

R E P E N S A N D O

REPENSANDO A GEOGRAFIA

R E P E N S A N D O

GEOGRAFIA, NATUREZA E SOCIEDADE

JOSÉ WILLIAM VESENTINI

EDITORA
CONTEXTO

Copyright José William Vesentini

Coleção Repensando a Geografia

Coordenador Ariovaldo U. de Oliveira

Projeto Gráfico e de Capa Sylvio de Ulhoa Cintra Filho

Ilustração de Capa Detalhe de *Porto de Paranaguá*,
Aquarela de William Michauld (1829-1902)

Revisão Maria Aparecida Monteiro Bessana
e Rosa M. Cury

Composição Veredas Editorial

Impressão e Acabamento
CENTRO DE ESTUDOS VIDA E CONSCIÊNCIA EDITORA LTDA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Vesentini, José William, 1950-

Geografia, natureza e sociedade / José William Vesentini.
4. ed. - São Paulo : Contexto, 1997. - (Repensando a
Geografia).

Bibliografia.

ISBN 85-85134-57-7

1. Ecologia 2. Ecologia - Aspectos políticos 3. Ecologia
humana I. Título. II. Série.

89-1676

CDD-304.2

Índices para catálogo sistemático:

1. Ecodesenvolvimento : Sociologia 304.2
2. Ecologia humana 304.2
3. Geografia humana 304.2
4. Homem e natureza : Ecologia 304.2
5. Natureza e homem : Ecologia 304.2
6. Política ambiental : Ecologia : Sociologia 304.2

1997

Proibida a reprodução total ou parcial.
Os infratores serão processados na forma da lei.
EDITORA CONTEXTO (Editora Pinsky Ltda.)
Editor Jaime Pinsky

Rua Acopiara, 199 - Alto da Lapa - CEP: 05083-110
Tel.: (011) 832-5838 - Fax: (011) 832-3561

S U M Á R I O

O Autor no Contexto	7
1. Geografia da Natureza <i>versus</i> Geografia da Sociedade	9
2. Sociedade Moderna e Natureza	16
3. Marxismo e Natureza	41
4. Patrimônio Cultural Ecológico	51
5. Geopolítica e Problemática Ecológica	60
6. Conclusões Provisórias: Natureza e Revolução	74
Sugestões de Leitura	82
O Leitor no Contexto	87

Este pequeno livro resultou do curso "Conservação dos Recursos Naturais" que lecionamos durante três anos na USP. O capítulo 4, sobre a questão do patrimônio cultural-ecológico, foi inicialmente apresentado numa mesa-redonda na Reunião Anual da SBPC, em 1988.

Gostaríamos de registrar nossos agradecimentos a todos os alunos que freqüentaram esse curso e, mesmo sem o saber, ajudaram na reelaboração de nossas idéias com suas dúvidas, questionamentos e contribuições.

O A U T O R N O C O N T E X T O

José William Vesentini nasceu em Presidente Bernardes (SP), passou a maior parte de sua infância em pequenas cidades do norte do Paraná (Porecatu e Jaguapitã), chegou em São Paulo em 1967, tendo freqüentado o curso de geografia da USP, local onde também realizou pós-graduação e defendeu sua tese de doutorado, em 1985. Atualmente é professor e pesquisador do Departamento de Geografia da USP, tendo como centro de suas atenções duas temáticas básicas: o ensino da geografia e, principalmente, questões de geografia política e geopolítica. Possui inúmeros trabalhos publicados, tanto sob a forma de livros como de ensaios e artigos em revistas como *Terra Livre*, *Revista do Departamento de Geografia*, *Teoria e Política*, *Orientação*, *Boletim Paulista de Geografia*, etc.

Neto de anarquistas italianos que vieram para o Brasil fugindo do fascismo, Vesentini desde cedo se habituou às preocupações e leituras políticas, especialmente aquelas derivadas das tradições socialistas e autogestionárias. Antes de optar pelo magistério a nível universitário, lecionou durante mais de 10 anos no 1º e no 2º Graus, tendo participado de importantes experiências educacionais durante a década de 1970: o curso supletivo no Sindicato dos Metalúrgicos de S. B. do Campo e Diadema (1974-76), e o Centro de Orientação Educacional, de 1973 a 1977, um colégio particular transformado em cooperativa dirigida por professores.

A seguir, Vesentini responde a duas perguntas que lhe formulamos:

1. *Por que você, um especialista em geografia política, teve a idéia de escrever este livro sobre a questão ambiental?*

R. Ele foi consequência natural de um curso que lecionei durante três anos na USP, a nível de graduação, versando sobre essa temática. Eu não tive propria-

mente a idéia de escrever um livro: ele surgiu progressivamente como um resultado provisório das minhas aulas e reflexões, que foram, acredito, se aprimorando nesse período de tempo. A problemática ambiental ou ecológica perpassa toda a geografia: desde seus primórdios, uma de suas mais importantes "razões de ser", a nível científico, é a de analisar as relações sociedade-natureza, embora na prática essa promessa epistemológica tenha sempre ficado em segundo plano face à especialização de cada modalidade do discurso geográfico: climatologia, geomorfologia, geografia agrária, geografia da população, etc. Não pretendi nenhuma busca nostálgica da "unidade perdida", hoje tão na moda em alguns círculos "marxistas" dogmáticos no interior da corporação dos geógrafos, mas demonstrar a dimensão civilizatória dessa problemática ao deixar de lado a leitura obtusa centrada nos modos de produção para, recuperar o espírito terricida da modernidade – da qual o próprio marxismo é parte integrante.

2. Como descreveria o estágio atual da consciência ecológica no Brasil?

R. A denominada "consciência ecológica", que teve seu verdadeiro despertar a nível internacional – especialmente no chamado Primeiro Mundo – na década de 1970, encontra-se entre nós ainda embrionária, apesar do enorme crescimento da temática ambiental na vida política instituída, fato que, pelo menos em parte, deve-se a pressões internacionais (relativas especialmente à Amazônia). Isso é explicável por inúmeros fatores que tentarei resumir a seguir. O(s) movimento(s) ecológico(s), apesar de sua grande amplitude temática e colossais diferenças internas, carregam uma forte carga pós-moderna: não mais o "progresso" (ou "desenvolvimento das forças produtivas", em outras palavras) e sim a busca da felicidade, da auto-realização, da autonomia; não mais o enaltecimento da "unidade" e do "coletivo" e sim a defesa veemente das diferenças e do direito de ser diferente; não mais a crença no "sentido progressista da História", que seria conduzida num plano transcendental pela realização do trabalho social, mas a valorização do subjetivo e da contingência, da criatividade na busca de renovações. Talvez essa "consciência pós-moderna", se é que possa ser assim nomeada, seja mais própria a sociedades diferentes da nossa (e do Terceiro Mundo de uma maneira geral, malgrado as suas diferenciadas situações nacionais e até regionais), a sociedades onde há um mínimo de qualidade de vida e de consumo praticamente para todos. Além disso, nossa tradição histórica e cultural possui fortes raízes, autoritárias. Isso se reflete até mesmo na esquerda, onde predomina diferentes formas de leninismo-stalinismo. A "consciência ecológica", aqui, quando não é claramente criada ou absorvida pelo sistema, acaba, via de regra – há raríssimas exceções – mesclando reivindicações libertárias e autonomistas com pressupostos e formas de ação leninistas. Mas a realidade da problemática, ecológica é tal que ela acaba por se impor, por ganhar progressivamente espaços seja na imprensa, na vida política ou até na escolar. Quanto aos seus limites, significados e perspectivas, isso é o que tentei esboçar neste sucinto livro.

