

## **A DIALÉTICA DA NATUREZA: UM NOVO PARADIGMA FILOSÓFICO PARA A ECOLOGIA**

*José Ramos Coelho*

Desde há alguns milhares de anos, sedimentou-se nos mais profundos estratos culturais do pensamento humano o ponto de vista segundo o qual o homem é o soberano da criação. Todas as formas de vida estariam predestinadas a servi-lo e satisfazer-lhe as necessidades. Para romper com estas falsas formas fenomenais de apreensão da realidade - as quais permanecem no nível superficial da aparência e do senso-comum - torna-se indispensável expor o aprimoramento lento e gradual da cultura humana a fim de mostrar que as idéias que temos acerca do mundo vivo e que nos parecem naturais e eternas não passam de reflexos ideológicos resultantes da adoção de determinadas condições de existência e de situações específicas de dominação e controle ambiental.

É certo que o fenômeno pode ser apreendido pelo senso comum ou pela consciência de uma forma imediata; mas só a mediação permite a compreensão do que se oculta por trás deles. Aí reside, justamente, a importância do método dialético: freqüentemente os fatos que se apresentam à consciência de uma forma imediata, dada ou acabada - e as representações que ela produz ou reproduz com base nesses fatos - são precisamente a negação completa da verdade e da essência. Os fatos, tomados de uma

forma isolada, são relativos e abstratos; e as representações que a consciência toma como sendo expressão fiel e legítima da realidade, tornam-se falsas na medida em que adquirem um caráter fixo e se mostram independentes de todo o processo que as engendrou. Ao captar o movimento interno do real, a dialética liquida com a pretensa independência dos fatos. Aqueles fatos que, ingenuamente, a consciência tomava por absolutos e eram dados de uma forma imediata eram, na verdade, mediatizados por outros fatos; longe de serem independentes e absolutos, eram na verdade relativos e dependentes de um processo que os determinava. Portanto, para que o saber seja efetivo e não apenas abstrato, faz-se mister o emprego da dialética, a qual revela o caminho para a consciência elevar-se do imediato (do mundo dado e de suas representações) à essência (ao conhecimento interior do processo).

A dialética da Natureza exige, para ser compreendida nos seus fundamentos, que se tenha em mente a identidade entre a própria Natureza e o Absoluto. Por Absoluto entendemos o que é por si mesmo e se manifesta através de sua própria objetivação; por Natureza entendemos, num sentido estrito, a matriz das coisas, a realidade que subjaz à nossa experiência, a *Tellus Mater*, correspondendo ao sentido do termo *Physis* para os gregos antigos. Causa de si, é a fonte originária das coisas, princípio de tudo o que vem a ser. Num sentido lato, significa o mundo que é dado à nossa experiência sensível, quer dizer, o mundo derivado, gerado. É tão somente a no sentido estrito que deve ser entendida a identidade entre ambos os conceitos. Entretanto, a afirmação desta identidade não exclui a negação e a diferença: há, realmente, uma **identidade na diferença e uma diferença na identidade da Natureza consigo mesma**. À positividade da Natureza contrapõe-se a negatividade transformadora do trabalho humano. Esta oposição sempre desaguou em duas correntes principais: uma, salvaguardando os privilégios humanos e sua posição predominante sobre o ambiente, sustentava existir diferenças essenciais entre os homens e os demais seres, salientando a especificidade própria da natureza humana como algo de autônomo, sujeito a uma diversa ordem de realidade daquela das demais espécies naturais, enaltecendo assim a cultura e justificando a dominação do homem sobre o meio; em contrapartida, uma outra corrente observava que as diferenças entre os homens e os animais era apenas de grau e não de essência, aproximando, desta forma, o homem do mundo vivo, e, ainda, denunciando a civilização e a cultura como perversão e causa da infelicidade e degenerescência do próprio homem e do ambiente. Tais posições, por serem exclusivistas e unilaterais, se anulam mutuamente. Só uma perspectiva dialética das relações homem/Natureza permite negar o que tem de parcial, conservar o que elas tem de legítimo e suprasumir o impasse, estabelecendo a oposição em novas bases. Se a história humana é um prolongamento da

história natural, é preciso compreender a **positividade do negativo em geral** (o homem, agente negativo, é também animal, Natureza) e a **negatividade do positivo** (a Natureza traz em si os germes de sua própria auto-negação). Isto implica em conceber a história natural ou o movimento da Natureza como sendo a própria manifestação do Absoluto, o qual é idêntico a si mesmo; contudo, como essa identidade não é estática, mas sim uma igualdade-consigo em movimento, ela contém nela mesma a diferença e a negação. Como veremos a seguir, o movimento do Absoluto ou sua reflexão em si mesmo se desdobrará em três momentos: 1) a **Natureza em si**, onde o Absoluto se manifesta e se autodetermina de forma imediata e espontânea; 2) a **Natureza fora de si**, onde a Natureza se aliena de si mesma e se põe na forma de seu ser-outro, ou seja, se mostra transformada pela cultura; e, finalmente, (3) a **Natureza em si e para si**, onde, após afastar-se ao máximo de si mesma, tenta reconciliar-se consigo.

#### A NATUREZA EM SI

Por **Natureza em si** entendemos a Natureza em seu estado puro ou imediato, i. é., em sua livre autodeterminação. Esta se manifesta e apresenta sob a forma do equilíbrio harmonioso da ecosfera, auto regulando-se pelo concurso de uma infinidade de seres que se inter relacionam de forma multi complementar, formando, em sua exuberante diversidade, uma unidade orgânica. A dinamicidade deste equilíbrio sujeita-o a cataclismos, a catástrofes, a alterações, em suma: a situações temporárias de desequilíbrio, as quais são rearrumações ou reestruturações do todo, de onde surgem novas formas de equilíbrio.

O mundo natural é um sistema homeostático cujos componentes se mantêm em função de sua diversidade, a sobrevivência de cada espécie dependendo diretamente do funcionamento harmonioso da ecosfera como um todo. Se é a diversidade dos seres vivos no ambiente que o torna ecologicamente sustentável, pode-se dizer que a unidade da vida se conserva em virtude de sua diversidade e vice-versa. A interdependência entre os seres vivos é tão profunda que podemos afirmar, baseados nas descobertas de DARWIN, que **o ser vivo é um produto de relações naturais**. *"... A conformação de cada ser organizado está em relação, nos pontos mais importantes e algumas vezes mais ocultos, com a de todos os seres organizados com os quais se acha em concorrência para a sua alimentação e habitação, e com a de todos aqueles que lhe servem de presa ou contra os quais tem de defender-se. A conformação dos dentes e das garras do tigre, a das patas e dos ganchos do parasita que se prende aos*

*pelos do tigre, oferece uma prova evidente desta lei" ([ ]: p.79-80). Esta intuição se firmou como paradigma para a ecologia. "O grau de desenvolvimento do conhecimento, observa DAJOZ, impôs aos sábios o estudo dos fenômenos naturais como se estes fossem destacados uns dos outros, isolados e independentes. Até um período recente este modo de pensar ajudou a ciência a fazer o inventário do mundo, a sistematizar suas aquisições e foi condição muito importante dos enormes progressos realizados. Em certos campos da biologia, ainda pouco estudados ou demasiado vastos para terem sido completamente estudados, este modo de pensar é ainda útil atualmente. Mas trata-se de um modo de pensar que se pode qualificar de metafísico, tendo-se tornado para muitos estudiosos um hábito que leva a considerar os objetos e os fenômenos fora de suas ligações, quando a ação recíproca é o primeiro caráter que se impõe a nós ao examinarmos as coisas cientificamente" (1978: p.21-22). Semelhante é o parecer de ODUM: "... para entender uma árvore, é necessário estudar tanto a floresta na qual ela é uma parte, como as células e tecidos que são parte da árvore" (1977: p. 25).*

Sendo o ser essencialmente processo e a Natureza movimento, sua realidade está no outro ou no deixar de ser o que é. A Natureza se põe e se realiza através de sua auto-exposição, a qual se dá por meio de negações mesmo nas suas mais simples manifestações. O autótrofo, por exemplo, sob o influxo da energia solar, assimila elementos inorgânicos e, a partir deles, sintetiza ou produz compostos orgânicos. Na fotossíntese a produção vira consumo e o consumo, produção. É ela que fornece a base alimentar para toda a vida animal na terra. Com a **divisão natural do trabalho** entre os que produzem matéria viva, os autótrofos, e os que se apropriam do produto de seu trabalho, os heterótrofos, produzindo matéria viva secundária, tem início o grande enigma de toda a história natural: **a apropriação e a exploração do indivíduo pelo indivíduo**. Se, para o autótrofo, a vida é a negação ou assimilação dos elementos inorgânicos, para o heterótrofo a vida é a negação da própria vida, negação do outro de que depende e por meio do qual se alimenta. Esta divisão do trabalho conduz à formação de estruturas ecossistêmicas e de cadeias tróficas. Instaura-se, a partir daí, a luta das espécies, que passa a ser o motor da história natural e a chave para a compreensão da evolução dos organismos vivos. Porém, entre a paz e a guerra na Natureza, há o pacto - a cooperação, a integração, a ajuda mútua e a simbiose. O autótrofo, por exemplo, embora se nutra por si próprio graças à fotossíntese e à quimiossíntese, não é auto-suficiente em relação aos demais seres heterótrofos. A própria fotossíntese dos vegetais clorofilados pressupõe a respiração, que é o processo inverso realizado pelos animais. Com efeito, enquanto pela fotossíntese o vegetal armazena energia, pela respiração o animal libera calor e energia. A fotossíntese é, pois, uma respiração pelo

avesso: enquanto na primeira o vegetal assimila gás carbônico e libera oxigênio, na segunda o animal inspira o oxigênio e expela gás carbônico. Há, portanto, entre os autótrofos e os heterótrofos, uma relação contraditória e interdependente. Se é certo que sem os vegetais tornar-se-ia impossível a existência dos animais na terra, é igualmente certo que sem os animais os vegetais ver-se-iam privados do dióxido de carbono que os alimenta e lhes possibilita a realização da fotossíntese.

