

O lugar da natureza: a desconstrução da modernidade em *Robinson Crusóé.*

The nature's place: the modernity desconstruction in Robinson Crusoe.

Alfredo Ricardo Silva Lopes*

Rauer Ribeiro Rodrigues**

Resumo: O romance de Daniel Defoe, *Robinson Crusóé*, é considerado um marco cronológico e conceitual na definição da modernidade. A obra, publicada em 1719, concentra diversas características da Era Moderna (1453-1789), tais como: a crença no progresso; o domínio da natureza pelo homem; a aceitação social do lucro; a crença na superioridade europeia. Para a Crítica Literária Materialista, a obra de Defoe tem lugar de destaque, e o autor é tido como fundador de uma tradição que instaura na sociedade moderna, com a ascensão do individualismo. Assim, o romance firma seu lugar como definidor de sentidos da vida em um mundo onde os determinismos deram espaço ao livre arbítrio. A nosso ver, contudo, seguindo os passos de Bruno Latour em *Jamais fomos modernos* (1991), a constituição da modernidade precisa ser revisitada em face à atual crise ambiental.

Palavras-chave: Idade Moderna; História; Literatura; Robinson Crusóé; Crise Ambiental.

Abstract: Daniel Defoe's novel, Robinson Crusoe, is considered a chronological and conceptual landmark in the definition of modernity. The work, published in 1719, concentrates several characteristics of the Modern Era (1453-1789), such as the belief in progress; the dominion of nature by man; the social acceptance of profit; the belief in European superiority. Defoe's work has a prominent place in Materialist Literary Criticism, and the author is regarded as the founder of a tradition that establishes the modern society, with the rise of individualism. Thus, the novel takes its place as a definer of life meanings in a world where determinism gave way to free will. In our view, however, following Bruno Latour in *We Have Never Been*

* Professor Adjunto da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul.

** Professor Associado da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul.

Modern (1991), the constitution of modernity needs to be revisited in the face of the current environmental crisis.

Keywords: Modern Age; History; Literature; Robinson Crusoe; Environmental Crisis.

Este artigo procura evidências bibliográficas de que o *Homo sapiens* se assenhorou da natureza de tal modo que as circunstâncias dessa apropriação ganharam dinâmica própria. Como resultado, tem-se o provável colapso da vida humana como está atualmente estruturada. Assim, demiurga de si e do resto da natureza, a humanidade estaria produzindo um destino inescapável e trágico. Para desenvolver o argumento, tomamos como ponto de partida a saga de Robinson Crusoe lida à contra peloatravés das reflexões de Bruno Latour em ***Jamais fomos modernos*** (2013 [1991]).

Consideramos que a atual crise ambiental está fortemente amparada na maneira com que os seres humanos se apropriam dos recursos naturais. Na segunda metade do século XX, com uma velocidade diferente em cada parte do globo, a tomada de consciência acerca da ação humana sobre as dinâmicas biogeofísicas levou ao surgimento do ambientalismo.

Em síntese, pois, o presente trabalho se propõe a discutir, através da literatura, alguns dos elementos centrais que embasaram o atual modelo de apropriação dos recursos naturais, em análise que contempla a leitura literária com referencial da historiografia.

1

O romance ***Robinson Crusoe*** (1719) é seminal para análise dos elementos que estruturaram o atual modo de produção capitalista. A obra de Daniel Defoe consegue representar elementos do individualismo produzido durante a Idade Moderna, que demandava do indivíduo o trabalho para sua autorrealização. Assim, a aceitação social do lucro surgia como condição para autorrealização através do processo de acumulação capitalista, em uma sociedade que já havia assimilado a ideologia e compreendido o lucro como resultado da graça divina.

A obra de Defoe também é vista pela crítica materialista, em tradição iniciada por Georg Lukács (2000), como fundadora da estrutura romanesca. Uma vez que

Crusoé sente que seu destino deve ser produzido por ele mesmo, o herói não está mais preso ao destino e, diferentemente do modelo trágico tradicional, não busca um equilíbrio a partir de uma ordem pretérita rompida. Crusoé nunca olha para trás, a fim de restabelecer seus vínculos com sua comunidade de origem. Na condição de produtor do próprio destino e crente no progresso, se apropria e apodera do que julga necessário para sua sobrevivência.

O conceito de progresso é aqui discutido no intuito de reconhecer o regime de historicidade que com ele se instaura na Idade Moderna. Contudo, a forma de compreender o tempo, como um sentido de melhora contínua, conceito disseminado na Era Moderna, cedeu espaço — de algum tempo aos nossos dias — a uma “contagem regressiva” que surge com a percepção da crise ambiental. Trata-se, agora, de ler o Crusoé tendo tal perspectiva sombria no horizonte humano.

As proposições de Bruno Latour, em *Jamais fomos modernos*(1994), atacam a crença em uma modernidade fundada especialmente na separação entre seres humanos e o resto da natureza, modernidade erigida sobre a basilar diferenciação entre o mundo natural e o mundo social. Portanto, revisitar os preceitos produtores da modernidade representados no livro de Daniel Defoens propicia um modo de compreensão das condições que propiciaram a atual crise ambiental.