GEOGRAFIA DA NATUREZA VERSUS GEOGRAFIA DA SOCIEDADE

Faz somente uns vinte anos que começamos a nos preocupar com a falta quase total de reflexão teórica na corporação dos geógrafos universitários. Enquanto esta disciplina deveria ter iniciado amplos debates epistemológicos, ao menos por sua posição na confluência das ciências naturais e das ciências humanas e pelo número de "empréstimos" que ela fez a essas múltiplas ciências, os geógrafos propalaram um desprezo pelas "considerações abstratas" e freqüentemente se gabaram de um "espírito terra a terra"(...) Daí resulta que a existência dessa geografia, mesmo sob a forma modesta e criticável de um saber institucionalizado com a pretensão científica, coloca em xeque esse corte fundamental entre natureza e cultura, corte este que determina, no ponto de partida, a organização do sistema das ciências. (Yves Lacoste).

Um dos mais velhos e irresolvidos problemas da ciência geográfica diz respeito à dicotomia entre geografia física e humana, entre o estudo geográfico da natureza e da sociedade.

Para os clássicos em geral, a geografia seria uma ciência de síntese, de união entre a natureza e o homem, de estudo das relações do social com o seu meio ambiente. A própria polêmica sobre essa questão, sempre retomada, indica-nos claramente que essa promessa epistemológica ficou na teoria, que a diferenciação entre essas duas modalidades da geografia sempre foi enorme, tendendo a se aprofundar cada vez mais nos dias atuais.

Richard Hartshorne (1969), um dos raros clássicos da ciência geográfica que tinha preocupações filosóficas, (e embasamento para tanto), ocupou-se longamente dessa problemática. Ele argumentou que existem várias dicotomias na geografia – física *versus* humana, sistemática *versus* regional, etc. – e que não cabe ao geógrafo distinguir entre fatos naturais e humanos porque nossa perspectiva seria outra. Numa ótica kantiana, seria realizar um estudo espacial ou coreológico (ligado à diferenciação de áreas, de lugares) e não sistemático ou mesmo histórico (temporal), que seriam outras duas perspectivas cognitivamente possíveis.

A coerência lógica e a erudição desse velho mestre são indiscutíveis, mas suas respostas nos parecem ultrapassadas, datadas, pró-

prias de um neokantismo que já vai ficando mais para a história do conhecimento do que para os seus dilemas e desafios atuais. A proposta de ignorar a diferenciação entre natureza e sociedade sugere algo como esconder a cabeça para evitar o perigo. A atual “crise ecológica” nos mostra que há um desequilíbrio nas relações entre sociedade moderna e natureza, e a inquirição da origem desse fato nos conduz a uma concepção de natureza enquanto *recurso*, o que ocorreu na “revolução tecno-científica” dos séculos XVI e XVII. (Acontecimento, é bom ressaltar, interligado ao desenvolvimento do capitalismo e à ocidentalização de praticamente todo o planeta.)

Essa concepção de natureza nova ou moderna (pois marca o advento da modernidade) – tão bem sintetizada pela frase de Descartes: “conhecer é nos tornarmos senhores e dominadores da natureza” –, trouxe consigo uma radical separação entre espírito (exclusivamente humano – o *cogito* cartesiano) e matéria ou objeto (a *res externa*, a coisa sem alma e consciência, cujas “leis” devem ser compreendidas como forma de instrumentalizá-la), entre o social e o natural. Toda a ciência moderna – inclusive a geografia, oficialmente nascida mais tarde, no século XIX – acabou reproduzindo essa dicotomia ocidental e capitalista entre o homem (ser produtor, criador, transformador) e a natureza (domínio a ser conquistado, explorado, submetido ao ritmo da produção – especialmente industrial, pois a fábrica viria a ser o protótipo das relações capitalistas). A diferenciação entre uma abordagem sistemática e outra regional, a nosso ver, não configura uma dicotomia (como a que há entre estudo da natureza e da sociedade), mas tão-só uma diferenciação metodológica que outras disciplinas “sem dicotomias estruturais” possuem (como a economia, a sociologia, etc.). E o problema crucial – que realmente ocasiona dicotomias – de estudar ou pretender estudar o social e o natural ao mesmo tempo, não é exclusivo da geografia (como muitos geógrafos pensam) e sim de todo ramo do conhecimento científico que se localize nessa interface. A antropologia, por exemplo, vive igualmente uma separação radical entre sua parte cultural e sua porção física.

O distanciamento entre o geógrafo físico ou ambientalista e o geógrafo humano ou estudioso do social (mesmo que se trate do *espaço social*, construído) sempre foi sensível e nos nossos dias tende cada vez mais a crescer. Há os especialistas em cartografia, geomorfologia, climatologia, geografia urbana, geografia política, geografia da população, teoria e história do pensamento geográfico, etc., e a pretensa unidade fica sendo apenas uma justificativa acadêmica ou meramente de rótulos. É certo que há análise ambiental, o estudo global do meio ambiente na perspectiva do impacto realizado pelo homem. É certo ainda que há expansões da análise economicista até a natureza, na questão da produção da segunda natureza pelo social.

A ESPECIALIZAÇÃO

No entanto, tudo isso fica ainda marcado pela especialização do estudioso, e sempre há uma dicotomia entre natural e social por mais que as informações (sobre indústrias, poluição atmosférica, desmatamento e erosão das encostas, sobre expansão econômica irracional, desmatamentos de nascentes e assoreamento de rios com enchentes, etc.) se entrecruzem ou se justaponham. Isso porque há uma *lógica* do natural que é diversa da do social. Neste há dialética, contradição e lutas, vencedores e vencidos, ideologia, projetos políticos e dominação, indeterminação com contingências. As tentativas de se elevar ao natural a razão dialética, tão fértil na análise do social, sempre fracassaram.