Mas para que haja a produção orgânica, faz-se indispensável a ocorrência da reprodução dos agentes da produção, a reprodução dos seres vivos. Ao copular ou multiplicar-se o indivíduo segue inexoravelmente o seu próprio instinto; mas este ato singular, reprodutivo, é ao mesmo tempo um ato universal pelo qual a própria espécie se serve do indivíduo para perpetuar-se. Em nome da sobrevivência da espécie, muitos animais arriscam ou sacrificam suas vidas em defesa da prole ou da sociedade a que pertencem. Embora para o animal não haja valor mais elevado do que a vida, eles, mesmo assim, a arriscam, pois, na sabedoria básica do seu instinto, sabem que a espécie enquanto universal tem mais importância que a vida singular. E, com a morte do indivíduo, entram em ação as bactérias e os microorganismos que decompõem e retiram as substâncias minerais contidas no organismo morto e as reintroduzem nos ciclos. São muitas e surpreendentes as formas pelas quais a vida se entrelaça com a morte. O próprio ato de estar vivo é, a cada momento, um morrer parcial e relativo.

A interdependência dos seres vivos na Natureza, a concorrência dos vegetais em busca de água e luz, o esforço dos animais em direção às fontes de alimento, a defesa do território, o duelo e combate dos machos pela posse das fêmeas, a seleção das sementes ou ovos que conseguem sobreviver - todos estes eventos podem ser compreendidos sob a expressão luta pela sobrevivência ou luta das espécies. Se a história natural pode ser descrita sob a forma de uma luta das espécies, podemos dizer que na própria objetivação da Natureza estão postos os elementos conflitantes que são a sua mola propulsora. Considerada em si mesma, em sua positividade, a Natureza contém e encerra os germes negativos que a levam a uma contínua autossuperação. Com efeito, a história humana é um prolongamento da história natural. Com o surgimento da espécie humana a Natureza se encaminha para um momento de ruptura e de significativas modificações, resultantes do aumento quantitativo da influência e do poder humano sobre o ambiente graças ao uso e descoberta de tecnologias cada vez mais complexas.

Pode-se dizer que os hominídeos começaram a seguir um caminho próprio quando passaram a andar sobre os próprios pés, deixando

libertos, para a execução de outras atividades, os membros superiores. A emancipação dos membros superiores só tem paralelo com a aquisição da linguagem, que emancipou o pensamento do mundo fenomenal, permitindo assim a criação de mitos, religiões e formas definidas de cultura. Dos antropóides aos hominídeos - e destes aos homóides a linha evolutiva que descreve o itinerário que desembocou no aparecimento final da humanidade. Mas afinal, o que é o homem? Definimo-lo como um animal cultural - pois é precisamente a capacidade de produzir artefatos, idéias e ideologias que fez com que o homem se diferenciasse e se afastasse do mundo natural. Procurando diferenciar o que há de natural e cultural no homem, LÉVI-STRAUSS afirma que é natural tudo aquilo que é universal, quer dizer, aquilo que não é aprendido, nem dependente de uma determinada sociedade ou tradição. É cultural, por outro lado, tudo o que se liga às normas, aos costumes, em suma, à tradição de um grupo humano determinado, apresentando os atributos do relativo e do particular (1982: p.47). Enquanto grande parte do comportamento animal determina-se pela herança biológica, no homem a aprendizagem começa a partir do nascimento, quando pela socialização o indivíduo vai assimilando a tradição externa do grupo em que vive. A cultura é a via que a humanidade encontrou para adaptar-se ao ambiente - ou para adapta-lo a si própria. O que caracteriza a natureza humana é a sua capacidade inédita de produzir cultura. É pelo seu trabalho e pelo seu estilo de vida que o homem vem a ser o que é: um ser biocultural. Pelo seu trabalho, o homem dá forma à Natureza e se transforma por força do seu próprio agir. Enquanto os animais usam como instrumento o próprio corpo - ou mesmo, em caráter esporádico e eventual, certos objetos encontrados no ambiente, como os primatas e alguns pássaros que apanham com o bico um graveto e o utilizam para retirar insetos escondidos na casca das árvores -, os homens criaram artefatos extracorpóreos para mediatizar e complementar a sua ação sobre o meio. De uma maneira geral, a cultura é uma realidade extrabiológica, transferível e que pode ser adaptada a um número infindável de situações, o que representa uma notável vantagem sobre os outros animais. Com efeito, por ser transferível, o homem é o herdeiro da tradição, recebendo a experiência acumulada por todos os seus antecessores. E sendo extracorpóreos os instrumentos e objetos utilizados pelo homem, podem ser postos de lado, substituídos e recriados para atender às novas exigências ou desafios que se apresentem. Esta flexibilidade da cultura face às circunstâncias dá ao homem um grande trunfo na luta pela sobrevivência, uma vez que, diante de alterações drásticas no ambiente, como as que ocorreram na pré-história, em que por várias vezes o clima de quente se tornou extraordinariamente frio, muitas criaturas se extinguiram, enquanto o homem pode fazer ajustamentos culturais - como abrigar-se em cavernas, utilizar

o fogo para aquecer-se, vestir-se com peles quentes, etc. Complementando a biologia, a técnica pode suplantar ou contornar as deficiências corporais do homem. O que o punho cerrado não pode quebrar, fá-lo o martelo; o que a mão em posição côncava não apanha com perfeição, a colher o executa; quando a memória falha, recorre-se ao livro, etc. Talvez a característica mais importante da técnica seja a sua complexificação crescente. O homem produz ferramentas que lhe permitem criar novas e diversas ferramentas. Cada aperfeiçoamento técnico permite e possibilita o surgimento de estruturas mecânicas cada vez mais aperfeiçoadas e complexas. Esta acumulação aditiva de tecnologia, esta sobreposição de inventos exerce cada vez mais uma influência determinante sobre o processo de hominização, abrindo-lhe um horizonte sem precedentes de possibilidades inexploradas, ao tempo em que os seus controles inatos, geneticamente determinados, se debilitam, sendo substituídos por controles extrabiológicos ou culturais.

Um primeiro passo decisivo no caminho da hominização foi dado quando, diante de dois blocos brutos de pedra, um inventivo gênio primitivo arremessou um contra o outro, obtendo a partir daí diversos instrumentos. Um segundo passo crucial ocorreu com o uso e o controle do fogo, possibilitando ao homo erectus libertar-se das limitações que lhes eram impostas pelo ambiente e domina-lo. Adorado e temido, o fogo foi a primeira fonte de energia a ser dominada por nossos ancestrais pré-históricos. Fonte de luz e calor, o fogo forneceu uma defesa contra o frio e os animais noturnos, bem como uma arma poderosíssima, com a qual podiam investir contra qualquer fera.

Pouco sabemos a respeito da cultura espiritual do homem pré-histórico, a não ser que sepultavam ritualmente os seus mortos. Deixaram também diversos produtos artísticos, dentre os quais ocupa lugar de destaque uma magnífica arte parietal, que sugere, pela abundância de animais em associação com homens, não a separação, mas uma continuidade entre o mundo humano e o animal.

Contudo, recorrendo à documentação antropológica disponível sobre sociedades que viveram em estágios correspondentes ao paleolítico superior e fazendo, com a devida prudência, uso da analogia, podemos conjecturar a respeito do que pensavam os homens paleolíticos.

Vivendo em contato íntimo, constante e direto com o ambiente selvagem, a ideologia destas sociedades não revela a linha de demarcação que traçamos entre a humanidade e os animais. Há, de uma maneira geral, uma grande igualdade axiológica entre todos os seres vivos. *"É muito difícil para nós compreender corretamente esta idéia da identidade fundamental e completa do homem e dos outros animais, salvo no que con-*

cerne à forma do corpo; e é mais difícil entender que a idéia dos índios é todavia ainda mais ampla, porquanto não faz nenhuma diferença - excetuando a forma do corpo - entre os objetos animados e os inanimados" (...) "A mentalidade primitiva pensa e sente ao mesmo tempo todos os seres e os objetos como homogêneos, quer dizer, participante de uma mesma essência ou de um conjunto de qualidades" (LÉVY-BRUHL, 1974: p.10). MAX SCHELER, baseando-se em GROETHUSEN, afirma: "Não apenas os chamados primitivos se sentiam totalmente afins e unidos ao mundo animal e vegetal de seu grupo e de seu âmbito, mas inclusive uma cultura tão elevada como a da Índia se baseia no indubitável sentimento da unidade entre o homem e *TODO O VIVENTE*. Os seres - planta, animal, homem - achando-se aqui em relação ativa e de igual para igual essencialmente enlaçados numa grande democracia do existente" (1974: p.12). Esta forma de pensar se reflete na linguagem, já que muitas sociedades desconhecem um nome genérico para "animal". "Nomeiam aos animais em particular, da mesma forma que muitos nomeiam, por exemplo, as árvores em particular, sem ter, não obstante, um conceito comum de *ÁRVORE*. Aqui se inclui também evidentemente o homem - ao menos linguisticamente, mas o linguístico é sempre um precipitado do pensado - não como oposto a princípio aos animais, mas como um ser ordenado paralelamente a eles" (LANDMANN, 1961: p.12). A ideologia destas sociedades reflete adequadamente a ausência de domínio material sobre o ambiente ao acentuar as semelhanças entre todos os seres vivos. Os povos nômades crêem que os animais são dotados de inteligência e sentimentos iguais aos humanos e que, da mesma forma que os humanos, possuem almas que sobrevivem à morte física, seja errando ao redor como espíritos desencarnados ou voltando a nascer em formas animais (FRAZER, 1944: p.618). O respeito que os selvagens tributam à Natureza não se restringe apenas aos animais - os vegetais são igualmente tratados com a devida consideração. A razão deste comportamento reside na crença de que o mundo em geral está animado e as plantas e as árvores não são exceção à regra. Acreditam que todos os vegetais são dotados de uma energia ou tem uma alma semelhante à sua e os tratam de acordo com tal princípio. Daremos aqui primeiramente alguns exemplos de costumes e crenças de algumas tribos em relação ao reino vegetal para, a seguir, ilustrar como eles se portam diante dos animais.