O uso da literatura como fonte não causa estranheza aos historiadores que são formados na atualidade, contudo nem sempre foi assim. A História dita tradicional fundamentava a pesquisa histórica exclusivamente no uso de fontes chamadas ao longo do século XIX de oficiais. A prática historiográfica se resumia a deixar as fontes “falarem por si mesmas”, pois não cabia ao historiador profanar o passado que emanava dos documentos produzidos por instituições consagradas. Tal prática foi revista logo no começo do século XX pelo grupo de historiadores que gravitava ao redor da Revista dos *Annales*; para esse conjunto de pesquisadores a fonte nunca “falava por si mesma”, mas, sim, respondia às perguntas e intencionalidades dos historiadores. Desta forma, desfez-se a crença da possibilidade de uma História imparcial e plenamente científica, nos moldes instituídos pelo que o século XIX entendia por ciência.

Nesse contexto, também se iniciou um alargamento na noção do que é uma fonte histórica, os vestígios do passado passaram a ser entendidos enquanto fonte de uma forma geral e cabe ao historiador um maior conhecimento das outras disciplinas

do conhecimento para produzir uma crítica às fontes que olhe para o passado para ver mais do que grandes homens e a História Política dos Estados-nações.

Vejamos em detalhe essa concepção.

2

Para Jaques Le Goff, historiador da terceira geração da Revista dos *Annales*, todo documento histórico precisa ser analisado sob a lógica monumental. Os monumentos são popularmente conhecidos por aglutinarem intencionalidades daqueles que os constroem; nesse caminho, Le Goff enfatiza que toda e qualquer fonte histórica é fruto da sociedade que a fabricou e por isso precisa ser monumentalizada para ser melhor compreendida em seu contexto (1990). Na lógica de que todo documento é um monumento, a literatura é encarada como registro cultural de uma determinada conjuntura histórica.

A literatura é aqui entendida como resultado das condições materiais de sua produção. Seguindo a trilha do materialismo proposto em *A Ideologia Alemã* (1998), de Karl Marx e Friedrich Engels, para fazer história os seres humanos precisam produzir as condições para sua existência. Desta maneira, as representações criadas pelos escritores são determinadas pelas condições materiais que têm à sua disposição. Portanto, não é a consciência que determina a vida, mas, sim, a vida que determina a consciência.

Conforme o desenvolvimento material da sociedade, os indivíduos produzem as suas ideias. Neste caso, como salientam os autores, “a consciência nunca pode ser mais do que o ser consciente” (MARX; ENGELS, 1998, p.19), é através da consciência que os seres humanos têm acesso à realidade. Este é um dos principais pressupostos do materialismo histórico: não é a consciência que cria a realidade, mas, sim, a realidade que estrutura o funcionamento da consciência. Logo, seguindo tal premissa, o ser humano produz suas ideias conforme o seu lugar na sociedade. Este, por sua vez, determina os limites da consciência do indivíduo.

Diferente das proposições idealistas, para o materialismo histórico não existe uma essência do ser, uma característica imutável e atemporal que caracterize os indivíduos. Os seres humanos produzem a si mesmos. A linguagem surge, então, no materialismo, como consciência do real (MARX e ENGELS, 1998, p.21), como um conjunto de elementos que traduzem o entendimento da realidade contingente e

mutável. Logo, dentro da proposição materialista, afirmar que um escritor possui ideias à frente de seu tempo é uma ilusão, uma vez que nenhum homem ou mulher consegue ter ideias que não sejam aquelas permitidas pela experiência de vida que teve.

A transformação da natureza, para a filosofia marxista, é a chave para produção da existência humana. Para os filósofos Ivo Tonet e Sérgio Lessa, ao transformar a natureza, o indivíduo transforma a si próprio (2011). O historiador William Cronon enfatiza que toda história humana tem um contexto natural. A necessidade de se trazer seres humanos e natureza para um diálogo que perceba as relações entre cultura e natureza, moldando e influenciando um ao outro, sem simples determinismos, é a base para o entendimento das consequências ambientais da experiência humana e da percepção de que as transformações dos sistemas naturais inevitavelmente afetam os seres humanos (CRONON, 1993).

Amparado no materialismo, outro ponto da narrativa de Cronon que é fundamental compreender reside na assertiva de que nem natureza nem cultura são estáticas. Pensar em uma estabilidade humana com qualquer meio natural é uma tentativa de ressignificar o mito da Era de Ouro¹, onde em um passado longínquo, algum grupo humano vivia em harmonia com o ambiente e que tal passado deve ser “reconstruído”. Na trilha do materialismo, a relação entre natureza/sociedade ou ambiente/seres humanos será sempre visualizada numa perspectiva comparativa dinâmica, nunca estática (CRONON, 1993).