E o inverso também é verdadeiro: a natureza pode ser conhecida através de métodos – como as hipóteses, a testagem, a aplicabilidade, o princípio da não-contradição (isto é, a lógica formal), as variáveis a serem isoladas e medidas, a matematização, etc. – que no estudo do social moderno geraram apenas aqueles tipos de aberração conhecidos *latu senso* como positivismo. Razão analítica e razão dialética, para usar uma terminologia de Sartre (mas que pode ser encontrada de forma semelhante, com palavras diferentes, em outros importantes pensadores do social: Merleau-Ponty, Adorno, Horkheimer, Marcuse, Castoriadis, etc.), parecem ser realmente diferentes e próprias para a compreensão de aspectos diversos do real. A clivagem que a modernidade implantou no real foi de fato eficaz, operacional e não meramente ideológica no sentido vulgar do termo.

Existem tentativas de superar essa oposição. Elas inclusive se multiplicam, atualmente, em todos os campos do saber. É a economia alternativa, que tenta pensar a natureza não como recurso ou como “externalidades” e sim como limites e condição para a vida (cf., entre outros, Schumacher, 1982). É a física subatômica e mesmo a astronômica – a “nova física”, nos dizeres de Capra (s/d, p. 70-92, e também *in* 1983) –, que procura ver o real de forma não determinista, com o princípio da indeterminação, com a interpenetração sujeito-objeto, com a provável característica holística do real (o todo é mais importante que as partes, que em si nada significam), etc. E a agricultura alternativa ou ecológica, que procura combater as pragas com inimigos naturais, que evita adubos químicos e agrotóxicos, que condena as monoculturas, etc. E a medicina alternativa que evita os remédios químicos

cos e propõe uma nova visão de saúde. Isso tudo sem falar na psicologia alternativa, na pedagogia, na tecnologia branda ou "ecológica".

UM NOVO "PARADIGMA"

Alguns pensam que disso resultaria um "novo paradigma", diferente daquele cartesiano-newtoniano típico da "ciência moderna" (cf. Capra, s/d, entre outros), onde não haveria mais uma nítida oposição homem-natureza. Talvez. Não custa envidar esforços nessa direção, pois estamos sem rumos definidos, com forte indeterminação e perplexidade. Mas é forçoso reconhecer que as tentativas de sistematizar esse "conhecimento holístico" (cf. Capra, s/d, e, de forma menos ambiciosa, referindo-se em particular à geografia, Monteiro, 1984) redundaram pura e simplesmente em especulações semi-religiosas (na linha do taoísmo, uma mistura de filosofia com religião).

Tais especulações pretendem ver uma "verdade trans-histórica e transempírica" nos ensinamentos do pensamento chinês (*Yin e Yang*, visão cíclica da história e da natureza, caminhos ou alternativas quase que já traçados, independentes dos projetos e lutas sociais, etc.), que acaba servindo como elemento unificador (de forma arbitrária e espúria, diga-se de passagem, pois a crítica da tecnologia "dura", a esperança na energia solar, os métodos ecológicos na agricultura, etc., nasceram e se desenvolvem de forma independente do taoísmo, do budismo, do hinduísmo ou do zen), como um pretensso cimento que daria coesão a essas interessantes práticas (ou teorias) ditas alternativas.

Esta visão chega a lembrar até a dialética da natureza na sua versão stalinista (com a necessária ressalva de que não há um Stalin e um poder estatal para oficializar esse saber). Para comprovar isso, atente-se para a euforia com que muitos velhos e renitentes marxistas-leninistas recebem essa idéia do pensamento chinês (que, segundo eles, "é semelhante à dialética") como "essência" do movimento da realidade (social e natural).

Pensamos que uma compreensão mais eficaz das razões da dicotomia na geografia deve retomar sua institucionalização no século XIX, intimamente ligada à legitimação dos Estados-nações e à expansão do sistema escolar. A geografia moderna nasceu na Alemanha, em meados do século passado, a partir de interesses específicos de conhecimento de territórios (no próprio país e no exterior, na África especialmente, palco da colonização naquele momento) e de inculcação,

via sistema escolar, de uma ideologia patriótica e nacionalista. Seu paradigma tradicional, “A Terra e o Homem”, decorreu provavelmente da visão da Pátria – do Estado-nação recém-construído e ainda praticando o etnocídio (homogeneização cultural) para unificar o povo e legitimar o poder estatal. Tal visão era necessária para fins de inculcação: o “país” se define em especial pelo território, pelo contorno que figura nos mapas, local onde se corporifica um “espírito nacional” e no qual o homem irá ocupar e se organizar economicamente. Foi esse paradigma, decorrente de uma necessidade ideológica, que criou a idéia de unidade, de “ciência de síntese”, de “ponte” entre o natural e o social.

Temos de admitir que a preocupação com a unidade, as queixas (e tentativas de resolução) da dicotomia física-humana, só têm sentido com vistas à legitimação da geografia no sistema escolar. Somente nesse nível se torna imprescindível unir ou justapor geografia física e humana.

UNIFICAÇÃO

No nível acadêmico (universidades) e de pesquisas, é evidente que não há necessidade de uma disciplina geográfica unificada: os estudos integrados que levam em conta as ações humanas e os processos fisiográficos podem ser feitos por equipes de especialistas, até formadas por profissionais não da geografia. Não há assim aquela preocupação escolar com a “unidade”, com a perfeita integração (ou ausência de dicotomia) entre o social e o natural. A antropologia possui igualmente essa dicotomia entre estudo do cultural (as sociedades em seus mitos, rituais, costumes, instituições, etc.) e do natural (o homem como organismo, evolução, etc.). Mas, por não ser uma disciplina que necessite se justificar e legalizar ao nível de ensino médio e elementar, não possui nem um décimo das polêmicas e esforços despendidos pelos geógrafos para “explicar” ou até “resolver” essa problemática.

Neste momento em que vivemos ainda uma crise da geografia (cf. Vesentini, 1986b), vários autores tentam encontrar saídas – ou, às vezes, tentam somente discutir temas atraentes para o professorado de geografia e assim vendem livros – para este momento de redefinições em nossa disciplina apelando para o exorcismo da antiga dicotomia. Inúmeras “soluções” já foram propostas em obras ou ensaios de natureza metodológica (mas, nenhum trabalho concreto, que tenha unido o social com o natural, emergiu daí). Já se escreveu que essa dicotomia

deve-se a uma não-leitura (e não aplicação) de Marx, onde a questão já estava resolvida no próprio século XIX (cf. entre outros, Quaini, 1979). Já se estabeleceu que essa é uma questão ontológica-epistemológica, e que pode ser solucionada pelo uso do método operacional desenvolvido por Marx e sistematizado por Piaget (cf. Harvey, 1980, pp. 247-271). E já se aventou também que pela via da teoria do *desenvolvimento desigual e combinado* do capitalismo, onde se inclui a própria produção da natureza (e do espaço), tal questão ganhará um novo sentido e será equacionada (cf. Smith, 1988).