"Os iroqueses", diz FRAZER, "acreditavam que cada espécie de árvore, arbusto, planta e erva tem seu próprio espírito e costumavam agradecer-lhes por todos os benefícios recebidos. Na África Oriental, os wonika imaginam que cada árvore e especialmente cada coqueiro tem seu espírito; "a destruição de um coqueiro é equivalente a um matricídio, pois a árvore lhes dá vida e alimento tal qual uma mãe à sua criatu-



ra". Os monges siameses crêem que existem almas por todas as partes e que destruir algo, seja o que for, forçosamente expulsa uma alma, pelo que não quebrará um só galho da árvore, "como não quebraria o braço de uma pessoa inocente". Estes monges são budistas e, como se vê, o animismo, embora não seja uma teoria filosófica mas um dogma selvagem e comum, foi incorporado ao sistema de uma religião histórica" (1944: p.142). (...) "Há determinados casos em que só em certas árvores ou classes de árvores habitam os espíritos. Em Grbalj, Dalmácia, dizem que entre as grandes faias, carvalhos e outras árvores, há algumas que estão dotadas de almas ou "sombras" e sempre que fosse derrubada uma destas árvores, devia morrer o talador ou ao menos ficar inválido pelo resto de seus dias. Se um lenhador teme que alguma árvore derrubada por ele seja pertencente a esta classe especial, deve cortar a cabeça de uma galinha sobre o toco que caiu, com o mesmo machado com que cortou a árvore. Isto o protegerá de um dano mesmo que a árvore cortada fosse uma das de "classe animada". (...) "Se as árvores estão animadas, necessariamente são sensíveis e o corta-las converte-se numa operação que deverá ser executada com o maior cuidado e delicadeza, a fim de que o seu sofrimento seja minorado. Pois o talador estúpido e grosseiro poderia ser punido pela árvore que, ao cair, revolver-se-ia contra ele e o destroçaria com o seu peso. Quando está caindo um carvalho "dá tais gemidos e gritos que podem ser ouvidos a mais de uma milha, como se estivesse se lamentando o gênio da árvore". (...) "Os índios ojebways raramente cortam árvores verdes ou viventes porque pensam em sua dor e alguns dos curandeiros asseguram ter ouvido os gemidos das árvores sob o machado. Árvores que sangram e emitem gritos de dor ou indignação quando estão sendo cortadas ou queimadas se encontram com frequência nos livros chineses e ainda em histórias correntes" (1944: p.143). (...) "Outras vezes são as almas dos defuntos aquelas que, segundo se crê, animam as árvores. Na Austrália Central, os membros da tribo Dieri consideram altamente sagradas certas árvores nas quais supõem terem se transformado seus pais; por esta razão, falam delas com reverência e dão mostras de cuidados extremados para que não as cortem ou queimem. Se os colonos os solicitam para cortar as árvores com machado, protestam energicamente assegurando que se o fizessem não teriam sorte e seriam castigados por não protegerem os seus progenitores. Alguns filipinos crêem que as almas de seus avós estão em certas árvores e por isso as respeitam. Se se vêem obrigados a cortar alguma, desculpam-se diante da árvore dizendo ter sido o sacerdote quem os abrigou a tanto. Os espíritos moram preferencialmente nas árvores altas e majestosas com grandes ramos estendidos. Quando sussurram as fo-

*lhas ao vento, os nativos imaginam que é a voz do espírito e nunca passam próximo de uma destas árvores sem inclinar-se respeitosamente e pedir perdão ao espírito por perturbar seu repouso e quietude" (1944: p.146).*

*"Na maioria ou na totalidade destes casos predomina a idéia de estar o espírito como que incorporado à árvore: a alma e perecerá com ela. Mas segundo outra opinião, provavelmente posterior, a árvore não é o corpo, mas a morada do espírito arbóreo, que pode entrar e sair como lhe convier" (1944: p.146). Afirma FRAZER: "Quando se chega a considerar a árvore não tanto como o corpo do espírito arbóreo, mas simplesmente como sua morada da qual pode prescindir se o quiser, fez-se um avanço importante no pensamento religioso: o animismo está caminhando para o politeísmo. Em outras palavras, em lugar de olhar cada árvore como um ser consciente e vivo, o homem somente a vê como uma massa inerte e sem vida na qual reside por pouco ou muito tempo um ser sobrenatural que pode passar livremente de uma árvore a outra, gozando de certos direitos de posse ou domínio sobre todo o bosque e, cessando de ser uma alma da árvore, chega a ser um deus da selva. Tão logo o espírito arbóreo se libertou em certa medida da árvore em particular, começa a mudar a sua figura e a tomar a humana, em virtude da tendência geral do pensamento humano de revestir de forma humana os seres espirituais abstratos" (1944: p.148).*

São incontáveis os exemplos que FRAZER oferece, no **Ramo de Ouro**, comprovando a profunda veneração dos povos antigos em relação aos vegetais. Mas o que transcrevemos é suficiente para dar alguma idéia das atitudes e crenças deles a esse respeito. Cumpre-nos agora descrever, para completar este quadro, algumas observâncias e costumes dos povos arcaicos para com o reino animal. *"Considerando a todos os animais vivos praticamente no mesmo plano de igualdade que o homem, o ato de matar e comer um animal deve assumir um aspecto muito diferente do que representa para nós, que consideramos a inteligência destes seres tão distante e inferior à nossa e lhes negamos a posse de uma alma imortal. Por isso, dentro dos princípios de sua rústica filosofia, o caçador primitivo que mata um animal se acha exposto a uma vingança, seja do seu espírito desencarnado seja de todos os animais da mesma espécie, aos quais o considera unido - da mesma forma que os humanos - por laços de parentesco e obrigações da "dívida de sangue", e, por esta razão, obrigados a ofender-se pela injúria cometida a um dos seus" (1944: p.618). "Normalmente o selvagem concebe os animais como dotados de almas e inteligências semelhantes às suas e, por isso, naturalmente os trata com análogo respeito. Do mesmo modo que procura apaziguar os espíritos dos homens que matou, assim procura propiciar os espíritos dos animais a que deu caça." (...) "Embora preze e respeite mais ou*

menos as almas de todos os animais, trata com particular deferência os espíritos dos que são úteis ou formidáveis em relação a seu tamanho, força e ferocidade." Para estes animais, as cerimônias e as regras são mais complicadas do que aquelas devidas aos animais que, do ponto de vista humano, são "inúteis" ou "insignificantes". (1944: p.265)

"Congruente com este princípio, o selvagem faz regra respeitar a vida dos animais ferozes e perigosos que podem praticar uma vingança sangrenta pela matança de um dos seus. Os crocodilos são animais desta classe. Só são encontrados em países quentes onde, via de regra, o alimento é abundante e o homem primitivo em consequência tem poucas razões para mata-los, pois sua carne é seca e de mau gosto. Por isso é um costume entre alguns selvagens respeitar os crocodilos, ou melhor, mata-los somente obedecendo à lei da dívida de sangue, isto é, em represália pela matança de homens feita pelos crocodilos." (1944: p.618)

Os indígenas de Madagascar, da mesma forma que os dayakos de Borneo, só matam crocodilos em vingança pela morte de um de seus amigos. "Crêem que a inconsiderada morte de um desses répteis será seguida pela perda de vida humana, de acordo com o princípio da *Lex Talionis*. As pessoas que vivem nas proximidades do lago Itasy, em Madagascar, fazem uma proclamação anual aos crocodilos, advertindo-lhes que vingarão a morte de seus amigos matando em troca o mesmo número de crocodilos e aconselhando a todos os crocodilos prevenidos para que se mantenham afastados, pois não desejam lutar com eles mas somente com seus parentes de má índole que arrebataram vidas humanas" (1944: p.619). "Quando os caçadores cafres estavam lançando uma chuva de dardos sobre um elefante, gritavam-lhe: "não nos mate, grande senhor; não nos incomode nem nos pise, poderoso chefe". Quando já o haviam morto lhe pediam desculpas, sob a alegação de que o ato tivesse sido um puro acidente. Como demonstração de respeito, enterravam sua tromba com muita solenidade, pois diziam que "o elefante é um grande senhor; sua tromba é a sua mão" (1944: p.623).

Mas os nativos não podem poupar a todos os animais. Vê-se forçado, pela sua necessidade de obter alimento, a mata-los. "Ao mesmo tempo, faz tudo o que pode para apaziguar sua vítima e seus parentes. No próprio ato de mata-lo dá testemunho de seu respeito, tratando de desculpar-se ou ocultar sua participação na morte dele e prometendo-lhe que seus restos serão tratados com honra; assim, espera apaziguar a vítima e induzir a seus companheiros a se conformarem a fim de mata-los também. Por exemplo, era uma regra entre os kamchatkos não matar nunca um animal marinho ou terrestre sem dar primeiro desculpas e rogar ao animal para que não o levasse a mal. Também ofereciam nozes

de cedro (*Pinus Cembra*) e outras coisas para que eles acreditassem que não iam ser vítimas mas sim hóspedes de uma festa. Pensavam que isto impediria aos outros animais da mesma espécie que se tornassem esquilos" (1944: p.620-621). Por vezes certas tribos dispensam um tratamento desigual aos animais, dando maior consideração aos que se sobressaem pela sua força e ferocidade. Era o que ocorria com os stiens do Camboja em relação ao elefante. Temendo a reação da alma do animal que, uma vez morto, ficava errando por aí, eles lhe dedicavam sacrifícios com uma pompa toda especial, os quais duravam sete dias. Os índios norte-americanos também adotavam um padrão diferenciado. "O urso, o búfalo e o castor são manitús (divindades) que proveem alimentação. O urso é formidável e bom de comer. Rendem-lhe cerimônias, rogando-lhe que lhes permitam comê-lo, embora saibam que isso não seja do agrado dele (...) "A cabeça e as garras serão objeto de homenagem Outros animais são tratados igualmente por razões semelhantes... Muitos dos animais manitús, não sendo terríveis, são tratados freqüentemente com desprezo: a tartaruga, a doninha e a raposa, etc." A distinção é instrutiva: os animais terríveis ou comestíveis, ou ambas as coisas, são tratados com respeito cerimonioso. Os que não são nem formidáveis nem comestíveis são desprezados" (1944: p.625).

