

Paisagem, historicidade e ambiente: as várias naturezas da natureza

Isabel Cristina de Moura Carvalho

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

ABSTRACT

This article analyzes, from a hermeneutic perspective, the historical production of meanings about the nature and the environment in order to think what could be called an environmental tradition in the context of modernity in the West. This tradition refers to a long duration history of the senses of the environment which are located within the (re) interpretations of contemporaneity and from where one (re) constructs the meanings of the actual experience of nature and the environment. In this environmental tradition is possible to detach: enlightened understanding of nature controlled by reason, the vision of the idyllic pastoral; the English naturalism of the seventeenth century; the new bourgeois sensibilities of the eighteenth century; the European romanticism of the XVIII-XIX centuries; the imaginary about America like a Eden. Go along with to these different historical landscapes evoke different kinds of nature as fields of meaning, memories and experiences that are constantly renegotiated in contemporary modes of experiencing the environment. This is the case of the ecological movement and its intersections with the counterculture and new left movements. By drawing this line of analysis the article highlights the elements of a historicity that is (re) updated in permanent renegotiation of meanings in contemporary experience.

Keywords: Environmental Tradition, environmental sensitivities, hermeneutics, nature, environment.

Este artigo tematiza, desde uma perspectiva hermenêutica, cursos históricos de produção de sentidos sobre a natureza e o ambiente significativos para pensar o que se poderia chamar uma tradição ambiental no âmbito da modernidade no Ocidente. Esta tradição remete à uma história de longa duração dos sentidos do ambiental dentro da qual se localizam as (re)interpretações contemporâneas e a partir de onde se (re) constroem os sentidos atuais da experiência da natureza e do ambiente. Destacam-se nesta tradição ambiental a compreensão iluminista de uma natureza controlada pela razão, a visão pastoral idílica do naturalismo inglês do século XVII; as novas sensibilidades burguesas do século XVIII; o romantismo europeu dos séculos XVIII-XIX; e o imaginário edênico sobre a América. Ao percorrer estas diversas paisagens históricas são evocadas as várias naturezas da natureza enquanto

campos de sentido, memórias e experiências que são renegociadas permanentemente nos modos contemporâneos de experienciar o ambiente. Este é o caso dos movimentos ecológicos e suas intersecções com os movimentos contraculturais e a nova esquerda. Ao traçar esta linha de análise o artigo destaca os elementos de uma historicidade que se (re)atualiza em permanente renegociação de sentidos na experiência contemporânea.

Palavras-Chave: Tradição ambiental, sensibilidades ambientais, hermenêutica, natureza, ambiente.

Os fundadores do moderno ambientalismo, Henry Thoreau e John Muir, garantiram que 'nos ermos bravios se encontra a preservação do mundo'. Os 'ermos bravios' contudo, eram, naturalmente, produto do desejo e da elaboração da cultura tanto quanto qualquer outro jardim imaginado. O primeiro Éden americano, por exemplo: Yosemite. Embora o estacionamento seja quase tão grande quanto o parque e os ursos estejam fuçando entre as embalagens do McDonald's, ainda imaginamos Yosemite como Albert Bierstad o pintou ou Carleton Watkins e Ansel Adams o fotografaram: sem nenhum vestígio da presença humana. É evidente que o próprio ato de identificar (para não dizer fotografar) o local já pressupõe nossa presença e, conosco, toda pesada bagagem cultural que carregamos (Schama, S. Paisagem e memória)

As idéias de natureza e de ambiente que inventamos e reinventamos sucessivamente ao longo do tempo emergem a partir de um solo histórico que, no sentido hermenêutico é denominado de tradição. Nessa direção, seria possível falar de uma tradição ambiental — formada por experiências históricas, de aproximação e valorização da natureza mas também de temor e afã de dominação — que seriam uma espécie de raízes de longa duração do fenômeno ambiental presente evocando sua dialética entre o tempo longo e o presente. Muito bem formulada por Sahlins, esta tensão é traduzida pelos efeitos de uma estrutura de tempo longo sincronicamente entrelaçada na conjuntura, onde os significados preexistentes da tradição, ao mesmo tempo em que incidem na conjuntura, são postos em risco na ação presente. Desta forma, a tradição não encerra o horizonte histórico, mas provoca sua abertura e instaura, ao atualizar-se nas ações presentes, os caminhos imprevisíveis da abertura dos sentidos, permanentemente em risco¹.