Apesar da importância tópica (em estudos específicos como urbanização ou crise da geografia, por exemplo, mas não na problemática mesmo da dicotomia entre geografia física e humana) de alguns desses estudiosos citados, acreditamos que existe um embate contra moinhos de ventos, e que uma preocupação *apriorística* (e ideológica) em se equacionar *teoricamente* a oposição homem-natureza leva a uma espécie de busca da pedra filosofal, da fórmula que permitirá transmutar metais comuns em ouro, ou melhor, natureza em sociedade e vice-versa.

A influência do marxismo aqui é decisiva. É a partir das preocupações de Marx com as relações capitalistas de produção (engendradoras do desequilíbrio homem-natureza) e o final desse modo de produção (instante em que a ciência de novo unificará harmonicamente esses dois elementos) – as quais preocupações talvez fizessem sentido em sua época e na sua crença numa mudança iminente do capitalismo em socialismo –, que deixam de serem vistas como idéias (e partes de um projeto político) para se tornarem em *fatos, realidades indiscutíveis*. É a partir daí que surge essa vertente geográfica mencionada.

Só que da práxis enaltecida por Marx não há nada: apenas crença na ciência como indicadora de caminhos. Justamente aí reside o grande quiproquó: a questão da diversidade entre sociedade e natureza não é apenas metodológica ou teórica mas fundamentalmente prática e histórica. Não se trata somente de como ver ou conceber a natureza mas do que a modernidade *efetivamente realizou com ela*. Fazer dessa dicotomia um problema nos conduz a enfrentar os dilemas da civilização ocidental, do desenvolvimento que ela criou. Portanto, não é apenas – nem principalmente – uma questão da geografia, mas da humanidade como um todo. É uma questão que envolve o futuro do social, que diz respeito aos grandes problemas que expressam a chamada crise ecológica: o armamentismo, a poluição, o conservacionismo e a preservação, a Terra como um planeta único e os riscos de certas ações humanas para a biosfera...

A dicotomia entre geografia da natureza e da sociedade, dessa forma, é um subproduto dessa oposição homem-natureza que a modernidade engendrou ao se constituir e reproduzir. A problemática precede a geografia e, provavelmente, será equacionada (para melhor ou para pior) no mundo prático da política, das contradições e lutas interhumanas por diferentes opções quanto ao futuro. É por isso que este sucinto livro encontra-se estruturado da seguinte forma:

- uma breve análise da concepção instrumental da natureza com a modernidade;
- à(s) interpretação(ões) marxista(s) sobre a questão ambiental;
- a problemática do patrimônio cultural e ecológico;
- a dimensão geopolítica da atual crise ambiental;
- considerações sobre a necessidade de se repensar as relações sociedade-natureza no âmbito do projeto político da revolução social, à guisa de conclusão (provisória).

SOCIEDADE MODERNA E NATUREZA

Por que nos ocupamos, então, da ecologia? Porque a violação da Terra é um aspecto essencial da contra-revolução. A guerra, genocídio contra o povo, é também "terrídica" na medida em que ataca as fontes e os recursos da própria vida(...) Modificar a natureza do homem e o seu meio natural para o "civilizar" – quer dizer, fazer dele o sujeito-objeto da sociedade de troca – foi uma das funções essenciais da civilização: subjugar o princípio de realidade, transformar o homem em instrumento de trabalho cada vez mais alienado. Esta transformação brutal, penosa, foi lentamente invadindo a natureza exterior(...) No entanto, o mundo natural é um mundo histórico, um mundo social. Mesmo como negação da sociedade agressiva e violenta, a natureza pacificada é obra do homem (e da mulher), obra da sua produtividade. Ora, a produtividade capitalista é expansionista por sua própria estrutura: vai reduzindo progressivamente o espaço natural que fica fora do mundo do trabalho e dos tempos livres organizados e manipulados(...) Neste contexto muito político, o movimento ecológico ataca o living space do capitalismo, a extensão do domínio do lucro, do desperdício produtivo. Todavia, a luta contra a poluição é de fácil recuperação. Hoje em dia não há publicidade que não exorte a "salvar o meio ambiente"(...) E evidentemente uma recuperação, mas é também um elemento de progresso, pois com ela há um certo número de necessidades e aspirações que começam a manifestar-se no próprio seio do capitalismo e principiam a mudar o comportamento dos homens(...) (Herbert Marcuse).

Serge Moscovitti (1968, p. 6) fez uma afirmação que nos parece essencial para entendermos a contemporaneidade: o século XVIII colocou a questão política (da liberdade e da República), o século XIX a social (socialismo, movimento operário) e o século XX a problemática ambiental-ecológica.

Devemos entender essa afirmativa com reservas. Não como a substituição de um problema por outro, mas como superposição de questões entrelaçadas, uma delas ganhando ênfase num momento da história: o século XVIII não resolveu o problema da liberdade, o século XIX não equacionou a questão social – econômica. Mas as problemáticas se refazem, permanecem dentro de uma nova (mesmo adquirindo novo sentido), e, por esse motivo, a questão ecológica hoje subsume igualmente o problema da liberdade e os reclamos por justiça social.

A NATUREZA COMO QUESTÃO

De fato, não é possível em nossos dias qualquer projeto de reestruturação societária radical que não leve em conta as relações entre sociedade e natureza. Qualquer utopia ou projeto revolucionário ao estilo de Rousseau ou Marx, entre outros, deve incorporar a natureza como *questão* (e não como ideal romântico, como em Rousseau, ou como recurso instrumental, como em Marx), como dilema a ser pensado em conjunto com o futuro do social, como fator que coloca objetivamente *limites* ao ideal de progresso e à própria noção de consumo e necessidades. Uma série de indicadores, em grande parte ausentes até há poucas décadas (e podendo assim ser ignorados pelos grandes teóricos do social), mostram-nos esse fato com clareza:

a) O planeta foi completamente unificado e ficou “pequeno” pela primeira vez na história da humanidade, mostrando-se como sistema fechado (e não mais aberto ou “infinito”) e com limites bem tangíveis. A própria fotografia da Terra vista do espaço possui um significado simbólico enorme, de clara percepção: ocupamos uma mesma “have espacial” onde existem condições para a vida e recursos que, no entanto, podem vir a ser rompidos. Somando-se a isso os elementos complementares de encadeamento da vida e do ambiente (ecossistemas, biosfera), e da interdependência – acima dos limites das soberanias nacionais – de fatores planetários como a circulação atmosférica, os oceanos, etc. (cf. Dubos e Ward, 1973), percebemos como a natureza hoje exige novos conceitos e formas de abordagem e como o futuro da humanidade liga-se à preservação da biosfera.

b) O sistema produtivo e militar da humanidade pode em nossos dias – e isso também pela primeira vez na história – destruir ou exterminar toda a vida humana sobre o planeta. A lógica do desenvolvimento econômico que é adotada há alguns séculos – desde, pelo menos, a Revolução Industrial do final do século XVIII e do século XIX – está centrada numa concepção ultrapassada de natureza enquanto recurso infinito e inesgotável. Há nela uma ênfase na grande escala (e-normes unidades produtivas, usinas hidrelétricas, metrópoles, etc.; cf. Schumacher, 1982) e na militarização crescente. Aliás, como mostramos com mais detalhes (Vesentini, 1987), evolução tecnológica e produção bélica são elementos indissociáveis desde a década de 1930.