Muitos outros animais, embora não sendo terríveis ou perigosos, eram objeto de respeito por serem valiosos ou comestíveis. "Os caçadores do Alasca conservavam os ossos das martas e castores fora do alcance dos cães durante um ano e depois os enterravam com cuidado, temendo que os espíritos que cuidavam das martas e castores se indignassem com o tratamento recebido e por isso esses animais não seriam mais apanhados nem mortos" (1944: p.625). Os exemplos poderiam se suceder às centenas.

O que mais chama atenção na consideração da mentalidade arcaica, é a grande igualdade axiológica entre os seres vivos. A Natureza é vista como uma grande biocracia, onde todos os seres tem o seu lugar e o seu direito próprio à existência. A caça aos animais é sempre uma aventura incerta e problemática, pois tanto o caçador pode voltar de mãos vazias como pode simplesmente não mais voltar, ou seja, transformar-se em caça. Contudo, vimos que, mesmo no interior desta biocracia, um esboço incipiente de estratificação ou hierarquia de valores: os vegetais mais imponentes e frondosos eram tratados com mais respeito do que os arbustos e outros vegetais que tivessem uma "sombra" de menor porte; da mesma forma, os animais que sobressaíam pela sua ferocidade, força, tamanho ou utilidade eram objeto de particular deferência, ao contrário daqueles que, na perspectiva dos selvagens, eram tidos por inúteis ou insignificantes. Ora, o critério valorativo que estão se estabelece provem evidentemente das relações materiais e concretas entre os homens e estes

seres vivos. A repetição regular e constante da caça de certos animais conduz à idéia de que eles existem para serem caçados, o controle material conduzindo a uma concepção ideológica de domínio. Constatamos portanto a presença, já nas sociedades selvagens, dos primeiros indícios de uma ideologia ambiental de poder, conquanto ainda frágil e inconsistente. Podemos presumir, por analogia, que a mentalidade paleolítica, adotando um estilo de vida semelhante, devia ter uma concepção similar.

Afigura-se-nos plausível supor que certos traços culturais que se apresentam de forma universal ou ampla entre os selvagens estudados pelos antropólogos deviam também fazer parte da vida das antigas sociedades paleolíticas. Sendo correta esta hipótese, seguramente a magia, o totemismo e o xamanismo já estariam presentes desde os tempos mais remotos.

Dentro da concepção mágica da Natureza, nada ocorre por acaso, nada acontece por efeito de leis independentes da história dos homens (LENOBLE, 1969: p.43). É peculiar ao pensamento mágico a crença numa unidade simpática entre o homem e o mundo, entre o microcosmo e o macrocosmo (MAUSS & HUBERT: 1974: p.102-103). Esta concepção acha-se expressa na célebre Tábua de Esmeralda, onde se lê: *"O que está embaixo é como o que está em cima e o que está em cima é igual ao que está embaixo, para realizar os milagres de uma única coisa"* (TRISMEGISTOS, 1978: p.127). Recorre-se à magia tanto para suplementar ou completar a técnica como também para atingir-se resultados para os quais não existem técnicas conhecidas ou disponíveis (COELHO, 1985: p.8). Como o controle sobre a Natureza era bastante precário, a crença na magia transmitia confiança àqueles que realizavam empreendimentos incertos, arriscados ou perigosos, servindo de lenitivo para o medo e a insegurança que sentiam diante de um ambiente hostil. Interpretando o pensamento dos trobriandeses acerca da magia, MALINOWSKI afirma que ela é concebida como algo essencialmente humano. *"Não é uma força da Natureza, capturada pelo homem, de algum modo, e colocada a seu serviço; é, essencialmente, a afirmação do poder intrínseco do homem sobre a natureza"* (1973: p.293). A magia representa, portanto, o desejo de poder do Homem, poder que não havia alcançado ainda a nível material, mas que antecipava a nível simbólico.

Da mesma forma que a magia, o totemismo também devia fazer parte da cultura das sociedades paleolíticas. Trata-se de um sistema social e, ao mesmo tempo, religioso, que postula uma continuidade ou íntima associação entre um elemento da Natureza (animal, vegetal ou mais raramente um fenômeno meteorológico ou coisa inanimada) e um grupo social. Assim, certo clã afirma que todos os seus membros são parentes

ou descendentes da jibóia, seu totem. (O termo "totemismo" deriva de "ototeman", expressão que na língua Algonkin significa: "ele é meu parente" - referindo-se ao totem ao qual o clã é aparentado). Vejamos um exemplo para ilustrar esta vinculação. Certa vez um explorador estava a conversar com um indígena que tinha por totem a lontra. *"Uma lontra cruzou em linha reta um rio próximo. Ao vê-la, exclamou: "Veja como eu cruzo maravilhosamente o rio!" Contra todas as observações acerca de que se somente queria dizer que esse animal era seu gênio tutelar, se o unia a ele uma peculiar corrente de força e outras coisas do gênero, o aborigine manteve intransigentemente que ele mesmo era realmente essa lontra"* (LANDMANN, 1961: p. 14). Como se vê, para eles os limites da esfera do eu são mais amplos ou pelo menos diferente do que nós o concebemos. Percebe-se claramente, a partir daí, que o totemismo postula uma profunda continuidade entre o homem e a Natureza, cuja vinculação íntima é a própria razão de ser da existência social primitiva. Contudo, além de identificar o homem com a Natureza, LÉVI-STRAUSS demonstrou que o sistema de classificação totêmico serve para diferenciar os grupos humanos no interior da própria sociedade. Em suma: o totemismo é uma prova cabal tanto do respeito tributado aos animais e vegetais como do entrelaçamento ontológico existente os homens e os demais seres vivos.

Um terceiro ponto a considerar, além da magia e do totemismo, mas a eles diretamente ligado, são os desenhos ou gravuras pré-históricas de figuras com traços humanos e animais encontrados em algumas cavernas como a dos Trois Frères ou a de Lascaux. Os homens mascarados aí encontrados são interpretados como sendo feiticeiros ou, mais propriamente, xamãs. Ora, sabemos que os índios, os siberianos e os australianos acreditam que a morte e as doenças resultam da atuação de espíritos maléficos que, ao se apossarem do corpo, as provocam. O xamã é justamente o especialista na arte de curar os doentes, sua técnica consistindo na possessão e controle de espíritos. A origem do poder ou do conhecimento de que o xamã é dotado vem-lhe quase sempre através de um animal mensageiro ou intermediário dos espíritos. Entre os bororo do Brasil, p. ex., o candidato a xamã é eleito pelos espíritos, que se apresentam sob a forma de aves. O xamã, para incorporá-lo, veste um traje zoomorfo que lhe seja representativo e o invoca no início da sessão, imitando-lhe os movimentos e a voz. A presença do animal emissário faz surgir uma ponte entre o mundo sensível e o supra-sensível. E a cerimônia começa. A experiência xamânica é outra demonstração eloqüente da estreita proximidade entre o homem e a Natureza nas sociedades selvagens.

A conclusão que se pode extrair de todo o exposto é que para a consciência primitiva a Natureza é essencial - e o homem o polo insensível da relação. Impera aqui o discurso da identidade (totemismo,

xamanismo, o homem como "*filho da terra*", a igualdade axiológica de todos os seres vivos, etc.). Esta essencialidade da Natureza manifesta-se claramente pela dependência econômica das sociedades caçadoras e coletoras em relação às fontes naturais de víveres. Não sabendo como controlar ainda o ambiente, o homem recorre à magia em busca de poder e segurança, embora tendo que se submeter aos caprichos e flutuações do meio. Considerando-se como inessencial, como não-ser, o selvagem procura identificar-se e aproximar-se da Natureza, que para ele é o ser de quem depende para alimentar-se e viver. Daí a profunda continuidade cultural que constatamos entre o humano e o não-humano nestas sociedades.

#### A NATUREZA FORA DE SI

O homem paleolítico intervinha tão somente na circulação dos outros seres vivos ou dos produtos orgânicos apropriáveis do ambiente. Quando passou a intervir diretamente na produção, através da agricultura e da criação, o homem realiza um salto qualitativo. Antes, como coletor, caçador ou pescador, vivia exclusivamente dos dons da Natureza. Doravante, como pastor ou agricultor, organizará ele próprio a produção e converterá a exploração itinerante numa agricultura e numa criação ordenada e sistemática.

Tendo vivido mais de 99% de sua história em harmonia com a Natureza, por que o homem, nos últimos milhares de anos, se posicionou contra ela? Ou, numa outra perspectiva: Por que a objetivação da Natureza conduz à sua alienação? A passagem da economia paleolítica para a neolítica ocorreu de forma espontânea e independente pelo menos no Crescente Fértil, na Ásia e no Novo Mundo com características e peculiaridades próprias - o que indica que esta ruptura não resulta de fatores circunstanciais ou acidentais, mas sim do aumento progressivo do controle humano sobre o meio. Isto sugere uma tendência geral e inevitável inerente ao processo dialético global da terra. Um primeiro motivo para esta mudança é o incremento crescente da tecnologia, que aumenta com cada nova invenção. Um instrumento mais aperfeiçoado realiza o mesmo trabalho que aquele que o antecedeu com mais rapidez e menor dispêndio de energia e trabalho. Na luta pela sobrevivência e pela conquista de territórios, as culturas mais desenvolvidas mostram a propensão para assimilar ou destruir as menos técnicas. As sociedades arcaicas que sobreviveram ao genocídio e à extinção só o conseguiram fugindo para regiões cada vez mais inóspitas e desabitadas. Além disso, as sociedades coletoras e caçadoras padecem de uma limitação fundamental: vivem na

dependência direta dos vegetais e animais disponíveis. Se eles escasseiam, elas ou se mudam em busca de paragens mais fartas ou morrem de inanição. Em segundo lugar, podemos observar na escala evolutiva dos seres vivos uma tendência no sentido da subjetividade: um ser em si, a pedra, por exemplo, carece de autoconsciência. Já o tropismo dos vegetais indica uma certa sensibilidade aos elementos do ambiente, a qual, nos animais, apresenta-se sob a forma de percepção do meio, sensações de prazer e desprazer, etc. No homem, a aquisição da linguagem desvendou-lhe o mundo de sua subjetividade, e ele percebe que percebe as coisas ao seu redor - é um ser para si. Nesta conformidade, podemos dizer que a Natureza em si revela na sua objetivação não apenas uma vocação de explicitar o que nela há de implícito, mas também de compreender-se a si mesma, de romper com a própria opacidade e se fazer translúcida para si mesma.