Muitos dos valores e sensibilidades que constituem o ideário ambiental contemporâneo poderiam ser compreendidos como herdeiros de uma tradição que passa pela compreensão iluminista de uma natureza controlada pela razão, pela visão pastoral idílica do naturalismo inglês do século XVII e pelas novas sensibilidades burguesas do século XVIII; pelo romantismo europeu dos séculos XVIII-XIX; e pelo imaginário edênico sobre a América. Ao percorrer estas diversas sensibilidades e paisagens produzidas historicamente é que podemos encontrar as várias naturezas da natureza.

¹ A idéia de que a história não deve encerrar-se no estudo dos acontecimentos mas tornar-se capaz de revelar as estruturas de longa duração que subjazem, de certa forma inconscientemente, aos acontecimentos é de Fernand Braudel e influenciou toda uma geração de historiadores da chamada *história nova*. Aparece pela primeira vez no clássico "O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II" e no artigo de Braudel sobre a longa duração na revista dos *Annales*, em 1958. A noção de longa duração está na origem da chamada história estrutural, influencia a história das mentalidades, operando uma importante transformação do campo histórico como analisam Le Goff (1993) e Vovelle (1993). Marshall Sahlins, seguindo nesta direção no campo antropológico, destaca as dimensões sincrônicas da estrutura de longa duração como uma força estruturante de longo alcance e a conjuntura, enquanto espaço estruturado onde se atualizam e se arriscam à mudança os significados oferecidos pela estrutura de longa duração. Para este autor, "os sentidos que as pessoas atribuem a seus projetos partem das compreensões preexistentes da ordem cultural". Mas, ao mesmo tempo, Sahlins considera que "as circunstâncias contingentes da ação não se conformam com os sentidos que lhe são atribuídos por grupos específicos, sabe-se que os homens criativamente repensam seus esquemas convencionais. É nesses termos que a cultura é alterada historicamente na ação" (Sahlins, 1990, p. 7).

A natureza domada

A natureza como domínio do selvagem, ameaçador e esteticamente desagradável em contraposição à civilização é a interpretação que está na base do ethos moderno antropocêntrico. Com a Renascença se afirma um modelo urbano em contraposição ao padrão medieval, camponês e teocêntrico, a partir de então designado como inculto, Elias (1990 e 1994) descreve o processo de profundas mudanças culturais que inaugura a modernidade nomeando-o processo civilizador. Esta grande mudança cultural foi capitaneada por uma aristocracia que, buscando diferenciar-se da nobreza feudal, investia em novos valores culturais e padrões de comportamento que formariam as bases ideológicas da modernidade, reivindicando para si um papel civilizatório.

A idéia de civilidade e cultura era então construída como o pólo oposto da esfera associada à natureza, ao selvagem, à barbárie, à desrazão e à ignorância. A civilização estava relacionada a valores ilustrados como cultivo, polimento, aperfeiçoamento, progresso, razão. E esse era um processo que se aplicava tanto aos costumes sociais quanto ao próprio cultivo de uma subjetividade individual. Como afirma Elias (1990, p. 82), "O que estava em questão, era a domesticação da animalidade. A natureza das funções corporais, era preciso construir um mundo onde se vivesse como se isso não existisse".

Esse movimento de recalque da natureza possui tanto uma face social quanto subjetiva. Seja na sua face objetiva de ambiente natural, seja na sua dimensão intrapessoal associada à esfera instintual e biológica do humano, é contra o natural que se afirmam a sociedade e a subjetividade modernas. É neste contexto que a cultura ilustrada se ergue como uma parede invisível a demarcar um território humano civilizado contra a natureza selvagem. É nesse momento que constrói-se historicamente a representação da natureza como lugar da rusticidade, do incultivado, do selvagem, do obscuro e do feio.

A cidade, contraponto da natureza selvagem, então se apresentava como locus da civilidade, o berço das boas maneiras, do gosto e da sofisticação. Sair da floresta e ir para a cidade era um ato civilizatório. As pessoas criadas na cidade eram consideradas mais educadas que aquelas que viviam nos campos. A natureza, tida então como o Outro da civilização, representava uma ameaça à ordem nascente.

