apenas por sua generalidade, ao considerar como iguais todas as sociedades pré-industriais, como também por seu romantismo, que sugere possuírem as ditas sociedades com grau de consciência e atividade planificadas difícil de imaginar mesmo no caso de grupos pequenos. [...] que as populações que, há cerca de 12 mil anos cruzaram a ‘ponte’ de Beringia do nordeste asiático para o Alasca, participaram na extinção de mamutes, mastodontes e outros grandes mamíferos, à medida que avançavam rumo ao sul do continente. (Foladori e Taks, 2004, p. 324).

É, portanto, incoerente considerar que os povos primitivos em sua totalidade constituíam relações harmoniosas com a natureza, como é uma inverdade dizer o contrário. Contudo, “uma série de investigações antropológicas dos anos 60 mostrou que, nas sociedades de caçadores e coletores, a produção está limitada pela satisfação das necessidades, que estas não são ilimitadas, como a economia neoclássica gosta de proclamar [...]” (Foladori, 2001, p. 168) e, em síntese, temos um misto de ações harmônicas e outras de maior impacto sobre o meio ambiente. Mesmo assim, o que sobressai nos estudos, vem a corroborar que os colapsos dessas diversas civilizações são em grande parte originados por fatores ambientais, ou melhor, por sua deterioração.

Ao considerarmos os povos indígenas, temos neles um exemplo do que acima foi exposto, ou seja, diferentes relações com a natureza, variando conforme a tribo e a época considerada. Na, hoje, considerada sociedade moderna, os povos indígenas e sua vivência constituíram-se num mito sobre como essa deve viver, ou no que se espelhar para buscar também uma vivência sustentável. Temos inúmeras considerações favoráveis à forma de relação entre indígenas e a natureza no sentido de que esta seja/é harmoniosa, e outras contrárias, dizendo que essas relações não diferem muito da sociedade atual, a moderna (Latour, 1998), porém, com impactos de proporções diferenciadas.

Sob essa abordagem podemos discernir que aqueles que tinham no ‘mito do bom selvagem’ uma ferramenta de esperança frente à degradação ecológica contemporânea sentem-se frustrados. Por outro lado, aqueles que supunham que a degradação ambiental era uma prerrogativa da sociedade industrial ou capitalista vêem-se sem alternativa, já que essa degradação se afiguraria como um comportamento cultural universal.

Numa época que, hoje, denominamos de Antiguidade, na Grécia Antiga, havia uma consciência mítica e imagística, para a qual toda a natureza, inclusive a alma humana, era a expressão de uma totalidade divina. Essa mística, sob forma simbólica, representava os seres e forças sobre-humanas como responsáveis tanto pelos processos e fatos na natureza como por ocorrências na vida interna, na alma, do homem. Os deuses estão em tudo e são deste mundo. Assim, os entes divinos presentes nos mitos são as forças que movem tudo, não se estabelecendo uma separação nítida entre o homem e a natureza, mas como entes divinos que transitam e atuam em ambas as esferas. Os gregos afirmavam que o mundo da natureza não era só vivo, mas inteligente e dotado de alma, e admitiam que uma planta ou um animal participava psiquicamente em determinado grau no processo vital ‘alma do mundo’ e intelectualmente na atividade, na ‘mente do mundo’ (Collingwood, 1986, p. 10).

Ainda na antiga visão grega da natureza, os principais pensadores pré-socráticos admitiam que os deuses personificavam os poderes cósmicos resultantes de processos de amor e geração. O mundo era então um organismo vivo, a fonte divina de todos os seres vivos e até dos deuses.

Mas é, também, nesta época, que emerge o conceito, o qual começa a suplantar e substituir a imagem mítica, de totalidade. Já com Platão e Aristóteles a *Techne* suplanta a *Physis* (Souza, 1997). O surgimento do conceito assinala uma ruptura significativa e um distanciamento entre homem e natureza, que antes era familiar e agora precisa ser explicada para ser entendida. Destarte, Aristóteles afirmou que o início da filosofia reside numa espécie de espanto ou admiração, o que é sinal de um distanciamento entre natureza e o homem, tornando-se para este como uma carta enigmática a ser decifrada. E nessa transição inicial do *mito* ao *logos* ou da imagem ao conceito está o início de um longo processo que caminha na possibilidade de o homem se entender e se assumir, aos poucos, como ser pensante autônomo em contraposição à natureza com a qual ele antes simplesmente confluía e convivia.

Não obstante, desde os pré-socráticos há perda de confluência entre homem e natureza. Mas é com Sócrates que se introduz um elemento novo no filosofar, o de responder a pergunta do agir e da vida corretos, sendo, portanto, somente através da filosofia que o homem chegaria a sua realização moral. A teoria como caminho para a verdadeira ética. Sua sequência se dá com Platão e Aristóteles, privilegiando o homem e a ideia (Duarte, 1986).