A multiplicação das centrais nucleares amplia os riscos de acidentes e contaminações radioativas do ambiente, sendo um processo

explicado somente por fatores geopolíticos (ligações com o armamentismo, concepção militar de superpotência). Cerca de um trilhão de dólares são gastos atualmente (dados de 1988), em todo o mundo, na produção bélica. Deixando-se de lado a irracionalidade (social) desse dispendio improdutivo de recursos – e o fato de que gasto de outra forma ele poderia, talvez eliminar os problemas de fome e subnutrição –, o que se evidencia é o acúmulo incessante de meios de destruição com a possibilidade cada vez maior de catástrofes inclusive não desejadas por ninguém. Leia-se, a propósito, Thompson e outros, 1985; também Gorbachev (1987, pp. 10-11) chama a atenção para os perigos de guerras e catástrofes “acidentais” com a multiplicação atual – e o aperfeiçoamento contínuo – dos armamentos.

c) A falência da idéia secular e capitalista (reproduzida igualmente no “socialismo real”) de *progresso* enquanto produção sempre maior e em grande escala, às custas de uma despreocupação com a natureza. Uma série de degradações no meio ambiente (cf. Capra, s/d; Dubos e Ward, 1973; Erfich, 1974; e outros) colocou em pauta a necessidade de se repensar as bases da economia (que nunca incorporou a natureza, a não ser como “externalidades” ou como “custos”, como demonstram Castoriadis, 1987 e Schumacher, 1982), do desenvolvimento econômico:

- os desmatamentos e os riscos de elevação da temperatura pelo “efeito estufa”;
- o aumento no buraco da camada de ozônio;
- o gigantismo urbano e os problemas ambientais (e sociais) a eles interligados;
- a desertificação em certas áreas (por exemplo, ao sul do Saara, onde contribui para agravar as fomes endêmicas);
- a extinção de inúmeras espécies vegetais e animais;
- a poluição crescente dos oceanos e rios;
- a contaminação de alimentos por agrotóxicos;
- o fracasso de programas de “desenvolvimento” – como a “revolução verde na Índia – em eliminar (ou sequer em diminuir sensivelmente) a fome e subnutrição de milhões de pessoas no Terceiro Mundo.

SOCIALISMO E ECOLOGIA

As utopias dos séculos XVIII e XIX – especialmente o socialismo e o marxismo – não levaram em consideração a dimensão ecológi-

ca em sua plenitude (e talvez nem pudessem incorporar de fato tal problemática, que só no nosso século adquiriu contornos mais nítidos). A problemática ecológica era considerada como “contradição secundária”, a ser solucionada quase automaticamente após a resolução da contradição essencial: capital-trabalho, expresso pela “socialização dos meios de produção”. Como sabemos hoje, essa “socialização” (ou melhor, estatização) dos meios de produção não eliminou nem diminuiu o problema ambiental, nos países que dizem seguir os ensinamentos do marxismo.

Um dos articuladores do movimento verde na URSS, o estoniano Tiit Made, comentou os inúmeros problemas ambientais nesse país: desde a poluição nos mares Aral e Báltico até inúmeros casos de crianças nascidas com cérebro deformado devido à elevada poluição atmosférica em Abovian (Armênia), ressecamento de solos devido a desvios de cursos de rios (visando facilitar a extração de fosforita) na Estônia, etc. (in *Folha de S. Paulo*, de 09/10/88, p. 13-14). E o sindicato *Solidariedade*, (Polônia) colocou em seu programa muitos itens relativos à melhoria do meio ambiente, mostrando como a industrialização do país se fez às custas de poluições que muitas vezes ultrapassam os limites máximos toleráveis pela vida humana. Thompson (1985), com fundamento em ecologistas soviéticos, cita inúmeros problemas ecológicos na URSS ligados ao gigantismo do complexo industrial-militar, à experimentação de guerra química, etc.

Não poucos estudiosos (Gorz e outros, 1980; Pignon e outros, 1976; Foucault, 1979; Castoriadis, 1987) já assinalaram o fato de que o “socialismo real” não conseguiu produzir uma outra tecnologia diferente da “ocidental”, fato que demonstra seu modelo societário semelhante ao capitalismo. Também na concepção de natureza podemos dizer que existe algo parecido. A concepção de natureza dessas sociedades (e do próprio Marx, e principalmente do marxismo posterior) é a mesma engendrada pelo desenvolvimento do capitalismo (e da civilização ocidental no seu ato de expandir-se e dominar o globo terrestre), em especial a partir do século XVI.

Gostaríamos de nos deter mais na construção de um conceito instrumental de natureza pelo pensamento ocidental, conceito esse acriticamente incorporado até mesmo pelos grandes teóricos que questionavam o modo de produção capitalista e propunham alternativas radicais de reestruturação societária. Pensamos que retomar essa idéia – esse conceito no seu processo social de construção, comparando-o inclusive com outras noções de natureza: da Grécia antiga, dos chineses (taoísmo), das sociedades indígenas, etc. – pode ser de grande valia para uma compreensão mais profunda das razões do

atual desequilíbrio ecológico e da interligação indissociável entre o futuro da humanidade e a preocupação ambiental.

Tanto a concepção de natureza como a de sociedade – que são interligadas, pois uma se define, pelo menos na nossa civilização, em oposição à outra – não são naturais e sim históricas e sociais. A idéia de natureza, normalmente, possui um duplo significado:

a) Uma concepção de mundo (realidade, universo e, especialmente, meio circundante do homem, excluindo-se os artefatos por ele fabricados); e b) Relações práticas da sociedade com o seu *habitat*, nas quais se incluem a produção econômica, a organização do espaço e até mesmo as relações simbólicas com as coisas e com os deuses.

A civilização ocidental, ao se mundializar e unificar povos de pontos extremos do planeta, processo iniciado no século XV com a expansão marítimo-comercial, se impôs (mesmo se mesclando com outras culturas, mas sendo hegemônica) a nível mundial em nome do *progresso* (identificado ao desenvolvimento do capitalismo, da produção de mercadorias em grande escala e com base na intensa divisão do trabalho e na tecnologia a ela associada). Em termos prático-operacionais, pode-se dizer que a mundialização da civilização ocidental (ou do capitalismo) significou a imposição a outros povos e regiões dos seguintes imperativos: 1. *Trabalho* exaustivo e “produtivo” (o que significa trabalho voltado para a produção de mercadorias, dentro da lógica da acumulação do capital): daí a idéia de que os indígenas, por exemplo, eram “preguiçosos”, já que só um tipo de trabalho é considerado como produtivo nessa lógica capitalista (cf. Clastres, 1982); 2. O *Estado* como a organização política “normal”, que deve existir em toda sociedade “civilizada” (só os povos com Estado são interlocutores, são reconhecidos); e, 3. Uma concepção de *natureza como recurso*, como instrumento para o desenvolvimento econômico.