Muitos mitos falam de um estágio original de integração com a Natureza e a sua dissolução posterior. A mitologia grega fala-nos da Idade do Ouro, época paradisíaca de eterna primavera, onde os homens desconheciam a dor e o sofrimento, o trabalho e a infelicidade. Os campos eram férteis e o alimento abundante. A vida era uma festa contínua. Os homens eram bons e puros, cultuando os deuses com fervor e obediência. Porém, quando tomados pelo orgulho e prepotência deixaram de propiciar aos deuses, estes os puniram restringindo a primavera a um curto período, fazendo-os padecerem, na Idade de Prata, de dores terríveis por sua insensatez. A Natureza se torna seca e estéril, e, para sobreviver, o homem tem de trabalhar, trilhando a partir daí um caminho de contínua decadência.

No simbolismo da Mãe-Terra, nascer significa sair do ventre, e morrer retornar à terra. *"A mãe é a segurança do abrigo, do calor, da ternura e da alimentação; é também, em contrapartida, o risco da opressão pela estreiteza do meio e pelo sufocamento através de um prolongamento excessivo da função de alimentadora e guia: a genitora devorando o futuro genitor, a generosidade transformando-se em captadora e castradora."* (Chevalier & Gheerbrant, 1988: p. 580). Implícito no mito está a noção de que, para viver, o homem tem de cortar o cordão umbilical e afastar-se da mãe para seguir o seu caminho. Mas sempre continua a ela ligado; mais: procura volta e meia retornar ao ponto de partida e recompor-se, tentativa que encontra expressão nas múltiplas formas iniciatórias de *regressus ad uterum*.

O Gênesis alude igualmente a um tempo em que o homem vivia no Jardim do Éden, de bem com os animais e num estado de inocência. Eram felizes e podiam dispor de tudo, exceto da árvore da ciência do bem e do mal. Mas a cobiça e a vontade de igualar-se a Deus o fez provar da árvore do conhecimento. Tão logo provou do fruto proibido, percebeu que



estava nu e sentiu vergonha do seu próprio corpo. E, como punição pela sua desobediência, Deus expulsou-o do paraíso, condenando-o a trabalhos penosos e a comer o pão com o suor do próprio rosto. Este fruto proibido simboliza o poder obtido através do conhecimento e da técnica, justamente o que levou o homem a romper com o equilíbrio ecológico.

A retirada dos últimos glaciares provocou na Europa o surgimento de estepes e pradarias. À medida em que o ambiente se tornava mais quente e úmido, as gramíneas selvagens, antecessoras do trigo e da cevada, disseminaram-se espalhando-se pelas estepes. Os caçadores-coletores devem ter aproveitado esta alteração passando a incluir as grandes sementes das gramíneas em sua coleta de víveres. O hábito de coletar e guardar sementes aprofundou o conhecimento humano a respeito do ciclo vital dos cereais. A apanha de frutos e a constituição de depósitos de sementes fizeram com que diversas espécies vegetais se fixassem nas proximidades do habitat humano. A observação de sementes abandonadas ao solo ou guardadas em celeiros que germinaram em contato com o solo pode ter suscitado a idéia fundamental da domesticação dos vegetais. Ao invés de colher o que a Natureza plantou, plantar voluntariamente para, após algum tempo, colher os frutos do próprio trabalho.

No que concerne à domesticação dos animais, ela deve ter ocorrido na maioria dos casos a partir da caça especializada. Quando ela surgiu nos últimos estágios do paleolítico superior, algumas comunidades conseguiram até uma certa estabilidade econômica. Com efeito, a caça à rena, ao bisonte, ao cavalo, etc. constituía a atividade preferida dos grupos humanos que viviam nas regiões onde abundavam estes animais. O fato de viverem em manadas e bandos permitia uma caçada estável e contínua, possibilitando aos seus caçadores a observação acurada e a aprendizagem acerca dos hábitos destes animais. Um grupo humano, ao escolher determinada espécie para caçar, procura aproveitar ao máximo tudo o que ela pode oferecer. Não busca apenas alimento, mas também peles para vestuário e construção de tendas e abrigos, bem como matéria prima para as suas indústrias. Esta especialização cria uma dependência total do grupo humano em relação à espécie objeto de exploração, fazendo com que o seu nomadismo seja condicionado pelos movimentos das diferentes manadas. Com o tempo os homens aprenderam a controlar os deslocamentos das manadas, e, desta convivência cada vez mais íntima, surgiu a domesticação. É de se supor que o pastoreio e a agricultura tenham ocorrido de forma independente e separada, e a agricultura mista, onde se combina a criação de animais com o cultivo dos vegetais, seja uma invenção e fusão posterior.

Sabemos que no ambiente natural reina um equilíbrio auto-regulado. O meio impõe uma resistência à proliferação dos indivíduos, impedindo a sua multiplicação desenfreada. De cada conjunto de sementes, ovos ou crias, só um certo número cresce ou sobrevive, face às limitações do ambiente, à concorrência e à seleção natural. As comunidades paleolíticas estavam também sujeitas a este controle, uma vez que os aperfeiçoamentos na técnica ou a intensificação da caça e da recoleção a um nível excessivo dariam como resultado o progressivo extermínio das espécies animais e a diminuição das subsistências.

No entanto, a partir da domesticação dos vegetais e animais ocorre uma mudança neste equilíbrio: o controle não é mais realizado exclusivamente pelo ambiente, mas também pelo homem. Este, criando certos animais, deixa vivos um número determinado deles (para que a sua criação não tenha fim e continue a renovar-se e a reproduzir os meios de produção, fornecendo carne, leite, couro, etc.) e abate e se apropria da parte restante. O mesmo ocorre com os vegetais. Cada espécie produz um excedente de sementes ou frutos que será apropriado. Replantando uma parte e apropriando-se de outra, o homem faz retornar à Natureza o mínimo necessário para que possa sempre apropriar-se desses trabalhadores verdes. Essa apropriação privada por parte de uma espécie sobre outra é a *mais-valia*, a fonte de riqueza das comunidades humanas neolíticas. A partir daí, a seleção natural será gradualmente substituída pela seleção artificial. Quando o homem evita abater os animais mais novos ou mansos, matando os mais esquivos e indômitos, inicia a criação seletiva ao eliminar os animais mais rebeldes, e, conseqüentemente, favorecendo os mais dóceis. Com o passar o tempo passa a existir um rebanho ou manada que, além de manso, depende efetivamente do homem, uma vez que os indivíduos perderam as defesas naturais que os mantinham vivos no ambiente selvagem. Da mesma forma, o cultivo das gramíneas leva a uma seleção daquelas que apresentam grãos maiores, aumentando-lhes a produtividade, mas, ao mesmo tempo, diminuindo-lhes competitividade e as características que as permitiam sobreviver espontaneamente nas estepes e nos campos.

Sendo assim, é importante notar que as relações dos homens com as espécies das quais depende para viver não são mais de simples oposição, quer dizer, uma relação na qual termos separados e independentes casualmente se encontram e um nega o outro - como no caso do caçador que mata a caça ou da mulher que coleta o vegetal. O que caracteriza a domesticação é o fato dela constituir uma relação contraditória, onde o domesticador existe em função do domesticado - e este em função daquele. Os dois termos não são mais extrínsecos um ao outro. Muito pelo contrário, eles só existem na relação e sobrevivem tão somente através dela.

A agricultura conduz à sedentarização. Contudo a fixação num local de forma estável só pode se dar quando os primeiros agricultores de enxada conseguiram aprender as técnicas de melhoramento e recuperação dos solos esgotados - um primeiro problema que tiveram de resolver. Isto poupou-lhes a necessidade e migração contínua e desbravamento e derrubada de recantos de floresta.

No período neolítico houve um enorme avanço técnico, surgindo um grande número de novos utensílios, bem como de novos processos técnicos, entre os quais os mais importantes foram a pedra polida, a cerâmica e a tecelagem.

O polimento da pedra consiste na fricção do instrumento grosseiramente obtido a partir das pancadas de um percutor aplicadas perpendicularmente à sua superfície. Este novo método permitiu a diferenciação entre a idade da pedra lascada ou paleolítico da nova idade da pedra ou neolítico. A partir dele surgiram ferramentas mais precisas e cortantes, permitindo ao homem abater as árvores e trabalhar a madeira, abrindo o caminho para o surgimento da carpintaria. Permitiu ainda que o homem construísse a roda, o arado, barcos, casas de madeira, etc.

Uma outra grande invenção do neolítico, a cerâmica, resultou provavelmente da necessidade de se ter depósitos para a conservação de cereais, a armazenagem de água e que suportassem o fogo. A cerâmica liga a arte do fogo à modelagem da argila e foi uma descoberta das mulheres, pois eram elas que lidavam com a terra. A transformação do barro informe e úmido num belo vaso com contornos definidos graças à ação do fogo implica na manipulação consciente de uma transformação química, invento grandioso que serviu de motivo para muitos mitos que falam da criação do mundo.

Uma outra grande invenção das mulheres, presente desde as mais remotas aldeias neolíticas, é a tecelagem, talvez inspirada na magnífica capacidade de fixar redes de seda demonstrada pelas aranhas. A relação entre a tecelagem e a teia das aranhas é atestada no mito grego de Aracne, habilíssima tecelã, transformada pela deusa Atena numa aranha. (As aranhas pertencem à classe dos *arachnida*). Mas para tecer era preciso que se criasse o tear, uma máquina engenhosa e complicada, prova cabal da criatividade sem limites da mente humana.

Pode-se mensurar a importância desses avanços técnicos pelo brutal aumento populacional que se constata entre as aldeias neolíticas e os pequenos grupos paleolíticos. Contudo, mais gente significa implica a necessidade da ocupação de mais espaço. As aldeias neolíticas foram gerando novas aldeias. E a consequência desta expansão é a guerra e a escravidão. Com efeito, a agricultura exige um apego à terra que se culti-

va e a necessidade de defendê-la, atitude que não se observa nos caçadores-coletores, essencialmente nômades. O abandono da terra trabalhada em virtude de uma atitude hostil de outro grupo acarreta um prejuízo econômico enorme, de meses ou anos de trabalho. Por isso os habitantes neolíticos logo trataram de cercar e proteger as suas aldeias visando, dentre outras coisas, à defesa contra as agressões externas.