Como ser distinto dos outros seres surge a *alteridade*, a alteridade da natureza, passo indispensável para a constituição de um conhecimento objetivo da mesma e tem em Sócrates o seu início: “Sócrates é um moralista: o homem, seu único interesse; ele vive sobre a ágora, e quando seus discípulos o levam um dia às cercanias de Atenas, às margens do Ilissos, ele se aborrece no meio dessas coisas sem alma e que não falam, e retorna o mais rápido possível para o meio dos homens. Ele fundou a física”. (Duarte, 1986, p. 23). No entanto, mesmo após, com seus discípulos Platão e Aristóteles, ainda não havia filosofia pura, e sim entretida de misticismo, de pensamento mágico.

Um pouco de objetividade em relação à natureza ocorre com Aristóteles, apesar do todo orgânico hierarquizado, ao modo da *polis*. Quanto à alma do mundo, que Platão não ousara rejeitar, Aristóteles adotou a estratégia de fragmentá-la em inteligências particulares, as quais ele deu o nome de ‘substâncias’, que tornaram possível uma objetividade maior no conhecimento da natureza, e por mais que essa noção de substância tenha sido criticada posteriormente, ela possibilitou uma objetividade mais intensa

frente à natureza, transformando a simbologia mágica das coisas em fatos possíveis de serem racionalmente compreendidos. Nessa transição prepara-se o caminho:

A conclusão à qual chegamos de imediato é que, com Aristóteles, a idéia mágica da natureza como uma necessidade, contra a qual nada se pode fazer, é superada, na medida em que se ousa afirmar que a natureza forma um conjunto e que as coisas são submissas a algo como uma legalidade. Esse é o primeiro passo para a aquisição de uma completa objetividade no conhecimento da natureza. O segundo passo será um conhecimento tão completo das coisas em nosso próprio benefício, de forma científica, e não mais artesanalmente. Esse segundo passo será dado apenas nos primórdios da modernidade. (Duarte, 1986, p. 26).

No Humanismo subjuga-se a questão teórica à prática, cuja teoria, os conceitos são os meios para a realização da felicidade pessoal do homem, experimentando, conseqüentemente, a sua vivência pessoal e o ser individual. Assim, a filosofia culmina na instrumentalização a serviço das aspirações pessoais do homem. A liberdade é vivenciada; porém, na sequência, subjugada pela emergência do cristianismo, que inaugura a Idade Média.

O advento do Cristianismo traz em seu bojo a idéia de que o homem não está situado na natureza, como acreditavam os gregos, mas que é transcendente a ela. Ele não pertence à natureza. Quando o aristotelismo é finalmente absorvido pelo pensamento cristão, na Idade Média, essa idéia se adapta no sentido de conceber o homem como um elo privilegiado na grande cadeia que leva a Deus, idéia essa que já estava presente no Gênesis. E Deus disse: “eis que vos dei todas as ervas, que dão semente sobre a terra, e todas as árvores que encerram em si mesmas a semente do seu gênero, para que vos sirvam de alimento, e a todos os animais da terra, e a todas as aves do céu, e a tudo o que se move sobre a terra, e em que há alma vivente, para que tenham o que comer”. (Gn 1, 29).

Somente no século XVII, quando vai ocorrer a revolução mecanicista propriamente dita, a concepção de natureza passa por uma mutação radical, correlativa às grandes mudanças que ocorrem na própria concepção do conhecimento. A causalidade final foi simplesmente banida da ciência, juntamente com as causas material e formal, tendo restado apenas, enquanto causa, algo semelhante à causalidade eficiente. Essa poderia ser traduzida na questão de como se dá algo, prescindindo-se do conhecimento de sua forma, conteúdo e finalidade para a qual existe. A concepção orgânica dá lugar a uma concepção mecânica. Temos, a exemplo do que ocorreu no Humanismo, a conjunção, no século XVI, de ciência e técnica. Sábios que não só

mais contemplam (tal como os sábios gregos vinham fazendo), mas são engenheiros interessados em toda sorte de conhecimento técnico, além de artesãos superiores, que exerciam serviço técnico com certos conhecimentos teóricos. Ciência (*episteme*) e técnica (*techne*) se unem, surge a tecnociência, que corresponde a ciência instrumental e com isso poderia-se, supostamente, ‘reconquistar a graça divina’: “Pelo pecado o homem perdeu a inocência e o domínio das criaturas. Ambas as perdas podem ser reparadas, mesmo que em parte, ainda nesta vida; a primeira com a religião e com a fé, a segunda com as artes e as ciências [...]. Daí, como necessária, segue-se a reforma do estado da humanidade, bem como a ampliação do seu poder sobre a natureza”. (Duarte, 1986, p. 30).