Raymond Williams olha para a cultura como um conceito social, não só para uma sociedade, mas para todas. O crítico literário destaca a semelhança entre linguagem e consciência de classe, e que ambas nascem da necessidade de intercâmbio com outros homens. Caminhando para longe dos determinismos do início do século XX, Williams adverte que a linguagem não é um sistema fixo e que colocar a linguagem no esquema da superestrutura – como simples resultado da estrutura do sistema capitalista – é um erro vulgar (WILLIAMS, 1979).

Para o acadêmico inglês, conceituar literatura é um ato totalmente ideológico, dependente, sempre, do uso que se pretende fazer dela. Williams destaca que a literatura não pode ser entendida como “experiência imediata da vida” (1979, p.51), se o fosse conseguiria dar conta da realidade material como um todo. Desse modo, a literatura deve ser entendida como “processo de composição formal dentro das

¹A Era de Ouro é um período perdido no passado pleno de paz, harmonia e prosperidade.

propriedades sociais e formais de uma língua” (1979, p.51). O que significa que o processo de criação literário é determinado tanto pela condição social do escritor, quanto pelo desenvolvimento das estruturas formais linguísticas. Destaca-se, então, que a literatura deixa de ser encarada de uma posição erudita supranacional, para outra condição cada vez mais definida pela posição de classe social.

Nesse contexto, em que a consciência vai sendo construída pelo tipo de experiência de vida do indivíduo, emerge a ideologia como um sistema geral de produção de crenças e significados. O Williams enfatiza, ainda, o caráter ilusório desse sistema, que, quando condicionado pelo sistema hegemônico, produz ideias falsas e consciências ilusórias sobre a realidade social dos indivíduos (WILLIAMS, 1979).

Na busca por entendimento sobre o lugar da cultura na teoria materialista, Williams lembra que é “o ser social que determina a consciência” (1979, p.78). Assim, refuta a ideia de que seja simplesmente a vida material – ou seja, a economia – que determine a consciência. Para o crítico literário inglês, a cultura tem um papel central na produção e reprodução da vida social, portanto, o que precisa ser avaliado não é a base ou a superestrutura, mas, sim, as condições que produzem a determinação da vida (WILLIAMS, 1979, p.86). Desta forma, o processo de determinação não pode ser compreendido de forma redutiva, especialmente como fruto do determinismo econômico. Para Williams, determinar é estabelecer fronteiras e limites, reconhecendo forças múltiplas e a existência de diversas pressões vindas de toda a estrutura (1979, p.91).

Para avaliar a força da arte e literatura nas relações de determinação, Williams cria o conceito de estrutura de sentimento:

Uma “estrutura de sentimento” é uma hipótese cultural, derivada na prática de tentativas de compreender esses elementos e suas ligações, numa geração ou período, e que deve sempre retornar, interativamente, a essa evidência. (WILLIAMS, 1979, p. 135).

Metodologicamente, a estrutura de sentimento volta sua análise sobre valores e ideologias em transformação. Como hipótese, é mais adequada para avaliação de evidências culturais, com foco de análise nas instituições produzidas, formações e experiências, estruturando, no caso da literatura, convenções literárias como acordos tácitos determinados pelos costumes; nesse ponto, a literatura de uma época é compreendida como a época tomada pela literatura (WILLIAMS, 1979, p. 198).

No mesmo caminho, o filólogo e crítico literário alemão Erich Auerbach, ao analisar a representação da realidade da literatura ocidental, defende que existem níveis de representação da realidade (2002). No realismo moderno, quando há uma quebra na regra clássica de diferenciação dos sujeitos, fruto da relação da literatura com as ideias iluministas, passa a ser evidenciada na literatura uma relação intensa entre os fenômenos históricos e as ideias (AUERBACH, 2002, p. 501). Nesse contexto, tanto protagonista quanto autor ganham mais liberdade, o que caracteriza a síntese da representação mimética na modernidade.

Georg Lukács, em *A Teoria do Romance* (2000), traça as diferenças entre a escrita épica e a romanesca. Avalia a épica como produto da integração do indivíduo à comunidade de origem, de modo que não exista separação entre suas possíveis aventuras e a história da comunidade. Já na Era Moderna, o romance é compreendido como a saga do indivíduo ficcional separado da sua comunidade. Lukács explica o modo pelo qual a essência se torna existência quando a(s) personagem(ns) tem(têm) seu destino estipulado pela compreensão de destino da comunidade. No Romance Moderno, a existência se torna essência na medida em que o indivíduo é representado como criador do seu futuro (LUKÁCS, 2000).

O romance recebe como conteúdo a secularização do mundo, traduzida pela aventura da interioridade, em que cabe ao indivíduo a compreensão e a realização da própria existência (LUKÁCS, 2002, p.91). Desta forma, a função social da literatura se pauta na proposição de sentido em um mundo abandonado por Deus. Um mundo que não encontra mais referência no essencial, em que a sociedade moderna está por construir pelas mãos de indivíduos que buscam a si mesmos. O surgimento do romance é representativo para salientar a possibilidade da solidão, uma vez que antes dele o destino do indivíduo era a comunidade; depois, coube ao sujeito encarar a solidão no exercício de autodescobrimento.