Como reconstitui Thomas (1989), nos séculos XVI e XVII, terra boa e bonita era sinônimo de terra cultivada. As áreas silvestres, montanhas e pântanos eram tidos como os símbolos vivos do que merecia ser condenado. Louvava-se o solo que a duras penas fora limpo e conquistado frente à mata, aos arbustos e ervas daninhas. A paisagem cultivada neste período distinguiu-se dos padrões rurais anteriores por suas formas cada vez mais regulares. A prática de plantar cereais ou vegetais em linha reta não era apenas um modo eficiente de aproveitar espaços, mas também representava um modo agradável de impor a ordem humana ao mundo natural desordenado.

A produtividade e a utilidade eram belas e o inculto estéril. Esta mentalidade está fartamente ilustrada no minucioso trabalho de Thomas através de enunciados lapidares da época como os do jardineiro Samuel Collis, em 1717, que afirmava que "a melhor de todas as flores era a couve flor"; ou a de um certo Dr. Jhonsonm que dizia que "o melhor jardim, é o que produz mais

raízes e frutas; e a água mais digna de louvor é a contém mais peixes". As pessoas em geral, observava William Gilpin em 1791, achavam o campo, em seu estado natural, totalmente desagradável: "há poucos que não prefiram as diligentes cenas de cultivo às maiores produções grosseiras da natureza" (Thomas, 1989, p. 306).

De acordo com essa atitude, as montanhas improdutivas foram vistas como desprovidas de atrativos físicos. Eram lugar de gente incivilizada. As montanhas, em meados do século XVII eram odiadas, sendo adjetivadas pela sociedade da época como "estéreis, 'deformidades', 'verrugas', 'furúnculos', 'monstruosas excrescências', 'incontáveis tumores' e 'protuberâncias inaturais' sobre a face da terra" (Thomas, 1989, p. 307).

A natureza foi classificada segundo sua utilidade às necessidades humanas. Assim as ervas silvestres eram vistas como daninhas, nocivas, inúteis e feias. Na silvicultura da época, daninha era a árvore que restasse da mata nativa. Da mesma forma, a caça e captura a animais nocivos para agricultura era estimulada através de prêmios e leis.

É certo que esse pragmatismo antropocêntrico que se expressa na sua forma mais secularizada na Inglaterra – objeto do estudo de Thomas – também estava matizado por uma visão religiosa ainda bastante forte nos primeiros séculos da modernidade na Europa. É o que indica Ferry (1992) quando relata, na França dos séculos XVI e XVII, os processos jurídicos movidos por camponeses contra animais, como os carunchos, que ameaçavam as plantações. Os párcos eram os árbitros destes processos, que não raro davam ganho de causa aos animais, por reconhecerem sua condição de criaturas de Deus. Ainda que os seres da natureza fossem considerados em igualdade de direitos, estes processos revelam também uma primeira regulação sobre a relação sociedade-natureza posta em tensão.

O naturalismo arcádico

O mito da arcádia inglesa no século XVII é trazido por Worster (1994) através de um personagem símbolo deste período, o naturalista Gilbert White. Este, como representante de uma mentalidade de época, buscava uma arcádica harmonia com a natureza através do estudo devocional da ecologia e da história natural das áreas silvestres nos arredores de sua cidade, Selborn. Como indica Worster (1994), esta mentalidade, em sintonia com uma visão grega pagã, pensa um universo organicista, e vai encontrar seus sucessores no século XIX, no vitalismo neo-romântico de Henri Bergson; em Thoreau, com sua ética da simplicidade; e no holismo, propagado pelo discurso ecologista no século XX.

Como lembra Schama em seu belo trabalho sobre "Paisagem e Memória" (1996), tornou-se comum na Inglaterra do século XVII a pintura de paisagens que representavam a vida no campo. É deste período o célebre livro de emblemas organizado pelo pintor Henry Peacham intitulado "Minerva Britannia". Na obra, ao lado de uma imagem da arcádia inglesa, Peacham inclui o primeiro conselho prático a seus compatriotas sobre a maneira de elaborar uma paisagem, onde deixa claro que:

A vida campestre devia ser valorizada como um corretivo moral contra os

males da corte e da cidade; pelas propriedades medicinais de suas plantas; pelas associações cristãs de ervas e flores; e, sobretudo, por sua proclamação da estupenda benevolência do Criador. (Shama, 1996, p. 21)