O HOMEM E A NATUREZA NO MEDIEVO-CRISTIANISMO

Nesta época, sentindo qualquer necessidade de justificar suas ações, teólogos e intelectuais podiam apelar prontamente para os filósofos clássicos e a Bíblia: “a natureza não fez nada em vão, disse Aristóteles, e tudo teve um propósito. As plantas foram criadas para o bem dos animais e esses para o bem dos homens. Os animais domésticos existiam para labutar, os selvagens para serem caçados”. (Thomas, 1988, p. 21). O que dissipa também já, embora precocemente exposto, o preconceito de que antes da industrialização o homem dava mais valor à natureza. E,

os escrúpulos quanto ao tratamento de outras espécies eram afastados pela convicção de que havia uma diferença fundamental, em gênero, entre a humanidade e as outras formas de vida. A justificativa para essa crença remontava a antes da Cristandade, chegando até os gregos. Segundo Aristóteles, a alma compreendia três elementos: a alma nutritiva, compartilhada pelos homens e vegetais; a alma sensível, dos homens e animais; e a alma racional ou intelectual, exclusiva do homem. Tal doutrina foi retomada pelos escolásticos medievais e combinada com a idéia judaico-cristã de que o homem foi feito à imagem de Deus (Gn, 1, 27). Ao invés de representar o homem apenas como um animal superior, essa concepção o elevava a um estado completamente diferente, a meio caminho entre animais e anjos. (Thomas, 1988, p. 37).

Com a decadência feudal, a crise e queda do império Romano, a igreja, o cristianismo se sobrepuseram, servindo primeiramente como alento às condições adversas enfrentadas pela população e após, superando os princípios político-administrativos dos sistemas até então vigentes. A igreja consolidou-se elevando sua

influência nas idéias, princípios jurídicos, éticos e morais. E esse domínio foi possível face a instabilidade instaurada. O homem sempre busca e buscou estabilidade, previsibilidade, que confortam e dão segurança. (Santos, 2004). Daí o agrado da promessa de um novo e único Deus, que cuidaria a todos. O monoteísmo católico trouxe esse conforto e a segurança ao mundo ocidental.

Com a implantação da filosofia escolástica, a instrumentalização, a teoria como meio para a prática e realização humana dos socráticos perdura, mas a felicidade como meta cede à verdade religiosa baseada em revelação, autoridade e dogma. A natureza, em contrapartida, converte-se em algo distante e demoníaco. Assim, a mentalidade medieval considera a natureza como negação de Deus e a vida no corpo, um pecado. A obediência dos dogmas propostos e sua prática como meio para redimir-se.

Além do mais, para a infelicidade dos animais, o Jardim do Éden, no princípio teria sido um paraíso preparado para o homem, no qual Deus confiara toda criação ao homem, o domínio sobre todas as coisas vivas, onde o homem e as bestas (demais animais) conviveram pacificamente, com homens não carnívoros e animais mansos. Com o pecado, a ‘Queda’, o homem teria perdido o direito do fácil domínio sobre os demais animais, além do surgimento de pulgas, mosquitos e outras pestes; dos espinhos, cardos, do solo pedregoso e árido, tornando o trabalho árduo. Os animais rebelaram-se, atacando uns aos outros e ao próprio homem. Deus teria então renovado a autoridade do homem sobre a criação: “Temam e tremam em vossa presença todos os animais da terra, todas as aves do céu, e tudo que tem vida e movimento na terra. Em vossas mãos pus todos os peixes do mar. Sustentai-vos de tudo o que tem vida e movimento”. (Gn, 9, 2-3). E, com essa interpretação, por causa do pecado original do homem, os animais selvagens também foram amaldiçoados. Suas condições pioraram não por castigo a eles, mas como parte do nosso.

Contudo, se considerarmos a interpretação anterior ao pecado original, todavia, não diminui o domínio do homem sobre as demais criaturas: “enchei a Terra e submetei-a” (Gn, 1, 28), ressaltando-se que quaisquer interpretações são feitas à luz do contexto e não obstante, para justificá-lo. Se considerarmos: “*Iahweh* Deus tornou o homem e o colocou no Jardim do Éden para cultivar e guardar” (Gn 2, 15), poderíamos justificar nossa vivência interpretando o ‘cultivar e guardar’ a mercê da necessidade. Todavia, o período medieval e outros têm, no seu âmago, o desejo de se assegurar o domínio humano sobre o mundo natural e de as coisas naturais existirem para o uso e bem-estar dos seres humanos, apesar das variações na forma como se compreende e valoriza o meio ambiente.