O crítico literário Ian Watt estuda a força das obras de Daniel Defoe, Samuel Richardson e Henry Fielding na formação de uma mentalidade individualista na Inglaterra do XVIII. Watt, ao identificar as condições de produção literária da época, vê Daniel Defoe como tributário do individualismo de John Locke, do experimentalismo de David Hume e da teoria sobre a natureza humana proposta por Thomas Hobbes. O crítico literário identifica em Defoe o empirismo empregado na produção literária quando evidencia que toda forma é produzida em função de um objetivo específico (WATT, 2010).

O problema epistemológico que emerge do dilema da correspondência entre a obra literária e a realidade é resolvido na análise do crítico literário através da particularidade das personagens e de sua relação com o tempo-espaço encenados:

[...]O realismo formal é a expressão narrativa de uma premissa que Defoe e Richardson aceitaram ao pé da letra, mas que está implícita no gênero romance de modo geral: a premissa, ou convenção básica, de que o romance constitui um relato completo e autêntico da experiência humana e, portanto, tem a obrigação de fornecer ao leitor detalhes da história como *a individualidade dos agentes envolvidos, os particulares das épocas e locais de suas ações* – detalhes que são apresentados através de um emprego da linguagem muito mais referencial do que é comum em outras formas literárias. (WATT, 2010, p. 34, grifo nosso)

Crusoé emerge como protótipo do colono inglês da Era Moderna, de um *Homo economicus* que desenvolveu como sua essência o ideal da acumulação e a contabilidade como centro da vida moderna. Surge, então, um novo tipo de predestinação, em que o sucesso emerge como resultado da graça divina. O herói, conforme Watt, faz a si mesmo, não está mais preso aos determinismos da comunidade (WATT, 2010).

3

Em ***Robinson Crusoé***, o protagonista vive o drama de não ter dado ouvidos ao seu pai e ao desrespeitar a autoridade paterna sente que uma maldição dirigiu sua vida. “Esse rapaz podia ser feliz se ficasse em casa; mas se viajar para o estrangeiro será o infeliz mais desgraçado que jamais nasceu” (DEFOE, 2001, pos. 668). Quando passou a compreender os planos de Deus como o caminho para o seu destino, o protagonista faz as pazes com as forças superiores presentes na narrativa: “[...] sem pedir a bênção de Deus nem a do meu pai. Sem qualquer consideração das circunstâncias ou conseqüências, e em má hora, sabe Deus, no dia 1º de setembro de 1651, embarquei num navio que rumava para Londres”(DEFOE, 2001, pos. 675).

Ao longo da obra, o tom aventureesco surge da confrontação de forças superiores naturais ou sobrenaturais, ocasiões em que Crusoé pondera sobre as dificuldades da vida, que tem a certeza de que se tivesse respeitado os desígnios de Deus tudo teria sido mais fácil e, certamente, menos rentável. Defoe não está em busca de simpatia, não usa Crusoé como exemplo a ser seguido, mas justamente o contrário. Ele serve de exemplo do que não se deveria fazer, o que o salvou foram os

contratos estabelecidos da forma correta e a natureza progressiva do processo de acumulação capitalista.

Uma das bases para a compreensão da representatividade de Crusoé como homem moderno está no ideário que dá suporte à vida da personagem. O domínio dos seres humanos sobre a natureza aparece como ponto inicial na teoria de John Locke (1632-1704) que fundamenta o liberalismo. A liberdade individual tem lugar de destaque na doutrina do filósofo inglês –legitimada por Locke através do exercício da racionalidade ou pela ausência de servidão e submissão – e fornece a base para concepção de propriedade.

O Deus puritano, recorrente na narrativa de Defoe, aparece n’*O Segundo Tratado sobre o Governo Civil*(2002[1689]) legitimando o antropocentrismo cristão que coloca o homem(sic) como herdeiro de toda a criação divina.

Todavia, esforçar-me-ei para demonstrar como os homens podem chegar à propriedade de parte daquilo que Deus deu à Humanidade em comum, e sem necessidade de um pacto lavrado entre os membros da comunidade. [...] Concedeu a terra e tudo o que ela contém ao homem para sustento e conforto da existência. (LOCKE, 2002, p. 37).

John Locke entende que os seres humanos têm o direito à sua própria preservação, e que tal preservação seria fruto direto das concessões feitas pela divindade cristã aos homens. Enfatiza que, “Deus deu o mundo em comum a todos os homens; mas, como o fez para benefício e para a maior fartura dos que fossem capazes de obter dele” (LOCKE, 2002, p.41). A capacidade de obter o sustento é alicerçada no uso da racionalidade para tal fim; nesse caso, apesar do mundo comum fornecido pela divindade, somente aqueles diligentes e racionais seriam legítimos possuidores dos benefícios da graça divina.

Logo no início de sua estadia na ilha, Crusoé se apodera de diversos utensílios que estavam na parte do navio que não estava submersa. De posse dessa “acumulação primitiva”, deu início à transformação da ilha pelo trabalho, o que o torna, segundo as ideias de Locke compartilhadas por Defoe, proprietário da ilha. Consciente dos bens que acumulava, decidiu empreender sua primeira benfeitoria: “3 DE JANEIRO. Comecei minha cerca ou muralha; que, ainda temeroso de ser atacado por alguma criatura, resolvi construir grossa e forte” (DEFOE, 2001, pos.1514).