A expansão no espaço levou os agricultores, em busca de novas terras para o plantio, a enfrentarem e expulsarem os recoletores de alimentos; por outro lado, os pastores, ávidos de novas pastagens para os seus rebanhos, vão topar com os camponeses, apegados a seu solo limitado. E tem início a guerra. Muitos combates levaram ao massacre dos vencidos ou à fuga de dos sobreviventes. Contudo, quando se atinou para a possibilidade de se fazer uso dos prisioneiros de guerra para a realização de trabalhos rudes e pesados, tal como se fazia com os animais, teve início a escravidão. A maioria das guerras tinha por finalidade a pilhagem e o recrutamento de escravos.

Vemos assim que a base da economia neolítica reside na apropriação e na exploração da espécie pela espécie - o homem que abate o animal, a mulher que realiza a colheita. Com a agricultura e a criação, animais e vegetais passam a ser servos e escravos do homem. Nasceram em currais, cercados ou cativeiros, o animal vive em estado de escravidão. Não se possuindo e sendo-lhe confiscado o direito à liberdade, vive apenas para a satisfação de um outro que o possui e explora de todas as formas. São criados para a satisfação dos criadores. Sua vida não está em si, mas fora de si; só lhe é permitido afirmar-se como ser vivo porque será negado e espoliado.

Com a domesticação, a desigualdade entre os animais, já renunciada a nível de eficiência técnica e organização coletiva na luta pela sobrevivência, consolida-se e consagra-se na prática. Agora há um animal que é o senhor, o dono que estabelece as regras; e outro, o domesticado, que é subjugado e forçado a seguir os seus desejos e caprichos.

A opressão do homem sobre a Natureza condiciona a opressão do homem pelo homem. Em consequência do controle consciente do homem sobre a Natureza através da produção, surgem os excedentes, a divisão social do trabalho, e, em decorrência, classes que se apropriam do trabalho das camadas subalternas. A exploração entre as espécies se reflete na opressão das classes sociais entre os homens. É sobre esse sistema de relações, sobre essa estrutura econômica de produção que se ergue toda a superestrutura ideológica da sociedade.

Nesta conformidade, o desenvolvimento da civilização é, em primeiro lugar, resultante da luta das espécies, e, em segundo lugar, fruto da luta de classes.

Com a tendência à civilidade e à urbanização, os homens vão pouco a pouco afastando-se do contato estreito e regular com o ambiente natural. Não vivem mais imersos na Natureza, em contato com as outras espécies selvagens, mas numa cidade, onde o mato é podado, queimado ou "limpo" e os animais silvestres assassinados, banidos e afugentados. A sociedade humana, erguendo-se impávida sobre o cemitério silencioso e esquecido da Natureza, passa a adquirir feições nitidamente antinaturais. A cidade, onde vivem os homens, é o espaço humanizado. Para além de seus limites e domínios, exilados, acham-se os bichos. A oposição homem/animal se amplia e solidifica, o mundo dos homens (a sociedade) passando a mostrar-se à percepção imediata dos homens, como contraposto ao mundo dos bichos (a Natureza). Captando a realidade tal como ela se apresenta diretamente aos seus sentidos, abstratamente, quer dizer, isolando-a de todo o processo ecossocial que a formou, os homens habituar-se-ão a encarar como inevitável, natural e eterna a contraposição entre a sociedade e a Natureza, entre os homens e os bichos.

O homem urbano incarna e realiza em si o segundo momento do processo dialético da Natureza. O homem é agora a expressão biocultural de uma Natureza que se põe para fora de si mesma. Com efeito, o homem não é um animal apenas biológico, mas um animal cultural. E o que é a cultura senão uma forma extrabiológica de comportamento? Na cultura humana a Natureza se transforma a si mesma, se torna estranha a si própria. Não se reconhece no trabalho humano, na produção humana, a Natureza em si, mas sim a Natureza fora de si, a Natureza mediatizada pela atividade humana. Destacando-se e diferenciando-se dos animais pela sua atividade produtiva e pelo seu trabalho, o homem supera a Natureza e a Natureza se supera no homem.

Na medida em que o homem se contrapõe à Natureza, ele se define em relação a si mesmo; na medida em que aumenta a segregação ecológica, aumenta a agregação humana nas cidades e centros urbanos; na medida em que destrói a Natureza, ele constrói cultura. O desenvolvimento, a negação do envolvimento com a Natureza, fornece à existência humana um novo caráter. O homem, enquanto negação, é a negação de algo, e sua realidade está na negação deste algo que é o outro.

Assim sendo, como espécie exploradora e transformadora do ambiente, o homem começa a definir-se como um ser à parte. Os seres vivos, alienados de si mesmos, não mais se pertencem; o homem, alienando a Natureza, passa a possuir, em contrapartida, uma consciência alienada. Dizemos que esta consciência é alienada porque é nela que a Natureza toma consciência de si mesma. Contudo, ao fazê-lo, só se percebe na forma do seu ser-outro ou como oposta a si mesma, cindida no

seu próprio interior. Nisto consiste a alienação subjetiva, a qual decorre da alienação objetiva ou ecológica da Natureza.

A humanização da Natureza, a centralização econômica e geográfica do espaço em função do homem conduz fatalmente ao antropocentrismo. A domesticação dos vegetais e animais foi o primeiro passo no sentido de uma ideologia de superioridade humana e de poder sobre o ambiente. Mas ainda não estavam dadas todas as condições para o aparecimento desta ideologia. Só com o surgimento e crescimento das cidades e a destruição cada vez mais ampla e implacável das paisagens naturais e das florestas é que novas idéias virão para refletir e justificar este estado de coisas.

Uma simples observação ao mundo resultante da atividade dos homens permite-nos compreender o equívoco e a confusão presentes na visão antropocêntrica. A cama onde dormimos foi feita para acomodar nosso corpo; a roupa que usamos foi fabricada para ajustar-se aos nossos movimentos, forma e tamanho; os sapatos adequam-se à anatomia de nossos pés. Tudo o que fazemos ou produzimos destina-se à satisfação de nossas necessidades. Ao trabalhar, porém, o homem age sobre o ambiente circundante e o transforma. O caçador e o pastor, para comer, capturam e abatem o animal, etc. Em todos esses casos, o homem converte ou utiliza os materiais ou seres da Natureza para a obtenção dos seus objetivos ou para a satisfação de suas necessidades. É por agir sobre o mundo que o homem acha-se predisposto a crer que a madeira existe para ser transformada em camas, o algodão e a lã para serem tecidos, o couro para ser convertido em sapatos, os animais para fornecerem ao homem alimento, etc. Interpretando o ambiente em função de si mesmo, o homem toma o resultado do seu trabalho (a cama, a roupa, o sapato, etc.) como sendo a causa final do material de que se serviu (da madeira, da lã, do couro, etc.), confundindo assim a finalidade de sua ação com a finalidade da Natureza. Desta forma, projetando a teleologia do seu trabalho na Natureza, o homem começa a acreditar que os seres e materiais do mundo sobre o qual eles atuam existem unicamente para o seu desfrute, ou seja, converte o que é histórico e cultural em algo natural e eterno, dando-lhe uma dimensão metafísica. Ora, o pensamento antropocêntrico de considerar o mundo em função de si mesmo, ou, ainda, de julgar que o homem é superior aos animais e vegetais são apenas racionalizações ou expressões idealizadas das relações materiais dominantes concebidas sob a forma de idéias, ou seja, a tradução, em termos teóricos, de uma situação de domínio.

A conclusão que se impõe é que para o homem urbano a Natureza é inessencial - e o homem o polo essencial da relação. Houve uma completa inversão nas suas relações com a Natureza. Sua essencialidade se manifesta no plano material pela humanização e disposição do ambi-

ente em função de suas próprias necessidades, e, no plano ideal, pela crença de que todos os seres vivos nasceram para servir ao homem, seu senhor. Considerando-se como essencial, como o ser, o homem procura agora, a todo o custo, diferenciar-se da Natureza, que para ele só adquire valor, na medida em que é negada ou transformada. Daí o discurso da diferença ou a descontinuidade que constatamos entre o humano e o não-humano a partir do surgimento das cidades.

#### A NATUREZA EM SI E PARA SI

Procuramos traçar os lineamentos do processo de auto-exposição da Natureza, do surgimento do homem ao advento das cidades, esforçando-nos no sentido de afastar os preconceitos humanistas ou antropocêntricos que tem dominado, quer o saibamos quer não, a nossa visão de mundo. Isto nos conduziu a um novo questionamento acerca do que é o homem e do seu respectivo lugar entre os demais seres vivos.

Caberia acrescentar ainda, em breves pinceladas, os elementos mais marcantes que acompanharam a formação e consolidação da visão antropocêntrica de mundo, bem como a luta travada pelos grandes lumináres da ciência contra tais preconceitos.

Com o advento das cidades, a ótica antropocêntrica foi se consolidando e adquirindo um caráter sistemático. Interpretando e descrevendo o mundo a partir de si próprio, o homem não tardou a colocar a Terra no centro do Universo. O geocentrismo, sustentado pela astronomia eleata e por Empédocles, convertido em dogma por Platão e Aristóteles e defendido por Ptolomeu e outros é uma de suas primeiras e mais autênticas expressões. O observador olha tudo em função de si e o lugar onde está se lhe afigura imóvel.