Dentro dessa convicção e concepção do mundo natural, estritamente teocêntrica, da natureza como algo distante dos humanos, apenas lhe servindo dentro do que a seu bel prazer viesse a desejar, as consequências da vivência desta natureza foram aterrorizantes, onde todo animal estava destinado a servir algum propósito humano, se não prático, então estético ou moral. Os animais selvagens eram mero instrumento da ira divina e foram deixados para ensinar técnicas de guerrear ao homem, estimulando a coragem; outros, para contentamento do homem, como papagaios e macacos; outros para entreter e deliciar; ainda os para labutar a nosso serviço, como o cavalo e o boi; as ervas-daninhas e os venenos tinham seus usos essenciais, ou seja, exercitavam os humanos para eliminá-los (Thomas, 1988). Por isso considerava-se, como exemplo, que vacas e ovelhas passavam melhor sob os cuidados do homem que deixadas a mercê de predadores ferozes e, portanto, abatê-las consistia numa gentileza, e os sofrimentos dos seres brutos não eram como os do homem. Eles não tinham nenhuma concepção do futuro e nada perdiam por serem privados da vida. A autoridade humana era assim virtualmente ilimitada. Era, portanto, melhor para os bichos estarem sob o domínio do homem.

Em detrimento destas e de muitas outras práticas dos humanos para com os demais seres vivos, os denominados seres brutos, argumentava-se questionando: o senhor Deus não trouxe até nós as criaturas para nosso benefício e para serem usadas conforme nos pareça melhor para o nosso bem? As criaturas brutas são propriedade humana, feitas para ele, servis à sua vontade, tão útil o que ele preserva, como o que mata é nocivo; o seu soberano único e exclusivo. Para Thomas (1988, p. 27, 28), “a teologia da época assim fornecia os alicerces morais para esse predomínio do homem sobre a natureza [...]. Tradição religiosa dominante não mantinha nenhum vínculo com aquela ‘veneração’ da natureza encontrada em várias religiões do oriente”, veneração esta reconhecida como ‘um obstáculo desencorajador ao império do homem sobre as criaturas inferiores’, tanto que “desde os tempos dos anglo-saxões, a Igreja Cristã da Inglaterra colocou-se contra o culto das nascentes e dos rios. As divindades pagãs do bosque, da corrente e da montanha foram expulsas, deixando assim desencantado o mundo, e pronto para ser formatado, moldado e dominado”. O misticismo antropomórfico, a mágica concepção da natureza como morada dos deuses, anterior a esse período, foi banida e com severidade na fogueira.

Ainda, Tomás de Aquino, célebre religioso que consolidou os princípios da doutrina cristã, dizia que se houvesse alguma passagem na bíblia que impedisse que fôssemos cruéis com os animais esta existia para que através da crueldade com os animais não nos tornássemos também cruéis com os homens, mas não como injúria

ou pecado *per se*. Além do mais, como cita Thomas (1988, p. 77), “[...] o mundo da vida selvagem fornecia uma imagem especular para as relações humanas. As descrições da natureza frequentemente envolviam o uso de metáforas derivadas da organização social da época. Essa tendência a encontrar em cada espécie alguma qualidade humana socialmente relevante já era muito antiga, pois os homens sempre examinaram os animais em busca de categorias com as quais podiam descrever a si mesmos.”

Se caminharmos um pouco mais adiante no tempo, perceberemos que isso não só se mantém como se intensifica: “os esforços para explicar, no plano biológico, as origens das posições e dos papéis sexualmente diferenciados da mulher e do homem na civilização moderna e nas civilizações anteriores são fundamentais para que a teoria sociobiológica possa manter a tradição do determinismo biológico. Dessa forma, os sociobiólogos tentam atribuir causas naturais a fenômenos de origem social”. (Santos, 2000, p. 88). Nas palavras de Galeano (1999, p. 45, 70, 71), isso fica ainda mais enfático, quando diz que “os subordinados devem obediência eterna a seus superiores, assim como as mulheres devem obediência aos homens. Uns nascem para mandar, outros para obedecer. [...] A mulher, nascida pra fabricar filhos, despir bêbados ou vestir santos, tradicionalmente tem sido acusada de estupidez congênita, como os índios, como os negros [...]”.

Com essas concepções impostas, principalmente, pela Igreja, teve ela uma determinante influência, sendo como uma mola propulsora ou um trilho no qual se deveria caminhar. Propiciou um ‘processo civilizador’, cuja constituição “na verdade, é cultivada desde tenra idade no indivíduo, como autocontrole habitual, pela estrutura da vida social, pela pressão das instituições em geral, e por certos órgãos executivos da sociedade (acima de tudo, pela família) em particular. Por conseguinte, as injunções e proibições sociais tornam-se cada vez mais parte do ser, de um superego estritamente regulado”. (Elias, 1994, p. 187).

Não obstante, não é de se admirar que já em 1967, o historiador Lynn White Jr., descreveu o cristianismo, em sua forma ocidental, como a ‘religião mais antropocêntrica que o mundo já viu’; e seu breve artigo culpando a Igreja Medieval pelos horrores da poluição moderna tornou-se quase que uma bíblia para os ecologistas. Mas, como notaria Karl Marx, não seria só a religião, mas o surgimento da propriedade privada e da economia monetária, o que conduziu os cristãos a explorar o mundo natural de uma forma que os judeus nunca fizeram; foi aquilo que ele chamou ‘a grande influência civilizadora do capital’, que, finalmente, pôs fim à ‘deificação da natureza’. (Thomas, 1988).