A doutrina de Locke não permite vislumbres de alteridade quando se vale da racionalidade eurocêntrica. Na narrativa de Defoe, Crusoé sempre se apropria, de

modo correto, dos recursos que encontra na sua jornada. Sejam esses recursos naturais, como os animais que vai consumindo para sua sobrevivência, ou nativos e escravos que, por “não fazerem uso da razão” não têm direito à própria liberdade:

27 DE DEZEMBRO. Matei um cabrito novo. Feri um outro para poder pegá-lo, e levei-o para casa preso a um cordão; quando chegamos, atei e fiz uma tala para sua perna quebrada. N. B.: Cuidei dele com tanto desvelo que o cabrito sobreviveu, e a perna cresceu bem e forte; mas depois de ter sido alimentado tanto tempo por mim ele amansou, só pastava no relvado à minha porta e não foi mais embora. Foi a primeira vez que me passou pela cabeça a ideia de criar alguns animais domesticados, para não me faltar alimento quando minha pólvora e minhas balas se acabarem. (DEFOE, 2001, pos. 1902).

O pensamento criativo e a atividade transformadora fazem parte das estratégias de sobrevivência de Crusoé, e é isso que faz dele uma figura moderna tão notável e de tamanha repercussão. Para John Locke, é justamente a atividade transformadora que garante ao indivíduo o direito sobre a propriedade, onde o “trabalho seria alicerce para o direito de posse” (LOCKE, 2002, p. 37).

Mais dois preceitos embasam a noção moderna de direito à propriedade. A eficiência surge como elemento legitimador da propriedade, em virtude de potencializar o uso da criação divina, o recurso “destinando-se ao uso dos homens, deve haver necessariamente meios de apropriá-los de modo correto” (LOCKE, 2002, p. 38).

O princípio de suficiência também legitima a propriedade na medida em que o indivíduo, racionalmente consciente das suas necessidades, respeita-as e, conseqüentemente, coloca os planos de Deus em prática para o uso da natureza. “E tampouco esta apropriação de qualquer parcela de terra pela sua melhoria implicava em prejuízo para outrem, uma vez que ainda havia dela bastante e de boa qualidade à disposição” (LOCKE, 2002, p. 40).

Entretanto a lógica de Locke não corresponde sempre à realidade, na narrativa de Defoe:

Então Xuri e eu começamos a tentar; mas Xuri trabalhava muito melhor que eu, pois eu mal sabia o que fazer. Na verdade, precisamos do dia seguinte inteiro; mas finalmente conseguimos tirar a pele da fera, e a abrimos em cima da cabine, onde o sol a secou em dois dias, e mais tarde ela servia para eu me deitar em cima. (DEFOE, 2001, pos. 1032).

A explicação para a “invisibilidade” de Xuri pode ser encontrada na análise, com outro *corpus*, que Mary Louise Pratt faz em ***Os Olhos do Império*** (1999). A crítica literária destaca que as narrativas europeias constantemente desumanizam os nativos, que são bestializados em comparação aos agentes da civilização europeia, portadores do progresso. Mary Louise Pratt evidencia, através da análise de relatos de viagem, que a desumanização dos nativos era uma das estratégias para legitimar a ocupação das terras pelos agentes e imigrantes europeus, “legítimos seres humanos[sic]”. Xuri tem nome e predicados na narrativa de Defoe, contudo suas expectativas só são levadas em consideração quando se alinham às necessidades de Crusoé. Nessa consciência planetária produzida pelos viajantes europeus, especialmente a partir do século XVIII, a bestialização dos indivíduos legitimava tanto a tutela das nações e corpos pelos europeus, quanto a ocupação do território e apropriação dos recursos naturais que serviam de base para expansão do comercial e industrial europeia (PRATT, 1999).

Quando Crusoé, logo após ter fugido da costa da África com a ajuda de Xuri, é salvo pelo capitão português, não titubeia em fazer do africano um rendimento:

E me perguntou quanto eu queria por ele. Respondi que ele foi tão generoso comigo em tudo mais que eu não podia determinar um preço para o barco, deixando o valor inteiramente por sua conta; ao que ele disse que me daria uma nota de próprio punho para que me pagassem oitenta pesos duros de prata pelo barco no Brasil e que, quando lá chegássemos, se alguém oferecesse mais ele cobriria a oferta. Ofereceu-me ainda mais sessenta duros por meu rapaz Xuri, que relutei em aceitar: não que não concordasse que o Capitão ficasse com ele, mas porque hesitei muito em vender a liberdade do pobre rapaz, que me ajudou com tanta lealdade a conquistar a minha própria. Contudo, quando transmiti meus motivos ao Capitão, ele concedeu que eram justos e me ofereceu um meio-termo: que ele assumiria diante do rapaz a obrigação de dar-lhe a alforria dentro de dez anos, se ele se tornasse Cristão. Diante disso, como Xuri concordava em ir para ele, deixei que passasse a ser do Capitão. (DEFOE, 2001, pos. 1114).