RAÍZES DA CONCEPÇÃO PRAGMÁTICA

As raízes dessa organização civilizatória – e especialmente dessa concepção pragmática de natureza – vêm desde a Grécia antiga. Elas incluem o antropocentrismo, a geometria supervalorizada, a natureza – *physis* – como processo ligado à causalidade do real, etc. e o pensamento judaico-cristão (a dicotomia corpo/espírito – ou matéria/razão, o homem como criatura privilegiada, a única a ter alma, sendo as outras criaturas e coisas apenas complementos, que ele pode

utilizar à vontade, o enaltecimento do trabalho exaustivo como finalidade da vida e aprimoramento do espírito e sacrifício, etc.). Mas o impulso decisivo ocorreu com a revolução tecno-científica dos séculos XVI e XVII, ligada ao desenvolvimento do capitalismo.

Os séculos XVI e XVII conheceram uma verdadeira revolução no pensamento ocidental, com o advento da chamada “ciência moderna” e suas relações íntimas com uma nova concepção de natureza enquanto recurso. Inúmeros autores (Koyre, 1979, em especial, embora também Capra, s/d, Moscovitti, 1968, Collingwood, s/d, e Casini, 1979) já se detiveram nas diversas etapas ou capítulos desse processo, dessa construção de um saber e uma nova idéia de natureza com Giordano Bruno, Copérnico, Kepler, Galileu Galilei, Bacon e Descartes. Deixando-se de lado, por ora, as contradições e reviravoltas desse rico processo de engendramento de um novo saber, básico para uma nova tecnologia, o que cabe realçar são seus resultados teóricos – e até axiológicos – mais significativos. Entre estes certamente que existe uma nova concepção de saber, ou melhor de conhecimento (sistemizado, científico, pragmático), que passa a ser definido em termos de dominação da natureza. Como afirmou Descartes, a função da ciência é permitir que nos *assenhoremos da natureza*. A vida contemplativa, tradicional dos gregos, por exemplo, cede lugar à vida ativa: a prática é mais importante que a teoria, a ciência instrumental é mais impor-



A função da ciência é permitir que passemos a dominar a natureza.

tante que a reflexão filosófica. A separação sujeito/objeto se aprofunda, assim como a dicotomia entre fatos e interpretação.

O universo vai sendo concebido à imagem da máquina, com o abandono do modelo organicista ou antropomorfo. Do *cosmos fechado* passamos ao *universo infinito*, e uma grande mudança ocorre quando o infinito – que era até então apenas um virtual – invade este mundo, a realidade com que nos relacionamos:

Uma vez que não há limites para a progressão de nosso poder (e de nossa riqueza); ou, dizendo de outro modo, os limites, onde quer que se apresentem, têm um valor negativo e devem ser ultrapassados. Certamente, o que é infinito é inesgotável, de modo que jamais atingiremos, talvez, o conhecimento, absoluto e o poder absoluto; mas aproximamo-nos deles sem cessar. Em suma, o movimento se dirige para o cada vez mais; mais mercadorias, mais anos de vida, mais casas decimais nos valores numéricos das constantes universais, mais publicações científicas, mais pessoas com o título de doutor – e o mais é o bom. (*Castoriadis*, 1987)

Não cabe “classificar” esse saber e essa nova concepção de natureza, tornando-o instrumento da burguesia. Estaríamos assim dentro de uma visão mecanicista que pretendemos ultrapassar, de relações unívocas de causalidade. Mas é fato que houve uma inter-relação entre o desenvolvimento do racionalismo ocidental e a ascensão progressiva do capitalismo. Não que um seja o instrumento de outro, nem causa e efeito. Mas sim que o desenvolvimento do capitalismo – que não é um processo linear centrado numa lógica econômica transcendente aos conflitos e contradições dos homens, às contingências afinal – deu-se a partir de lutas, projetos alternativos onde houve vencedores e vencidos, contradições e reviravoltas.

E nesse contexto social a “ciência moderna”, o saber instrumental e racional engendrado e aprimorado nesses dois séculos (e melhor sistematizado e matematizado no século seguinte, com Newton), foi básico para o desenvolvimento da produção capitalista. As idéias capitalistas de trabalho e de natureza, sem dúvida que muito devem (e se entrelaçam) com a definição de um conhecimento “objetivo” e “racional” enquanto instrumento de domínio do homem – do social – sobre o natural, a matéria inerte ou os seres sem inteligência.

“A história dos esforços humanos para subjugar a natureza é também a história da subjugação do homem pelo homem”, afirmou com propriedade Horkheimer (1976, p. 116). Existe na realidade uma interligação estreita entre o novo significado de natureza com a moder-

nidade(*), com o processo capitalista de criar uma divisão internacional do trabalho, uma dominação sobre a natureza e, ao mesmo tempo, uma ampliação do leque das desigualdades sociais.

As desigualdades e a exportação do homem pelo homem não são criações do capitalismo, mas este, ao gerar enormes potencialidades de enriquecimento, ao erigir o trabalho exaustivo (destinado em grande parte a modificar a natureza, a humanizá-la) como valor máximo, como critério de progresso, criou um padrão de vida elevadíssimo por um lado (em classes privilegiadas e minoritárias e em certos países do chamado Primeiro Mundo) e, também (de forma complementar), gerou uma enorme massa de superexplorados, de pessoas vivendo com padrões de vida que não possuem antecedentes nem nas sociedades mais tradicionais. Não é por acaso que a intensa degradação ambiental que vivemos em nossos dias (e que muitas vezes nos leva até a colocar em dúvida o futuro do social tal como o conhecemos hoje) seja coeva de um desenvolvimento material ímpar, por um lado (com aviões supersônicos, mísseis que podem percorrer 12 mil km em menos de 10 minutos, satélites que dão informações detalhadas sobre aspectos do planeta, engenharia genética que aprimora plantas e animais, etc.), e de uma situação crônica de miséria e subnutrição em escala nunca vista anteriormente pela humanidade, por outro lado.

A concepção moderna de natureza – e de conhecimento científico, que se enleia com essa idéia instrumental de natureza – dessa forma, representou uma ruptura com noções anteriores: com o antropocentrismo antigo, com o pensamento mágico, com a natureza organizada e hominizada. A metáfora com a máquina industrial passou a imperar as partes são vistas separadamente, de forma analítica, o que importa é a funcionalidade de cada uma delas em relação ao maquinismo geral. Em outras palavras:

(*) "Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas ao redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia; nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, tudo o que é sólido desmancha no ar (...) O turbilhão da vida moderna tem sido alimentado por muitas fontes: grandes descobertas nas ciências físicas, com a mudança da nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, que transforma conhecimento científico e tecnologia, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo da vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes (...)" (Berman, M. Tudo que é sólido desmancha no ar. S. Paulo, Cia. das Letras, 1987, p. 15-16).