Esse contexto, dentro das condições históricas existentes e constituídas, propiciou o desabrochar definitivo e intenso do capitalismo no florescer da modernidade, e o Cristianismo foi fator preponderante, tanto que se poderia, nesse sentido, questionar os motivos pelos quais no oriente o capitalismo inexistia ou tenha se revelado tardiamente.

MODERNIDADE E NATUREZA: AS CONSEQUÊNCIAS AMBIENTAIS

A história registrou a Renascença como um período marcado por importantes movimentos na ciência, na arte e na literatura. Constitui-se num “despertar”, que na realidade ocorreu só num segundo momento. Num primeiro momento, o novo não se constitui, tanto que a ciência teve uma regressão, para além do aristotelismo, para o pensamento primitivo, para a fé animista e vitalista, permitindo uma sobreposição da arte sobre a ciência e cuja concepção de natureza retrocedeu à antiguidade e voltou a ser concebida como divindade e composta por deuses, a *Phisis*, despertando sentimentos de respeito e obediência (Souza, 1997).

Para Leff (2003, p. 136), a renascença em sua primeira etapa “consistiu precisamente em fazer renascer o esquecido, a filosofia e a ciência em suas raízes humanísticas, para ampliar a percepção da realidade incorporando o saber dedutivo, mas sem perder a visão integral. Para Dante e os renascentistas italianos, a visão de globalidade nunca foi posta em tela de juízo, e Leonardo da Vinci talvez seja o apogeu do pensamento integrador.”

Num segundo momento, no imergir final da dominação do medievo, de suas dimensões míticas, mágicas e esotéricas da vida, e que postergara o acesso a visões mais luminosas e racionais, é que se instaurou a redescoberta do mundo clássico greco-romano. O logos, o conceito, enfim, a ciência se estabelece como o novo sustentáculo. É nela que se ampara agora a previsibilidade, a certeza, o que dá segurança e conforto. Copérnico, mas principalmente Galileu, instaura uma nova base, um novo deus, rompendo com a filosofia. Concebeu-se, neste contexto, um renascimento das idéias platônicas.

Os pensadores do início da modernidade redescobrem a dimensão teórica do pensar como uma criação humana que tem valor em si. O humanismo greco-romano e agora também o renascimento, passam a valorizar o homem enquanto homem. O pensar se desprende aos poucos das amarras religiosas e se converte em força investigativa. A revelação, a autoridade e o dogma são substituídos pelo princípio da evidência racional e da percepção sensorial. Nas palavras de Santos (2000), a ciência moderna teve de lutar com um inimigo poderoso: os monopólios de interpretação,

fossem eles a religião, o Estado, a família ou o partido. Foi uma luta travada com enorme êxito e cujos resultados positivos vão ser indispensáveis para criar um conhecimento emancipatório pós-moderno. Mas, se ‘o fim dos monopólios de interpretação é um bem absoluto da humanidade’ surge um outro inimigo, o credo quase que axiomático na razão instrumental, na ciência, na tecnologia, na ideologia e, num passo não muito distante, no mercado e suas práticas consumistas.

Assim, o Iluminismo em geral, tanto em sua vertente racionalista como em seus representantes empiristas, parece, num primeiro momento, desvincular o conhecimento de seu uso (conhecimento por conhecimento). Porém, em seguida, com o surgimento das ciências naturais modernas, a teoria se converte cada vez mais em pensar a serviço da exploração da natureza em prol do bem-estar material do ser humano e, em conseqüência, em ferramenta de poder. Assim como a teoria, na época do humanismo, fora subjugada à prática, também agora se repete. A teoria é instrumentalizada a serviço das aspirações pessoais do homem, da prática. A revolução industrial é um exemplo, em que a teoria se torna o meio para um fim prático. Contudo, evidencia-se, dessa forma, a crescente capacidade de domínio da natureza, de explorá-la e de alterá-la, e, além do mais, de levar a crença na tecnocracia.

O ideal de conhecimento das ciências naturais baseia-se agora, em detrimento aos pressupostos dogmáticos ou de afirmações de autoridade eclesiásticas, em evidências ou coerência racional. A percepção, os sentidos primeiro e, depois, os modelos matemáticos, substituíram os paradigmas teológicos/religiosos bíblicos e aristotélicos da natureza.

A anterior inserção mística da Antiguidade no conjunto da natureza, primeiramente rompida com a emancipação do homem do conjunto da criação pelo cristianismo, sendo o único com alma e direito a imortalidade, tem agora sua derradeira cisão, provocada pelo intelecto humano, a matematização e quantificação, criando uma nova deusa, a razão e deveras instrumental. A consciência, portanto, de que o homem é ser autônomo, caracteriza e inaugura a modernidade.