Dois elementos surgem da narrativa: o etnocentrismo europeu e a naturalização do lucro como elemento da vida, ancorado nesse caso no escravismo moderno. Ao estudar os pressupostos imperialistas que continuam influenciando a política na atualidade, Edward Said (2011) evidencia a literatura europeia como um dos mecanismos para produzir um modelo geral de cultura imperial. O romance emerge como objeto estético produtor de sociabilidades e percepções da sociedade capitalista em expansão. ***Robinson Crusoé***, por exemplo, é entendido por Said

como protótipo do romance moderno, uma narrativa que “trata de um europeu que cria um feudo para si mesmo numa distante ilha não europeia”(SAID, 2011, p.12).

A crença na propagação do modelo civilizatório universalista europeu como trabalho pelo progresso coletivo da humanidade se fazia presente na obra de Defoe. Independente dos pressupostos de John Locke, a noção de superioridade europeia permeou a narrativa de Daniel Defoe. Edward Said defende uma relação profícua entre História e Literatura. O papel da narração como procedimento humano por excelência desponta como instrumento para análise sobre o imperialismo, uma vez que “as histórias estão no cerne daquilo que dizem os exploradores e os romancistas acerca das regiões estranhas do mundo”(SAID, 2011, p.14).

4

A aceitação do enriquecimento e a naturalização do lucro se fazem presentes na obra de Daniel Defoe apesar de grande parte do romance – o primeiro romance moderno – se passar em uma ilha desprovida de comercialização. A análise de Max Weber em *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2004[1905]) relaciona o surgimento do capitalismo à edificação da teologia protestante, a divindade Calvinista que mostra sua graça na medida em que o crente internaliza a crença no trabalho como edificante, o que perpassa toda narrativa em *Robinson Crusóé*.

Na avaliação de Weber, o catolicismo da Idade Moderna focou sua abordagem em questões menos práticas como credo e dogmas, relegando elementos mais práticos como ética e moral para o segundo plano. Por sua vez, a ascese protestante dialogava mais diretamente na relação dos indivíduos com o trabalho e a economia, interpretando o ócio como pecado e estimulando o acúmulo de bens (WEBER, 2004, p. 31).

Para o sociólogo, o capitalismo, que gerará a Revolução Industrial, nasce de uma base religiosa, mas à medida que a Idade Moderna avança vai perdendo a religião como baliza e assumindo características próprias. Dessa forma, diferente da análise de base materialista, Max Weber propõe que o surgimento do capitalismo tem uma base cultural, com a Reforma Protestante e seu entendimento de que o lucro não é pecaminoso e de que o trabalho e a busca do acúmulo “dignificam o homem” (WEBER, 2004, p. 48).

Em *Robinson Crusóé*, lemos:

Entre os meus vizinhos havia um português de Lisboa, mas filho de pais ingleses, cujo nome era Wells, e em circunstâncias muito próximas das minhas. Digo que era meu vizinho porque sua propriedade ficava junto à que eu comprei, e nos dávamos muito socialmente. Minha fortuna estava praticamente tão baixa quanto a dele, e precisamos plantar principalmente comida nos dois anos seguintes. No entanto, começamos a crescer, e nossas propriedades foram ganhando ordem, de maneira que no terceiro ano plantamos um pouco de tabaco, e cada um dos dois preparou um bom lote de terreno para o plantio de cana no ano seguinte. Mas ambos precisávamos de mãos; e agora eu percebia, mais que antes, que tinha errado ao me desfazer do meu rapaz Xuri. (DEFOE, 2001, pos. 1136).

Quando chega e estabelece propriedade no Brasil, Crusoé inicia o empreendimento que garantirá sua fortuna no final do romance. No trecho acima fica evidente a crença no trabalho e na acumulação como sentido da vida. Em momento algum da narrativa o protagonista se mostra satisfeito com os bens materiais que possui, queria novas sensações e experiências. Na ilha, a acumulação segue o pressuposto de Locke da busca de suficiência para produzir segurança, mas no continente o sentido da acumulação nem chega a ser contestado. Para o historiador inglês Eric Hobsbawm, foi a aceitação social do lucro e não o desenvolvimento tecnológico, que levou à eclosão da Revolução Industrial (2004, p.218). Crusoé narra:

De uma hora para outra, eu agora era dono de mais de cinco mil libras esterlinas em dinheiro, e de vastos domínios, como bem podem ser chamados, nos Brasis, que produziam mais de mil libras por ano, com a mesma segurança de uma propriedade senhorial na Inglaterra. Numa palavra, eu me encontrava numa situação que mal conseguia compreender, nem sabia de que maneira poderia usufruir. (DEFOE, 2001, pos.5500).

A doutrina da predestinação é uma característica central do calvinismo. Os salvos são eleitos na onisciência da divindade, antes mesmo da fundação do mundo, o que determina de forma arbitrária a separação entre salvos e perdidos. A questão é que nem salvos nem perdidos têm consciência de seu estado, sendo assim, a santificação se evidencia pelas graças que o crente alcançará na sua existência (WEBER, 2004, p. 95). A riqueza material que espera por Crusoé, riqueza que cresce como resultado de seu labor incansável, é prova da crença de que o trabalho é edificante.