A natureza desqualificada torna-se a matéria caótica para uma simples classificação, e o eu todo poderoso torna-se o mero ter, a identidade abstrata(...) O homem da ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las. E assim que o seu *em-si* torna-se *para-ele*. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação. Essa identidade constitui a unidade da natureza(...) O animismo havia dotado a coisa de uma alma, o industrialismo coisifica as almas." (Adorno e Horkheimer, 1985).

Esse coisificar as almas, cabe notar, possui um significado profundo: conhecer na perspectiva do objetivismo significa apartar-se enquanto sujeito (Razão). O critério para a cientificidade do saber é a sua eficácia, sua instrumentalidade para prever/reproduzir/dominar o real. A noção de objetividade, portanto, vincula-se à idéia de poder: conhecer é exercer um poder, é estabelecer as leis do objeto que, como tal, é oposto ao sujeito e "morto" no sentido de não dotado de "vida", de espírito próprio, de vontade e consciência. O escopo do saber passa a ser a manipulação do objeto, o seu conhecimento à imagem do cavalo de Tróia que penetra "nas linhas inimigas" para, de seu interior, conquistar a vitória sobre esse real(*).

A CIÊNCIA MODERNA E O HOMEM

A ciência moderna de uma forma geral – e a geografia em particular – sempre teve dificuldades em tratar do homem. Por um lado ele é espírito, ser congnovente, sujeito histórico e do saber, dotado de arbítrio, de livre vontade; e por outro lado ele é organismo biológico, ser natural submetido a "leis" físico-químicas... Sempre houve, desde o advento do objetivismo e do pragmatismo no pensamento ocidental, uma dicotomia no homem: espírito e matéria, alma e corpo, sujeito (mente, inteligência) e objeto (corpo, organismo).

Sabemos que o desenvolvimento do capitalismo operou uma mudança de valores, de ideologia, afinal. A crença no trabalho exaustivo e redentor (revalorização do trabalho, desprestigiado na Antiguidade e mesmo na Idade Média ocidentais), a correlata condenação do ócio, o enaltecimento do progresso, o individualismo possessivo (a

(*) Essa imagem do cavalo de Tróia como metáfora para se entender a ciência moderna é uma idéia de Marx (cf. Schmidt, 1976 e Quaini, 1979).

idéia de propriedade definindo os direitos humanos), e a nova percepção não apenas da natureza mas, em seu interior, também do tempo (que passa a se “gastar” e não mais ser vivido, que passa de valor de uso para valor de troca, sendo *ipso facto* matematizado) e do espaço (que se torna funcional, geometrizado, *locus* da divisão de trabalho a nível territorial). Mas paralela e complementarmente a essa transformação nas mentalidades, houve igualmente um adestramento do corpo, uma *fabricação de corpos dóceis*, nos dizeres de Foucault (1977, 1979). Especialmente no século XVIII ocorreu a “descoberta” do corpo como objeto e alvo do poder. O corpo que se manipula, se modela, se treina, obedece, responde, se torna hábil. É a idéia do homem-máquina, que tem seu protótipo inicial (e fundante) na instituição militar, tão importante para o desenvolvimento (e os rumos) da sociedade moderna ou capitalista:

Houve, durante a época clássica, a descoberta do corpo(...) em qualquer sociedade o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações. Muitas coisas entretanto são novas nessas técnicas [do final do século XVIII em diante]. A escala, em primeiro lugar, do controle: não se trata de cuidar do corpo, em massa, *grosso modo*, como se fosse uma unidade indissociável mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica(...) O objeto, em seguida, do controle: não, ou não mais, os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna(...) A disciplina fabrica assim corpos submissos e dóceis. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). (Foucault, 1977).

O próprio corpo humano, nesses termos, acaba por expressar e subsumir a oposição moderna de Razão (ou saber científico) *versus* natureza (ou objeto inerte, a ser instrumentalizado). É por isso que as diferenças que existem entre percepções alternativas de natureza – por exemplo: entre a nossa, ocidental e moderna, com o pensamento tradicional chinês do taoísmo, confucionismo e budismo; ou com relação à sociedade indígena caiapó –, passam também por diferenciadas leituras do corpo, das doenças, das idéias de saúde, vida e morte. A medicina tradicional chinesa, fundamentada numa idéia de organismo com a busca da harmonia entre o *Yin* e o *Yang*, possui técnicas e formas de encarar as doenças que são bastante diferentes da ocidental e alopática (cf. Capra, s/d). E também a percepção que os indígenas em geral possuem tanto sobre uma natureza integrada à vida humana (cf. Posey e Anderson, 1987), como uma noção de saúde, doença e morte

onde o ser humano faz parte de uma natureza animista na qual um tempo mágico e cíclico integra o sentido da vida de cada um e da possível cura dos males por ervas acompanhadas de rituais destinados a convocar ou exorcizar espíritos (cf. Lévi-Strauss, 1976).

Um importante pensador da modernidade (e, num certo sentido, também seu crítico) percebeu com muita acuidade esse paralelo entre natureza bruta ou “virgem”, de um lado, inspirando (por conter o desconhecido) medo e hostilidade, além de um certo fascínio, e humanizada ou organizada (ou dominada) de outro lado, inspirando – por ser conhecida e (re)produzida pela ação humana – confiança e senso de poder e de segurança e consciência ou mente humana, interligada evidentemente ao corpo como um todo.

Sigmund Freud assinalou que:

A criação do domínio mental da fantasia encontra um paralelo no estabelecimento de reservas ou parques naturais em lugares onde as exigências da agricultura, das comunicações e da indústria ameaçam ocasionar mudanças na face original da terra que logo a tornarão irreconhecível. Uma reserva natural conserva o estado original que em todas as outras partes foi, para nosso pesar, sacrificado à necessidade. Todas as coisas, incluindo o que é inútil ou mesmo nocivo, nela podem crescer e proliferar livremente. (Freud, apud Thomas, 1988).