A este modelo arcádico, Worster (1994) contrapõe um outro que denomina o "Império da Razão", cujos personagens símbolos são Francis Bacon, Linneaus, e posteriormente a máquina mecanicista de Newton. Representantes de um mundo burguês em ascensão, estes novos personagens encarnam uma mentalidade imperial, onde predomina a visão cristã de um Deus benevolente criador da máquina perfeita, o melhor dos mundos desencarnado, sem violência e sem contradições, onde uma natureza subserviente é criada para o homem. Darwin e Malthus estariam na linha de sucessores desta ética imperial, embora muito mais pessimistas em relação aos limites e imperfeições desta "máquina da natureza"².

As novas sensibilidades estéticas do século XVIII

O século XVIII, em continuidade com o ideal arcádico, mas já matizado por outros componentes culturais, abriga uma mudança importante no padrão de percepção do mundo natural. Trata-se do fenômeno das novas sensibilidades, estudado por Thomas (1989) na Inglaterra, como um traço cultural que nasce ligado ao ambiente social do século XVIII e que poderia ser considerado parte das raízes do interesse contemporâneo pela natureza. Esta cultura de valorização da natureza também vai se reafirmar com o movimento romântico europeu do século XIX e, na perspectiva de uma tradição de longa duração, permanece presente até nossos dias. Essas sensibilidades nasceram à medida que se evidenciavam os efeitos da deterioração do meio ambiente e da vida nas cidades, causada pela revolução industrial. O novo destas sensibilidades é designado em contraste com os ideais de afirmação humana pelo domínio da natureza que preponderaram no contexto social imediatamente anterior dos séculos XVI e XVII, tempo de expansão de uma ordem burguesa e mercantil.

O século XVIII, de certa forma, testemunhou a radicalização desta ordem burguesa e de seu almejado domínio humano sobre o meio ambiente, materializado nos progressos técnicos que tornaram possível a experiência da primeira Revolução Industrial. A indústria nascente chega triunfante, trazendo, contudo, sua inexorável contraface: a degradação ambiental e a exploração da força de trabalho.

No final do século XVIII, a Grã Bretanha liderava a produção de carvão alcançando cerca de 10 milhões de toneladas, ou cerca de 90% da produção mundial. O uso crescente do carvão – principal combustível da revolução industrial – para fins comerciais e domésticos gerava uma enorme quantidade de resíduos. O smog inglês (mistura de nevoeiro e fumaça) tornou-se a marca registrada das grandes transformações sociais e ambientais desencadeadas pelo

² Darwin, mesmo dentro de uma mentalidade "imperial", ao introduzir a idéia de que todos os seres dividem o mesmo planeta e de que os humanos fazem parte da comunidade ecológica, impulsionou uma ética biocêntrica que, por sua vez, contribuiu para o sentimento de identidade com a natureza que é acionado de um modo geral, com maior ou menor intensidade, em todo o campo ambiental.

modo de produção industrial.

Enquanto a nova disciplina do trabalho nas fábricas ia marcando o ritmo de formação da classe operária, as condições de vida no ambiente fabril e nas cidades tornavam-se insuportáveis. A deterioração do ambiente urbano era, em muitos casos, ainda pior que nos dias de hoje. A intensa migração campocidade, impulsionada pela expropriação camponesa e pelos processos de acumulação primitiva, acelerava o desordenado crescimento das cidades industriais. O resultado era uma alta concentração populacional, constituída principalmente de trabalhadores pobres, expostos a um ambiente insalubre de trabalho e moradia.

Não havia coleta de lixo, saneamento adequado, os trabalhadores se amontoavam em cortiços, e eram submetidos a longas e penosas jornadas de trabalho. Era altíssima a propagação de epidemias. Os relatos médicos da época registram um aumento significativo dos casos de doença mental, infanticídio e suicídio. Também se sabe da grande difusão, neste período, de seitas e cultos de caráter apocalíptico³.