A partir de então, segundo Duarte (1986, p. 83), “a natureza torna-se pela primeira vez puro objeto para o homem, pura coisa de utilidade; cessa de ser reconhecida como uma potência em si mesma; e o conhecimento teórico de suas leis autônomas surge ele próprio como astúcia para submetê-lo aos carecimentos humanos, seja como objeto de consumo, seja como meio de produção.” É nessas condições históricas que a riqueza instaura o capitalismo de forma intensa e definitiva. O capital, nascido dos feudos e da burguesia, impõe-se com a instrumentalização da razão, cujo ápice se inaugura pela revolução industrial.

E no seu estabelecer (a modernidade), a partir do Humanismo e do Renascimento, fez brotar novas forças cognitivas, mais conhecimento com o desenvolvimento e fortalecimento da ciência. Instituíram-se novos valores e novas perspectivas para sua existência como ser individual e social, aumentando sua individuação e, por outro lado, diminuiu sua integração social dogmatically estabelecida, numa ordem cósmica e divina. Libertou-se, pelo uso da razão, das tutelas e dos direcionamentos eclesiásticos que durante milênio e meio lhe custaram a autonomia. Perdeu-se a crença numa continuidade de existência no pós-morte. Importa aproveitar tudo no aqui e agora. A felicidade é desse mundo, a qual é continuamente buscada no consumo.

Após Galileu, Descartes, com seu método de interrogar a natureza, teve papel preponderante na consagração da ciência, da razão e de sua instrumentalização. “Descartes fez sua profissão de fé com a ciência ao declarar que ‘toda ciência é conhecimento certo e verdadeiro’, e a forma de se afirmar este conhecimento é dividir o objeto a ser conhecido em tantas partes quantas forem possíveis e, através do estudo e da observação detalhada de cada uma dessas partes, provar todas as hipóteses previamente formuladas”. (Souza, 1997, p. 21). E sua primeira cisão proposta foi entre o corpo e a mente, ou entre matéria e espírito. Seu método (cartesiano) virou sinônimo de método científico, contendo a receita de separação, hierarquização dos fatos, dedução e comprovação das hipóteses. Intensificou a distinção e oposição do ser e do ente platônico com seu *res cogito* e *res extensa*, entre mente e matéria, entre corpo e espírito, corpo e alma, também entre sujeito e objeto (Santos, 2004). A objetivação e objetificação, a coisificação do mundo, da natureza, têm neste momento, constituídas suas bases.

Descartes, de 1630 em diante, no intuito de ampliar a diferença entre humanos e os animais, propôs a tese de que os animais são meras máquinas ou autômatos, tal como os relógios, capazes de comportamento complexo, mas completamente incapazes de falar, raciocinar, ou, segundo algumas interpretações, até mesmo de ter sensações. Para Descartes, o corpo humano também é um autômato; afinal, ele desempenha várias funções inconscientes, como a da digestão. Mas a diferença está em que no seio da máquina humana há a mente e, portanto, uma alma separada, enquanto os seres brutos são autômatos desprovidos de almas ou mentes. Descartes omitiu, assim, Deus de uma eventual culpa de fazer os animais sofrerem nas sujeições ao homem; como também justificava o predomínio do homem, pois, sem alma, a eles (animais) foi negada a imortalidade e o homem, por outro lado, com alma, era imortal e superior a animais e seu senhor na Terra. Instaurou-se definitivamente um corte

absoluto entre o homem e o restante da natureza, o que já vinha ocorrendo desde os primórdios da humanidade, limpando dessa forma o terreno para o exercício ilimitado da dominação humana. Eis a origem de um dos axiomas do método científico.

Com Newton, “o mundo máquina foi concretizado ao propor as leis mecânicas, consagrando, todavia, a racionalidade cartesiana, concluindo-se definitivamente o período de substituição da antiga imagem de um mundo qualitativo, orgânico, limitado e religioso, herdado dos gregos e canonizado pelos teólogos da igreja, agora por um outro, quantitativo, mecânico, extenso, ilimitado e dessacralizado” (Carvalho, 1991, p. 49). E neste momento os ideais iluministas viriam a romper definitivamente com a necessidade da existência de um Deus, bastava a luz, a razão. Por conveniência à ciência moderna e seu procedimento concebido como auto-suficiente, retiraram Deus, “esse sentimento de auto-suficiência sobreviverá nos homens de ciência à retirada do Deus clássico, ao desaparecimento da garantia epistemológica que a teologia oferecia”, resultando na célebre resposta de Laplace a Napoleão, quando este pergunta onde estava Deus em seu sistema de Mundo, dizendo Laplace: “não necessito dessa hipótese”. (Prigogine e Stengers, 1984, p. 39).

E essa modernidade, que desembocou no projeto de cientificismo empírico-racionalista nos moldes de Bacon, já mostrou e continua mostrando hoje, de fato, severos efeitos colaterais problemáticos. Para Bacon, o fim da ciência era devolver ao homem o domínio sobre a criação que ele perdera com o pecado original [...], estabelecer o ‘império da espécie humana’. Para os cientistas formados nessa tradição, todo propósito de estudar o mundo natural se resumia em que ‘a natureza, desde que conhecida, será dominada, gerida e utilizada a serviço da vida humana’”. (Thomas, 1988, p. 32).