*A civilização avança sobre as reservas naturais.
(Parque Florestal do Rio Vermelho, loteado pelo descaso do governo.)*

A industrialização da natureza muda o seu estado original, torna o espaço geográfico um todo cada vez mais homogêneo, interligado de ponta a ponta, sem "mistérios" ou elementos desconhecidos, sem "perigos" advindos do medo frente ao não conhecido, ao não dominado e subjugado. Mas o fascínio pelo "selvagem" permanece, pois ele é não só externo a nós mas parte mesmo de nosso ser (como assinalou Freud a propósito do inconsciente ou do *id*). Assim como a modernidade (re)produz, a natureza, no sentido industrial do termo ela igualmente fabrica os corpos humanos e até as mentes. Daí a ênfase de Freud na sublimação, na repressão e no superego como "guardião" das normas sociais interiorizadas. Assim como a necessidade de "reservas naturais" se coloca como uma forma de evitar e atenuar a massificação e industrialização da natureza, como forma de permitir e incentivar (mas dentro de certos limites) a existência das "coisas inúteis" ou "nocivas", também a busca da fantasia e os próprios sonhos seriam formas individuais de atenuar o predomínio do social, do artificial (que Freud defendia, diga-se de passagem) frente ao "espontâneo" ou "selvagem" do inconsciente, que deve igualmente ter o seu lugar.

Nessa mesma linha interpretativa mas de forma revolucionária (tanto que foi grande teórico dos movimentos de contestação de 1968), um discípulo de Freud (e de Marx), Herbert Marcuse, assinalou numa de suas últimas obras:

A natureza comercializada, a natureza poluída, a natureza militarizada, reduziram o meio vital do homem não só num sentido ecológico mas também existencial. Bloqueia a catexse (e transformação) erótica do seu meio ambiente; priva o homem de encontrar-se a si próprio na natureza, aquém e além da alienação(...) Assim, a recordação não é lembrança de um passado dourado (que nunca existiu), e inocência infantil, homem primitivo, etc. A recordação como faculdade epistemológica é, antes, síntese, reunião dos pedaços e fragmentos que podem ser encontrados na humanidade distorcida e na natureza desvirtuada(...) Como tal força, a liberdade tem raízes nos impulsos primários de homens e mulheres, é a necessidade vital de enriquecer e estimular os instintos da vida.

MOVIMENTOS ALTERNATIVOS

Na primeira parte deste capítulo, expusemos de forma sucinta os lineamentos fundamentais da atual crise ecológica a nível planetário, da crescente preocupação com a questão ambiental e do seu signifi-

cado hoje para qualquer projeto político de reordenamento societário radical. Vimos que essa questão ecológica, no sentido amplo, liga-se ao desenvolvimento do capitalismo e de sua percepção (e atuação) sobre a natureza, que com a lógica do valor de troca e do industrialismo passou a ser um mero recurso econômico. Vimos igualmente que o próprio “socialismo real” nada inovou nessa percepção e ação sobre a natureza, reproduzindo sob uma forma estatizada e burocratizada a mesma tecnologia e a mesma idéia de natureza-recurso que o capitalismo engendrou.

Iremos agora nos ocupar dos movimentos alternativos da natureza ecológica ou ambientalista, nascidos a partir das preocupações com a degradação da natureza e suas leituras e perspectivas.

O historiador Keith Thomas (1988) registra que essa preocupação “ecológica” ou conservacionista existe no mundo ocidental e capitalista pelo menos desde o século XVIII, tendo surgido na Inglaterra justamente porque esse país foi pioneiro na industrialização e na degradação ambiental que a acompanha. Nesse mesmo século os ingleses se orgulhavam de ser o único país europeu a não ter mais preocupações com os lobos, exterminados pelos caçadores. Paralelamente, porém, à extinção não só do lobo mas também de inúmeras espécies vegetais e animais, crescia nos centros urbanos – especialmente em Londres – a preocupação com a poluição crescente. Assinala esse autor que desde o século XIII existem estatutos, editos e leis de caça destinados a proteger, por uma certa estação, animais como os cervos, gamos, lontras, lebres, falcões, etc., durante o período de sua procriação (Thomas, pp. 326-327), sendo que o próprio termo *conservation* surgiu – no final da Idade Média – para designar os “guardiões” (especialmente o prefeito e os vereadores de Londres) do rio Tâmsa, que já naquele momento conhecia uma poluição e um progressivo desaparecimento de sua fauna ictiológica. Mas a multiplicação dessas leis, dos reclamos populares e da imprensa pela questão ambiental, tem seu momento decisivo no final do século XVIII, justamente o momento em que a Revolução Industrial inglesa se inicia em grande escala.

Os argumentos “conservacionistas” dessa época foram tanto religiosos como científico-utilitaristas e até artísticos:

A idéia atual do equilíbrio da natureza teve, portanto, base teológica antes de ganhar fundamento científico. Foi a crença na perfeição do desígnio divino que precedeu e sustentou o conceito da cadeia ecológica, sendo perigoso remover qualquer um de seus elos. A argumentação do desígnio continha forte implicação conservacionista, pois ensinava que mesmo as espécies aparentemente mais nocivas serviam a algum propósito humano indispensável. No século XVIII, a maior parte dos cientistas e teólogos

defendia, coerentemente, que todas as espécies da criação tinham um papel necessário a desempenhar na economia da natureza. Ao mesmo tempo, alguns deles estavam mais e mais conscientes de que a perseguição do homem realmente podia eliminar espécies particulares, possibilidade essa que as gerações anteriores sempre haviam negado(...) Boa parte dos escritos setecentistas contrários à crueldade para com as aves selvagens tinha caráter nitidamente antropomórfico. Os poetas lamentavam a aflição da ave-mãe cujos ovos eram roubados por escolares maldosos, ou cuja prole era exterminada por esportistas impiedosos. (Thomas, 1988).

Todavia, foi somente no nosso século – após a Segunda Guerra Mundial – que a denominada “consciência ecológica” alcança a sua plenitude. Isso porque a humanidade percebeu, nesse momento, que pode se autodestruir, que pode afetar seriamente a *biosfera* e exterminar não somente inúmeras espécies animais e vegetais (como o século XVIII já começara a perceber) mas também a própria vida humana, a espécie humana como um todo. A “consciência” ou “crise” ecológica é, assim, contemporânea da era nuclear, do crescimento dos complexos industriais-militares e da corrida armamentista, da difusão da produção industrial a quase que todos os países do globo através das multinacionais, da nova divisão internacional do trabalho que realoca na “periferia” do capitalismo internacional certas indústrias que antes eram exclusivas do “centro”, etc. As décadas de 1960 e, principalmente, de 1970, foram importantíssimas para esse crescimento conservacionista em todo o mundo.

A DÉCADA DE 60

A década de 60, especialmente nos seus últimos anos, viu surgir uma série de obras e movimentos que deram origem a esta atual preocupação político-ecológica. Os movimentos de lutas civis nos Estados Unidos – pelos direitos dos negros e das mulheres, contra a guerra do Vietnã, pela contracultura, etc. –, que atingiram seu auge em 1968, representaram uma espécie de embrião das formas de lutas e reivindicações “novas” que se estruturariam de forma mais definida na década seguinte. Basta ver, sobre isso, o peso (e as metamorfoses) de H. Marcuse, teórico de movimentos de contracultura nos anos 60 e, logo em seguida, já em 1967-68, grande sistematizador do ideal