O primeiro a insurgir-se contra esta tese foi Nicolau de Cusa. Em sua obra *Douta Ignorância*, nega a existência de direções e de lugares privilegiados no Universo. Contra Filolau (fim do séc. V a.C.), o qual distinguira no conjunto do Universo duas regiões distintas, a que está embaixo da Lua, o mundo sublunar (onde impera a geração e a corrupção), e a que está acima dela, o mundo superior (inocorrível), mostrou quão relativos e arbitrários eram os conceitos de "alto" e "baixo". Dependendo da posição do observador, a Terra pode tanto estar no mundo superior como no mundo sublunar. Além do mais, onde quer que este observador se encontrasse, julgar-se-ia localizado no centro do mundo e pensaria erroneamente que este girava ao seu redor. O centro do mundo está, portanto, em toda parte e em parte alguma. Esta destruição radical da antiga concepção de mundo, no entanto, não teve nenhuma ressonân-

cia entre os grandes astrónomos da época. A reviravolta decisiva começou com a obra genial de Copérnico, que pôs fim ao mundo fechado e hierarquizado da antiguidade dando lugar ao Universo homogêneo e infinito dos modernos. A descentração que o abandono do geocentrismo operou em prol da nova teoria heliocêntrica abalou profundamente as idéias do homem a respeito de si mesmo. *"Foram necessários", diz-nos E. Cassirer, "os esforços combinados de todos os metafísicos e cientistas do séc. XVII para superar a crise intelectual provocada pelo descobrimento do sistema copernicano"* (1972: p.36).

A refutação do geocentrismo configura a primeira derrota flagrante das idéias e preconceitos arcaicos que queriam fazer da Terra, minúsculo grão de poeira na imensidão dos *"infinitos mundos"*, o centro em redor do qual tudo gravitaria. Perdida esta primeira batalha, houve um recuo tático e os preconceitos entrincheiraram-se na natureza humana, continuando, apesar do terreno perdido, a recobrar a força e o ânimo. O homem continuou a atribuir-se uma posição à parte em relação às outras espécies. Criado separadamente dos demais seres vivos e à imagem e semelhança de Deus, o homem acreditava ser dotado de uma natureza especial.

O grande naturalista Charles Darwin, no entanto, comprova cientificamente a grande unidade da vida, abalando em seus alicerces as teorias da criação em separado e da imutabilidade das espécies. Todo ser vivo traz em si a marca e a herança dos seus antepassados. *"A conclusão principal a que chegamos", escreve ele, "(...) é a de que o homem descendeu de alguma forma menos organizada (...) o homem, juntamente com os outros mamíferos, descende de um antepassado comum"* (1974: p.698-699).

Se é certo que os seres humanos originaram-se através de mutações em indivíduos pertencentes à ordem dos primatas, o que dizer da alma humana, da razão, enfim, da vida espiritual? Seriam os nossos ancestrais dotados de almas, pelo menos em um grau rudimentar? Ou apenas descendemos deles pelo lado material, a outra parte tendo sido gerada graças ao sopro criador de Deus? Qualquer que seja a resposta que se dê para estas perguntas, o fato é que o transformismo biológico representou o segundo grande golpe histórico nas idéias e concepções antropocêntricas, que se viram derrotadas no seu próprio quartel-general: a natureza humana. Só restou aos antropocentristas refugiar-se na cultura, já que do ponto de vista biológico sempre foram notórias as imensas semelhanças entre o homem e seus parentes animais mais próximos, embora se supusesse ter ele uma origem divina e especial. Este trabalho pretende contribuir de alguma forma para a crítica do antropocentrismo neste seu último reduto.



O discurso sádico da superioridade que prega o direito de exploração dos seres ditos inferiores é no fundo um masoquismo que se desco-nhece a si mesmo - o que, num certo sentido, recorda a tragédia do rico Erisícton que, por haver derrubado a golpes de machado o sagrado carvã-lho, foi punido com um apetite tão voraz e destruidor, a ponto de, não saciado em comer tudo o que encontrava pela frente, devorar-se a si mesmo. Com efeito, o mesmo argumento pode ser usado contra os seres humanos. Suponhamos que os "*seres superiores*" possuem o direito de explorar em seu proveito os "*seres inferiores*". Suponhamos, ainda, que o nosso minúsculo planeta fosse invadido por habitantes de mundos distan-tes, dotados de uma inteligência e tecnologias incomparavelmente mais desenvolvidas que as nossas. Esses seres alienígenas, sendo superiores, teriam o direito legítimo de utilizar os seres humanos para satisfazer as suas necessidades, seja comendo a nossa carne, caso a apreciassem e fos-sem antropófagos, seja usando-nos como cobaias para experiências em seus laboratórios, etc.

Em primeiro lugar, não é correto afirmar que o homem é um ser racional - e os animais irracionais. "*O homem*", escreveu Alcmeão de Cróton, "*distingue-se dos demais (seres) por ser o único que compreende, pois todos os outros percebem, mas não compreendem*". Esta ênfase na racionalidade consagrada pelos sistemas filosóficos de Platão e Aristó-teles sofreu, a partir do século XIX, duras críticas. O filósofo alemão Shopenhauer concebe a vontade não em função do intelecto, mas este em função daquela. O intelecto é tão somente um instrumento, uma "*arma*" de que os homens se servem para satisfazer sua vontade de viver. "*A consciência é a mera superfície de nossas mentes, das quais, como da terra, não conhecemos o interior mas apenas a crosta*". "*Tudo o que há de original e, portanto, de autêntico no homem, atua, como as forças naturais, inconscientemente*" (BARTH, 1951: p.179). E Freud, ao desco-brir a influência do inconsciente na atividade e na vida consciente, mos-tra a consciência como a ponta de um iceberg: o que a sustém é o in-consciente. Por outro lado, a afirmação de que os animais são irracionais entra em choque com a comprovada inteligência de muitos deles, especi-almente dos mamíferos, como é o caso dos primatas. As experiências de Köhler com os chimpanzés, desde o começo do século, demonstraram que eles não apenas possuem a noção de meio e de fim ao planejarem as suas ações, mas ainda são capazes de criar instrumentos, ao acoplar um bastão numa pequena vara a fim de apanhar uma banana que se encon-trava fora do alcance do braço estendido ou além da capacidade de uma das varas. As experiências mais recentes demonstraram que os chimpan-zés são capazes de aprender e dominar a linguagem dos surdo-mudos ou

mesmo de exprimir-se por computadores, dominando centenas de signos abstratos, sendo, até, capazes de criar novos signos pela associação e combinação daqueles que aprendeu. Os animais são, portanto, também eles, inteligentes e dotados da capacidade de compreensão das coisas.

Em segundo lugar, mesmo que o homem seja racional e os animais irracionais, daí não se segue que ele seja superior. Chamar de "irracionais" aos animais significa dizer que eles são privados de razão, e, portanto, imperfeitos. O homem, ao contrário, sendo "racional", é pleno e completo. Por trás de um mero rótulo se oculta todo um sistema conceitual elaborado a partir de uma perspectiva que julga os demais seres vivos em função das características humanas erigidas à categoria de modelo ou arquétipo ideais. Seria mais ou menos o mesmo que, em se realizando um concurso entre várias figuras geométricas, o quadrado, o triângulo, o círculo, etc, este último - tomando para si as funções de concorrente e árbitro ao mesmo tempo - estabelecesse como critério de perfeição a circularidade.

Em terceiro lugar, mesmo que o homem seja racional e superior, daí não se segue que ela tenha o direito de explorar os outros seres vivos em seu proveito exclusivo. Na natureza todos os seres são, em relação a si mesmos, autônomos: a todos é dada a faculdade de agirem ou de serem à sua maneira. A todos é dada a vontade de viver e os meios para tanto. Mas essa própria vontade cria inevitavelmente, pela própria ordem natural, uma graduação em relação ao poder de agir e um conflito antitético entre as vontades. Um ser pode, por exemplo, lutar e devorar um outro ser. Isto sucede-se tanto entre os animais como entre os homens. Entre os animais, é regra o só matar em caso de necessidade. São atos necessários. Entre os homens, a lei da necessidade cede lugar à liberdade e ao arbítrio - o homem pode matar o animal não por necessidade exclusiva, mas por esporte e, notadamente, por prazer. São atos arbitrários.

Quando é absolutamente necessário que se suceda um ato de certa forma determinada, não se pode atribuir responsabilidade alguma sobre o seu agente. A responsabilidade surge do arbítrio e da liberdade, da capacidade de agir ou não agir, de escolher entre uma coisa e outra. Assim sendo, não se pode avaliar moralmente o comportamento dos animais, por duas razões: primeiro, eles não possuem a consciência moral; segundo, suas atitudes são necessárias e não arbitrarias. Por outro lado, no caso do homem (o qual foge à regra natural de matar só por estrita necessidade), podemos e devemos avalia-lo moralmente por possuir uma consciência moral e em virtude de os seus atos serem dotados da faculdade a que denominamos de liberdade, a qual possibilita esse mesmo comportamento moral. Darwin percebeu isto melhor do que ninguém, ao afirmar que o que diferencia o homem dos animais é a consciência moral. *"Subscrevo plenamente, diz ele, a opinião daqueles escritores que sus-*

*tentam que de todas as diferenças existentes entre o homem e os animais inferiores, o senso moral ou consciência é inigualavelmente o mais importante (...) Um ser moral é aquele que está em condições de comparar as suas ações e os motivos passados e futuros e de aprova-los ou desaprova-los. Não temos motivo para supor que qualquer animal inferior (sic) tenha esta capacidade; por isso quando um cão terranova salva uma criança das águas, ou quando um símio arrosta o perigo para salvar uma companheira, ou se toma de cuidados por símio órfão, não chamamos de moral a sua conduta. Mas no caso do homem, que é o único que pode ser classificado com certeza como ser moral, ações de um certo tipo chamam-se morais, se realizadas deliberadamente, depois de uma luta com motivos conflitantes ou impulsivamente através do instinto ou por efeito de um hábito adquirido lentamente." (1974, p.120-137).*

Não vamos deter-nos aqui numa análise dos atos puramente arbitrários do homem, como a caça e a pesca por esporte; mas sim naquelas atitudes que parecem justificadas por certo conteúdo racional - como é o caso da creofagia, ou seja, o hábito de alimentar-se de carne (que permite, também, que o homem cace e pesque).

O homem, como ser racional e agente moral, sabe que é um ser autônomo, igualmente como todos os outros animais, os quais, em relação a si mesmo, são heterônomos (possuem outras regras e tipos de conduta). Mas, como ser autônomo que é, quer matar o animal para comer-lhe a carne. Como homem, porém, compreende que assim como ele quer e anseia pela vida, o animal também a deseja e possui. Consegue abstrair-se de si mesmo enquanto pensa no animal, percebendo-lhe a ânsia de viver. Como animal, porém, sente o desejo voraz da carne; quer entregar-se aos prazeres da mesa, quer saciar os apetites.