Todos esses indicadores revelam as situações-limite enfrentadas no dia a dia, e o caráter agônico da experiência dos trabalhadores e demais habitantes pobres das cidades industriais. Uma condição que perdurou muito tempo, como nos lembra Hobsbawm:

Só depois de 1848 quando as novas epidemias nascidas nos cortiços começaram a matar também os ricos, e as massas desesperadas que aí cresciam tinham assustado os poderosos com a revolução social, foram tomadas providências para um aperfeiçoamento e uma reconstrução urbana sistemática. (Hobsbawm, 1994, p. 223)

Esta grave condição de pobreza, desconforto e insalubridade tornava a rebelião dos trabalhadores uma das únicas saídas para reagir à situação. É compreensível que no coração das tensões do mundo industrial nascente estivesse a disciplina de exploração da força de trabalho. Esta, ao impor-se, operava uma mudança radical no modo de vida de uma população recém chegada do campo, configurando-se como o cerne do sofrimento da classe operária em formação. A experiência urbana, nesse sentido, condensava violência social e degradação ambiental enquanto duas faces indissociáveis do novo modo de produção.

Contudo, se a degradação ambiental não chegou a destacar-se da caótica realidade urbano-industrial como objeto de uma luta social específica, a deterioração do meio ambiente foi percebida agudamente na época e esteve na base de uma mudança cultural importante. A experiência urbana, marcada pelas inóspitas condições ambientais, impulsionou o surgimento de um sentimento estético e moral de valorização da natureza selvagem, não transformada pelos humanos. Este fenômeno vai repercutir tanto na emergência das chamadas novas sensibilidades para com a natureza, a partir do século XVIII na Inglaterra, quanto das idéias de valorização do mundo natural

³ A vida cotidiana dos trabalhadores pobres em Londres encontra-se fartamente documentada nas crônicas de Henry Mayhew, publicadas pela primeira vez entre 1851 e 1852. Ver Mayhew (1985).

selvagem (Wilderness) nos EUA, principalmente no século XIX⁴.

A natureza intocada

É na contraposição à violência social e ambiental do mundo urbano, que se afirma a nostalgia da natureza intocada. As paisagens naturais e a natureza de um modo geral passam a ser um valor, desejado e valorizado pela sociedade. É nesse contexto que florescem as práticas naturalistas e as viagens de pesquisa buscando conhecer o mundo natural. Do mesmo modo, hábitos como o de manter em casa um pequeno jardim, criar animais domésticos, fazer passeios ao ar livre, piqueniques nos bosques, ouvir música em ambientes naturais, ir ao campo nos finais de semana, empreender, observar pássaros, são fartamente registrados pela literatura e pintura dos séculos XVIII e XIX.

Em sintonia com o Romantismo do século XIX, as novas sensibilidades estão na base de um sentimento estético em torno do que é natural, selvagem e não cultivado, isto é, não submetido à ordem e à intervenção humanas. Em nome desta sensibilidade que idealizava a natureza enquanto uma reserva de bem, beleza e verdade, abriu-se um importante debate sobre o sentido do bem viver, onde a natureza foi vista como um ideal estético e moral. Esta posição se expressou nas inúmeras críticas às distorções da vida nas cidades, às intervenções humanas na natureza, à apropriação utilitária dos recursos naturais, à violência contra animais, plantas, etc.

É bem verdade que esse sentimento de apreciação da natureza pode ser considerado uma sensibilidade burguesa. Afinal, era esta parcela da população que efetivamente podia dispor de tempo e recursos para cultivar os novos hábitos de convívio e admiração da natureza. No entanto, a despeito de sua origem de classe, as novas sensibilidades para com a natureza não se restringiram a um comportamento ou ideário de uma única classe. Pode-se observar sua generalização enquanto valor para um conjunto bem mais amplo da sociedade.

E, neste sentido, é importante lembrar a contribuição da burguesia nascente, em seu esforço de afirmação de classe frente a uma ordem hierárquica e aristocrática, para a gênese da esfera pública moderna. Todauma nova sociabilidade política, juntamente com um conjunto de crenças e valores pessoais, vai se gestar e ganhar visibilidade neste período, constituindo uma esfera pública. As novas sensibilidades para com a natureza podem ser tomadas como parte do mundo dos sentimentos e valores privados do indivíduo burguês que tendiam a generalizar-se num *ethos público*⁵. Este contexto foi, sem dúvida, favorável para que as novas sensibilidades que valorizavam e idealizavam a natureza se constituíssem como uma transformação cultural importante, de longa duração, que chega até os dias de hoje, como uma das raízes histórico-culturais do ambientalismo contemporâneo.