Max Weber enfatiza que a desvinculação da religiosidade do processo de acumulação se dá com a produção da racionalidade capitalista, que vai desembocar

no que chama de desencantamento do mundo (2004, p.96). Como reflexo da secularização, a busca pela atribuição de sentido à existência não se dá mais vinculada à religião, mas, sim, ao progressivo processo de acumulação capitalista, a que configura a produção de uma nova forma de lidar com o tempo. Deste modo, Crusoé é entendido como o primeiro protagonista moderno (WATT, 2010; SAID, 2011) por representar o indivíduo que se apodera dos recursos à sua volta para satisfazer suas necessidades — não só imediatas — consciente da produção do próprio destino.

Com a Idade Moderna, o tempo teológico oriundo do Medievo passa por uma profunda transformação. A ideia de linearidade somada à concepção de progresso institui uma nova forma de entender o tempo, que é determinante na ação humana sobre o espaço. No regime de historicidade (HARTOG, 2013) teleológico, o futuro legitima as ações no presente e, por isso, reorganiza o passado; ambos determinados para alcançar a causa final. Na Era Moderna, uma relação linear e causal é produzida pela continuidade determinista que é a ponte entre o passado e o futuro.

Segundo o historiador José Carlos Reis, a representação do tempo como linha utópica é produzida na Idade Moderna com a apropriação da ideia de progresso, antes restrita ao conhecimento, que se generalizou para toda a sociedade (2006). Assim, tornou possível a produção da perfeição futura e a aceleração do tempo. Tal aceleração deveria ser produzida pelo único ser possuidor de agência, o homem criador do próprio futuro. As revoluções – Comercial e Industrial – que produzem o processo de aceleração, da mesma forma que Crusoé em sua ilha, não foram capazes de perceber as modificações que produziam no meio natural, determinadas pela ideia de Locke de que o trabalho transformador assegura a propriedade.

A crise ambiental contemporânea foi produzida em decorrência de estratégias de interação e apropriação do mundo natural oriundas do modelo produtivo estabelecido pela Idade Moderna no mundo ocidental; tal modelo, atualmente, afeta todo o globo terrestre. O processo contínuo de degradação ambiental não produziu consequências da mesma forma por todo o planeta, contudo a globalidade do sistema produtivo e de consumo engendrada a partir das Grandes Navegações faz com que a crise seja planetária. Nos últimos duzentos anos, a capacidade humana de apropriação dos assim denominados recursos naturais cresceu exponencialmente — e, por isso, as dinâmicas biogeofísicas do planeta também foram alteradas, o que

corroborar com a teoria de que os seres humanos estariam produzindo uma nova era geológica, o Antropoceno (CRUTZEN, STEFFEN, 2003).

O antropólogo, sociólogo e filósofo Bruno Latour se apropria das reflexões ambientais para desconstruir a ideia de modernidade. Inicialmente, cabe destacar que moderno, enquanto adjetivo, é normalmente entendido de forma positiva, como sinônimo de inovador. Para Latour a crise ambiental é uma das crises atuais que permitem aos seres humanos vislumbrar que nunca foram realmente modernos, pois um dos pressupostos da modernidade era a separação entre os seres humanos e a natureza (2013). Quando os seres humanos passam a sofrer as consequências da degradação ambiental produzida em nível global, percebem que não há uma real separação entre homem e natureza.

Ao tratar da produção da ciência na contemporaneidade, Latour explica que a continuidade das pesquisas científicas se tornou impossível, por tratarem da natureza, da política e do discurso de formas separadas (2013, p.9). A hipótese de trabalho em *Jamais Fomos Modernos* é que a palavra “moderno” designa conjuntos de práticas que, para permanecerem eficazes, precisam ser entendidas como distintas (LATOURE, 2013, p. 16).

A maioria das definições sobre a modernidade aponta para a noção de temporal, que demonstra um novo regime, uma aceleração, uma ruptura, uma revolução no tempo (LATOURE, 2013, p. 70) e, como contraditório, definimos um passado arcaico e estável. “Moderno, portanto, é duas vezes assimétrico, marca uma ruptura na passagem regular do tempo e assinala um combate no qual há vencedores e vencidos” (LATOURE, 2013, p. 14).

Desta forma, a separação produzida na Era Moderna entre natureza, política e discurso teve como resultado a produção de uma assimetria entre os objetos técnicos e a natureza. Essa nova mentalidade é resultado de um longo processo de transição, em que a natureza passa a ganhar o status de recurso, para ser usada na produção de riqueza (LATOURE, 2013).

Jodival Maurício da Costa e Patrícia Richetti destacam que a crise ambiental não é um fenômeno único da modernidade, em diversos períodos históricos nas mais variadas sociedades uma nova relação entre seres humanos e natureza surgiu com as transformações no entendimento do mundo natural (2011).