O conflito antitético está expresso no dilema entre comer ou não comer o animal. Este conflito é vivido dialeticamente nas relações reais que se dão entre eles na realidade concreta, mas é compreendido na consciência humana, que controla a Natureza e os animais. É, pois, na consciência humana que o processo é decidido e solucionado. Consideremo-lo aí, na sua origem.

De um lado sabe que o animal quer viver (heteronomia) e, de outro, quer mata-lo (autonomia). Ou deixa-lo viver ou mata-lo, portanto. A primeira hipótese traz uma solução homonômica para a sua conduta, ao passo que a segunda cria uma antinomia. Na primeira hipótese o homem nega-se a si mesmo como um animal que deseja comer e afirma-se como homem (animal racional que sabe que o animal quer viver); na segunda, nega-se a si mesmo como homem, negando o que lhe diz a razão, e afirma-se como animal que deseja, que mata, que destrói. Esta

situação do homem como animal carnívoro é eticamente insustentável, porquanto, como homem que é, e enquanto homem, a razão rejeita a idéia de comer carne como contrária à autonomia animal; mas na medida em que come carne e nega-se como homem, afirmando-se como animal, cai numa situação equívoca: quer ser animal como os outros - o que não é. Ora, a razão, a inteligência, permite-lhe compreender este processo dialético, enquanto os outros animais apenas o vivem, sem compreendê-lo. Isso permite-lhe situar-se num nível acima dos animais; quando, porém, nega-se como homem e afirma-se como animal, mostra-se indigno de figurar como ser superior aos animais por negar-se a si mesmo na condição de ser superior, facultada pela inteligência. Por outro lado, afirmando-se como animal, não se pode igualar a eles, porquanto é um homem. Assim, não é por ser superior aos animais que é dado aos homens explorá-los, mas o homem mostra-se superior na medida em que nega-se à exploração. O homem como animal carnívoro mostra-se, portanto, um ser descaracterizado (por negar a sua própria racionalidade), contraditório (por negar a sua consciência) e imoral (por negar-se a uma solução homonômica). *"Se tiras proveito como ser racional", observa Marco Aurélio, "adota-o; se como ser animal, confessa-o e guarda humildemente o teu juízo. Apenas cuidado para não te enganares no exame".*

A destruição do antropocentrismo passa necessariamente pelo esclarecimento de sua origem histórica. Mas isto, por si só, não basta: pois é a base material que dá força e vigor às idéias. O dismantelamento das ideologias só se viabiliza efetivamente através de transformações e ameaças reais às estruturas de poder estabelecidas. Não é por acaso que com a desagregação ambiental, o dismantelamento da ecosfera, a poluição insalubre e mortífera, o extermínio irreversível das espécies, a fome, a miséria, as crises energéticas, etc. surja um questionamento acerca da função ecológica de determinados valores, idéias e teorias acerca do homem e de seu posto no mundo. As épocas de crise põem, de forma premente, a necessidade de uma compreensão adequada da situação existente e a exigência de novas formas de pensar e agir que apontem caminhos para superar os impasses que se apresentam.

O antropocentrismo foi um reflexo das condições e contradições decorrentes do controle ambiental e do crescimento e expansão das cidades. Atendeu eficazmente, em seu tempo, à necessidade de justificar a centralização econômica e geográfica que o homem mais e mais passou a impor ao meio. Os homens precisavam acreditar que o seu domínio sobre as outras formas de vida não resultava apenas da violência das técnicas ou da força das armas. Uma vez humanizada a Natureza, fez-se necessário consolidar este estado, seja apresentando-o como adequado às exigências da razão, seja como justo e legítimo, já que o homem nasceu para

ser o senhor da criação. Era a necessidade de sobrevivência que ditava e impunha a aceitação e adoção de tais idéias.

Não obstante, a partir de um certo limiar de desenvolvimento das forças produtivas, a ideologia se torna contraproducente, desestabilizante e desagregadora. Surge um período de instabilidade que deixa claro a inadequação da antiga superestrutura em relação às novas bases materiais em formação.

Em nossos dias a ideologia humanocentrista é a grande responsável pela crise que a passos de gigante solapa os alicerces da vida na Terra. A fé no progresso ilimitado e no pretense direito de usufruir de tudo quanto possa ser subjugado, submetido e explorado pela técnica coloca em risco o equilíbrio da ecosfera, comprometendo o futuro do homem e de todas as demais formas de vida.

Estamos em meio ao embate de duas tendências opostas. De um lado, o processo de objetivação da Natureza apresentou-se a partir de um certo momento como alienação. Homem e Natureza tornaram-se estranhos um ao outro, alienados e justapostos. O homem cristalizou-se numa posição de distanciamento e oposição em relação ao mundo vivo, coagulando o fluxo da vida numa negatividade que se arrisca a abortar a positividade latente naquela negação. De outro lado, distendendo-se ao ponto máximo de si mesma, por força de suas próprias leis, a Natureza tenta retornar a si e afirmar-se de uma forma mais completa e acabada. O sentido oculto desta dialética reside no fato de que o progresso da humanidade a partir de suas origens incertas e indeterminadas é, ao mesmo tempo, um retrogresso; o afastamento gradativo da Natureza é, ao mesmo tempo, um retorno cada vez mais pleno. Com efeito, justamente naqueles setores onde a tecnosfera eliminou e substituiu da forma mais virulenta a biosfera é que se observa os apelos mais veementes em defesa do equilíbrio ecológico. Os movimentos ambientalistas mais fortes e combativos situam-se nas megalópoles, nos grandes centros urbanos, onde as máquinas substituíram os animais, os vegetais e os próprios homens, os edifícios impedem a contemplação do céu e o asfalto cria uma barreira intransponível entre o cidadão e a terra. Quando pode, o homem urbano foge do seu apartamento e afasta-se da cidade, como um animal que, vendo aberta a porta de sua jaula, de pronto a abandona.

Mas se a convocação e o chamamento da vida desponta através do sentimento de sua ausência ou privação, da mesma forma uma educação ambiental pode e deve começar pelo contato e pela presença de um animal de estimação ou de um vegetal cultivado no jardim ou num simples vaso. Começa-se gostando de um ser singular, do cão, por exemplo. A seguir, passa-se a gostar de todos os cães, indistintamente. Indo mais

além, este sentimento estende-se a todos os animais, domésticos ou selvagens. Finalmente, o que antes se sentia diante de um ser singular, sente-se agora em relação à vida tomada em toda a sua universalidade, presente nas mais diversas manifestações singulares. Percebe-se então que o habitante é indissociável do seu habitat, a biocenose do biótopo, formando ambos um sistema integrado, um ecossistema, uma totalidade orgânica.

A Natureza, inicialmente indeterminada e inconsciente de si, para objetivar-se, precisa alienar-se de si mesma. Existindo apenas enquanto ser em si, ela busca o ser para si próprio à consciência. Contudo, em decorrência da alienação ecológica, a consciência humana é também uma consciência alienada, uma consciência para si singular, ignorando que ela mesma é Natureza e que é através dela que a Natureza alcança a consciência de si, ou seja, ignorando a verdade do seu para si (ignora o seu em si). Porém, afastando-se de si mesma e suportando as agruras e incompreensões decorrentes de sua trágica cisão, poderá a Natureza retornar para si suprassumida, pois atingirá a sua auto compreensão e o seu auto conhecimento. Isto ocorre quando o homem reconhece que o seu outro, a Natureza, é ele mesmo; e que ele próprio é este outro. Ao perceber a unidade na diferença e a diferença na unidade, cessa a alienação subjetiva da consciência. O ecologismo representa e assume este movimento de reconciliação da Natureza consigo própria. O homem ecológico é aquele que, intuindo a grande unidade da vida, sente na carne, em seu próprio corpo uma agressão cometida contra a Natureza. E, além de agir em defesa do meio e contra a desestruturação ambiental, luta com o propósito de oferecer às próximas gerações um futuro de esperança, beleza e dignidade.

No passado, o homem, para afirmar-se, só encontrou um único caminho: negar a Natureza e transforma-la. Tentou a todo o custo preservar a sua independência e liberdade em detrimento do meio ambiente. No entanto, ao entender que a experiência feita no outro voltava-se contra si mesmo, descobre a necessidade de negar a sua negação, de controlar o seu controle, porquanto, enquanto negação, é tanto negação do outro quanto de si próprio, vida desnaturada, ser desenraizado. Começa agora a ter tanto interesse na permanência da vida quanto antes tinha na sua desaparecimento, por ver no ambiente uma presença e subsistência suas, estando certo de fazer nele uma experiência em si próprio.

Não nos deparamos na atualidade, como afirmavam os existencialistas, com uma crise da razão universal. "A Natureza gosta de ocultar-se", dizia Heráclito. O mundo está estruturado como uma linguagem. É preciso decifrar toda uma cadeia de significantes para desvendá-lo. Para o fragmento isolado, para o indivíduo que não se conhece a si mesmo ou que só se percebe de forma abstrata, as coisas estão "soltas",

"vazias"... é o "absurdo". Trata-se, na verdade, de uma crise da razão humana e do humanismo contemporâneo. O homem parece ter perdido a capacidade de entender o Logos, o discurso divino; por isso não consegue mais dialogar com a Natureza. Falar é ser. E o signo mais representativo deste poder ontofânico é a *axis mundi*, a árvore que é a síntese de toda a estrutura universal. Plantar é, pois, conversar com Deus. O crescimento de um ser vivo é uma hierofania, uma manifestação sagrada. O homem consciente que se une à Natureza tem a responsabilidade e a missão maior de ser o zelador e guardião da vida.

No alvorecer deste novo milênio, caminhamos em direção a uma consciência cósmica - acima de todos os partidos, de todos os credos, de todos os povos. Superada a alienação objetiva da Natureza, não seremos mais nem escravos nem senhores da Natureza. Sem renunciar à nossa independência, poderemos viver em harmonia com o Universo. Percebendo como inessencial a pluralidade fenomênica das formas, esta consciência estará pronta para compreender-se a si mesma e ao mundo, ao dar-se conta de que, no fundo e essencialmente, *"tudo é um"*.