Essa nova forma de ver, conhecer e agir sobre o mundo, a ciência moderna, precocemente se tornou o escopo do pensamento ocidental. Primeiramente, por compor um novo sustentáculo, até então ocupado pelo monoteísmo e a teologia medievais, que foram definitivamente excluídos com a mecânica newtoniana, que pregava veracidade e previsibilidade, irradiando segurança e conforto.

Em segundo lugar, sendo o primeiro no atual contexto, sua primordiosa capacidade metamorfósica de ser (a ciência) um meio para um fim e não tão somente o conhecimento (ciência por ciência). É a conversão da razão, da ciência, do logos, da *episteme* em mero instrumento. A sua capacidade de dar origem a invenções práticas a fez ser o que é (tecnologia, a tecnociência), propiciando uma nova ‘revolução copernicana’. E, com a nova forma de produção e a instituição do mercado, a tecnociência e o capitalismo fizeram uma simbiogênese que se mantém através do

vicioso círculo, no qual o último delinea e determina os caminhos do primeiro para que seja cada vez mais instrumental, o que tira a suposta neutralidade científica e mercantiliza a ciência (Santos, 2004). Intensifica-se cada vez mais a produção e também o consumo. Processo esse que está em sua última e recentíssima fase, a sociedade de consumo, cujas conseqüências ambientais tão somente se intensificam. Trata-se de uma nova cultura e seu novo deus, alheios à *natura* – natureza.

Essa revolução no pensamento ocidental trouxe modificações radicais, tanto nas concepções de mundo, de natureza, de homem, como, conseqüentemente, nas relações desse com aquela. Passou-se de um politeísmo com alto teor integrativo para um monoteísmo como uma primeira cisão entre o homem e o restante da criação. Volta-se ao politeísmo e à busca de uma nova forma integrativa para a seguida emancipação definitiva dos humanos, com um antropocentrismo e uma cisão cartesiana, instaurando a deusa razão, que, por sua instrumentalização resultou numa tecnociência, que por sua vez, em consonância com o capitalismo, resultou, sobretudo, no consumismo exacerbado. E são todos controlados pelo deus mercado. Isso explica o sucesso, como diz Leff (2003, p. 137), “[...] A idéia de produto como resultado concreto seduziu mais do que a idéia de processo como rumo aproximado. A produtividade e sua aliada, a máquina, encarnaram o mito do progresso e as sociedades começaram a competir mais por sua capacidade produtiva do que por sua qualidade cultural e social. Para produzir sempre mais era necessário ignorar os ciclos de reposição da natureza e também as vicissitudes humanas.”

E dentro desse novo sistema, o capitalista, a natureza é apenas e somente vista como provedora de recursos e receptora de resíduos. Instaura-se o nível último e máximo dos domínios do humano (masculino): primeiramente era sobre a mulher; em segundo lugar sobre o próprio homem e em terceiro, sobre a natureza como um todo. A objetificação iniciada pelos socráticos chega a sua plenitude. Uma nova cultura está posta. Desvincula-se de forma radical o caminhar dessa cultura e da natureza. As ações subjacentes à cultura entram em choque com as leis naturais. Eis o princípio da degradação sem precedentes imposta à natureza, que se intensifica proporcionalmente ao processo de disseminação dessa cultura ocidental, que se transformou em ocidentalização, mundialização - globalização, sobretudo para saciar seu vício capitalista, tanto que para Weber (2003, p. 29), “a economia capitalista dos dias atuais é um imenso cosmos, no qual o indivíduo nasce, e que se lhe apresenta, pelo menos como indivíduo, como uma ordem das coisas inalterável na qual ele deve viver. Isto obriga o indivíduo, na medida em que está envolvido no sistema de relações de mercado, a se adaptar às regras de ação capitalistas”.

O capitalismo propaga-se, ocorre sua globalização, o que o transforma em globalismo (Ianni, 2007). Destarte, o mercado é o alicerce a partir do qual tudo deverá divergir e convergir. Logo, deve-se manter uma força sinérgica para mantê-lo como senhor condutor ao mundo ideal, quando sabemos que na prática as condições do jogo pendem somente para um dos lados.