Assim, as crises que proporcionaram o surgimento de novos períodos sociais - novas concepções de homem, de sociedade, de economia, de política; também significaram novas concepções de natureza, se

entendermos que não tem como separar o social e o natural, assim como também não dá pra dissociar a forma de como os homens produzem a si mesmos como sujeitos sociais do significado que a natureza ocupa nessa relação (DA COSTA e RICHETTI, 2011, p. 367).

Não se pode negar o potencial transformador que surge nos momentos de crise. Contudo, essa é a primeira das crises ambientais vivenciadas na Terra que tem a capacidade de alterar as dinâmicas biogeofísicas de todo o planeta. Desta forma, a materialidade da atual crise ambiental desponta como um novo horizonte de expectativa, um momento que uma nova expectativa de futuro se torna presente (KOSELLECK, 2006, p. 310). O novo regime de historicidade carrega a ideia da finitude dos recursos naturais e do impacto que isso causaria à vida humana no planeta. Esse novo futuro possível burila a existência humana e condiciona a tomada de decisão. Desta forma, aquele homem moderno que acreditava produzir o próprio destino estava em parte certo.

5

O sociólogo alemão Ulrich Beck, em ***Sociedade de Risco*** (2010), desenvolve o argumento de que o risco se faz presente em todos os setores da atual sociedade globalizada. Beck define a sociedade de risco como aquela na qual a aceitação dos riscos é essencial e anterior à produção de riqueza, diferente do modelo do início da Revolução Industrial, na qual o risco surgia como consequência da produção de riqueza. Na sociedade de risco a incerteza ofusca até mesmo o "progresso" científico-tecnológico: "eles [os riscos] já não podem mais ser limitados geograficamente ou em função de grupos específicos" (BECK, 2010, p. 16).

Pela forma como se apropriou do ambiente, pautada no utilitarismo e acumulação, o indivíduo moderno conseguiu produzir um destino trágico comum a todos. Não é mais o destino pautado no progresso como utopia que dirige a vida, o futuro que se apresenta coloca em perigo o planeta, mas, especialmente, a vida humana. Assim, seguindo as ideias de Latour, ***Robinson Crusóé***— o romance e o protagonista —nunca foi moderno, pois a separação entre seres humanos e natureza, um dos pressupostos da modernidade, nunca ocorreu.

A crise ambiental produzida pelo *Homo sapiens*—que dissipava a dúvida da salvação pelo trabalho árduo —mostrou que os seres humanos já sofrem os resultados da apropriação indevida dos recursos naturais. Dessa forma, a tragédia antiga não

deixou de ser contada, pois a crença de que o livre arbítrio imperava no mundo moderno levou a espécie humana a encarar um novo destino. A distopia que se ergue não podia ser percebida na estrutura narrativa que o romance oferece. A história fechada no protagonista, essencialmente antropocêntrica, perdeu-se do ambiente.

O indivíduo moderno demiurgo de si e de tudo mais, tragicamente acabou produzindo destino que talvez não tenha forças para desconstruir. A natureza rompe a pretensa superioridade do *Homo sapiens* produzida pela crença de que a divindade cristã teria criado o mundo para deleite dos humanos. Desta forma, jamais fomos genuinamente modernos e, pelo que tudo indica, não teremos tempo para tentar ser outra coisa.

Referências

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. São. Paulo: Perspectiva, 2002.

BECK, Ulrich. **Sociedade de risco**: rumo a uma outra modernidade. São Paulo: 34, 2010.

CRONON, Willian. Un lugar para relatos: naturaleza, historia y narrativa. In: PALACIO, G; ULLOA, A. **Repensando la naturaleza**: Encuentros y desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia-Sede Leticia; Instituto Amazónico de Investigaciones Imani; Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Colciencias, 2002, p. 29-65.

CRUTZEN, Paul .J.; STEFFEN, Will. How long have we been in the Anthropocene era? **Climatic Change**, n. 61, p. 251–257, 2003.

DA COSTA, Jodival Mauricio; RICHETTI, Patricia. O natural e o social na crise ambiental: Reflexões sobre a relação sociedade-natureza. **Ecol. austral**, Córdoba , v. 21, n. 3, p. 363-368, dic. 2011 .

DEFOE, Daniel. **Robinson Crusóé**. São Paulo: Cia das Letras, 2001. E-book.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiência do tempo. Belo Horizonte: Autentica, 2015.

HOBSBAWM, Eric. J. **A Era das Revoluções**: Europa 1789-1848. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

KOSELLECK, Reinhardt. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2013.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: EdUNICAMP, 1990.

LESSA, Sergio; TONET, Ivo. **Introdução a Filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

LOCKE, John. **O Segundo Tratado sobre o Governo Civil**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2002.

LUKÁCS, Georg. **A Teoria do Romance**: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

PRATT, Mary Louise. **Os Olhos do Império**. Relatos de viagem e transculturação. Bauru, EDUSC, 1999.

REIS, José Carlos. **Teoria & História**: tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

WATT, Ian. **A ascensão do romance**: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

*Recebido em Março de 2019
Aprovado em Maio de 2019*