E esse estágio no qual atualmente nos encontramos é, dentre todos, o mais degradativo. Para Foladori (2001, p. 157), “a organização da produção, distribuição e consumo pela via do mercado é o mecanismo naturalmente mais antiecológico que pode existir; tanto é assim que deixa ‘naturalmente’ de lado a natureza e os detritos que não têm preço. [...], existe um problema irresolúvel para essas teorias econômicas: a própria existência de externalidades e a separação, na prática, entre ecologia e economia.” Evidentemente, nesse contexto irrompem-se os graves conflitos. Diz Ianni (2007, p. 226, 227) que “esse é o reino da intolerância, do autoritarismo, do neofascismo, do neonazismo e de outras manifestações políticas enraizadas nas graves desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais que desenvolvem por todo o mundo [...]”. Todavia, é também aí que emergem muitos movimentos sociais, entre eles o socialismo transfigurado em neo-socialismo e também o ambientalismo. Mas até onde conseguirão alterar o rumo a séculos constituído e mais, reverter a degradação ambiental generalizada?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dessa curtíssima presença no planeta, se comparada com o desenvolvimento e evolução dos organismos vivos, o ser humano alterou substancialmente, especialmente nos últimos séculos, o meio ambiente em escala global, gerando, através de suas práticas, um processo de extinção em massa somente comparável às grandes extinções ocorridas no passado ao longo do tempo geológico. Assim, pela primeira vez em toda a existência da vida na Terra, uma única espécie, superiormente inteligente e pródiga na capacidade de desenvolver tecnologias num espaço de tempo cada vez mais curto, mas largamente desastrada e irresponsável em utilizá-las, iguala seu poder de destruição aos corpos celestes responsáveis por certas extinções do passado. Temos o retrato de uma cisão entre homem e natureza. Para satisfazer os dogmas de um Deus religioso, racional ou mercadológico, a cultura, o cotidiano se opuseram à natureza.

É de se considerar, diante do que aqui se apresenta, que nem a prisão ao místico, mítico, mágico, ao politeísmo, como ao teocentrismo religioso e nem à liberdade

proclamada pela razão (ciência), pelo capitalismo e a modernidade conseguem estabelecer o verdadeiro e necessário vínculo que precisamos compor com a natureza. Esta, em sua complexidade, requer um aprendizado contínuo numa caminhada sem idealismos pré-concebidos. O aprender a viver ou conviver com a natureza nesse modelo, mais parece uma adaptação dela (a natureza) para que os humanos possam continuar num mesmo caminho e caminhar, que os deuses vigentes propõem, do que verdadeiramente conceber, compreender e conviver na teia de relações dos componentes da natureza.

Nenhum dos ‘deuses’ consegue compor uma ética aliada a uma liberdade que possibilite uma maleabilidade que, por sua vez resulte num constante reaprender na complexa estrutura que fez emergir a vida e assim também a mantém. Nem um nem outro dos deuses que, artificialmente, instauraram/instauram uma segurança e conforto permite que cultura e natureza se convesçam ou se encontrem continuamente, nos termos que propõe Latour (1998).

REFERÊNCIAS

CARVALHO, M. de. 1991. **O que é Natureza**. Coleção Primeiros Passos, n. 243. São Paulo: Editora Brasiliense, 185 p.

COLLINGWOOD, R. G. 1986. **Ciência e Filosofia – a idéia de Natureza**. Lisboa: Editora Presença, 197 p.

DUARTE, R. A. de P. 1986. **Marx e a Natureza em O Capital**. São Paulo: Editora Loyola, 110 p.

ELIAS, N. 1994. **O processo civilizador**. v. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 277 p.

FOLADORI, G. 2001. **Limites do desenvolvimento sustentável**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, Imprensa Oficial, 221 p.

FOLADORI, G.; TAKS, J. 2004. Um olhar antropológico sobre a questão ambiental. **Revista MANA**, 10(2):323-348.

GALEANO, E. 1999. **De pernas pro ar: a escola do mundo ao avesso**. Porto Alegre: L&PM, 386 p.

IANNI, O. 2007. **A era do globalismo**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 256 p.

LATOURETTE, B.; SCHWARTZ, C.; CHARVOLIN, F. 1998. **Crise dos meios ambientes: desafios às ciências humanas**. In: Araújo, H.R. (org.) *Tecnociência e Cultura: ensaios sobre o tempo presente*. São Paulo: Estação Liberdade, 269 p.

LEFF, E. (coord.). 2003. **A complexidade ambiental**. São Paulo: Cortez, 342 p.

MARX, K. 1991. **Formações econômicas pré-capitalistas**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 136 p.

PRIGOGINE, I; STENGERS, I. 1991. **A nova aliança: metamorfose da ciência**. Brasília: UnB, 247 p.

SANTOS, B. de S. 2000. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. São Paulo: Cortez, 415 p.

_____. (Org.). 2004. **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. São Paulo: Cortez, 821 p.

SOUZA, P. 1997. **O ensino de ciências naturais numa perspectiva ecológico-ambiental: a concepção de natureza nos livros didáticos**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Santa Catarina, 102 p.

THOMAS, K. 1988. **O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 454 p.

WARD, P. 1997. **O fim da evolução: extinções em massa e a preservação da biodiversidade**. Rio de Janeiro: Campus, 323 p.

WEBER, M. 2003. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 2. ed. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 187 p.