⁴ Análises sobre o surgimento das novas sensibilidades e da idéia de Wilderness são clássicas na literatura de história ambiental e podem ser encontradas em autores como Thomas (1989) e Worster (1994).

⁵ Sobre a constituição da esfera pública moderna ver Habermas (1984) e Chartier (1995).

A sensibilidade romântica

Não se poderia concluir a incursão pelo fenômeno das sensibilidades para com a natureza sem uma das expressões mais importantes que estas adquirem no contexto do que poderíamos chamar de uma sensibilidade romântica. Dito de outro modo, é possível encontrar no Romantismo, enquanto visão de mundo, uma fonte importante de sentidos que alimenta certos valores e atitudes como: a afirmação do indivíduo, o desejo de uma unidade perdida, o sentimento anti-capitalista e a celebração da natureza. Valores e sentimentos em estreita sintonia com esse ethos romântico, serão acionados, como veremos mais adiante, de modo particular no universo contracultural e no imaginário ambiental contemporâneo.

Embora reconhecendo a complexidade das concepções e as diferenças entre as várias expressões que se inscrevem no conjunto das manifestações e idéias contempladas pelo Romantismo, no escopo deste trabalho, nos interessa destacar alguns traços desta matriz histórico-cultural que vão influenciar de modo marcante a tradição ambiental.

O Romantismo, mais do que um movimento artístico, ou uma configuração estilística é, como assinala Guinsburg (1978), um evento sociocultural. Situado historicamente entre as últimas décadas do século XVIII e a primeira metade do século XIX, é fruto de dois grandes acontecimentos: a Revolução Francesa e a Revolução Industrial. O Romantismo compartilha, portanto, de um ambiente histórico comum àquele de onde emergem as chamadas novas sensibilidades para com a natureza e poderia ser considerado como uma variação destas.

Surgindo como uma reação ao capitalismo nascente e à uniformidade da Razão iluminista, a visão romântica do mundo, segundo Nunes (1978), articula-se enquanto concepção de mundo relativa a um período de transição. Trata-se da passagem do Ancien Régime para o liberalismo, do modo de vida da sociedade pré industrial para a civilização urbana e a economia de mercado, do momento das aspirações libertárias das minorias intelectuais às vésperas de 1789 para o momento da conversão ideológica daquele ideal no princípio das novas maiorias dirigentes, firmadas com o Império Napoleônico e após a Restauração.

Löwy e Sayre (1993) defendem que o que há em comum na visão romântica de mundo é uma reação às características essenciais do capitalismo moderno, como a miséria por toda a parte, o valor de troca do mercado e do dinheiro, a fragmentação social, e o isolamento radical do indivíduo. Segundo esses autores:

O que é recusado, aquilo contra o que se revolta [o Romantismo], não é um momento presente qualquer e sim um presente especificamente capitalista e percebido em suas qualidades mais constitutivas" (...). A visão romântica caracteriza-se pela dolorosa convicção de que faltam ao real presente certos valores humanos essenciais que foram alienados. (Löwy e Sare, 1993, p. 21-22)

A concepção romântica do mundo se afirmou em reação a uma constelação de princípios que sustentaram o pensamento iluminista e constituíram uma matriz uniformizadora, à qual se vinculou o individualismo

racionalista da Ilustração. Nunes destaca entre estes princípios as idéias de Razão e Natureza:

A uniformidade da Razão ligou entre si, numa só matriz filosófica, a idéia de Razão — o bom senso cartesiano, igualmente compartilhado por todos os homens — e a idéia de Natureza — o conjunto daquelas disposições que, acessíveis ao livre exame analítico, seriam sempre iguais em toda parte, escapando à força do hábito, ao prestígio da autoridade, às tradições e aos caprichos das circunstâncias históricas, bem como à influência, considerada perturbadora, das paixões e dos hábitos. (Nunes, 1978, p. 56)

É justamente a favor da experiência singular subjetiva, transgressora da uniformidade da razão que as matrizes filosóficas da visão romântica vão afirmar um modelo de individualismo em oposição ao individualismo racionalista clássico, avesso à afirmação da originalidade pessoal

A originalidade e o entusiasmo são o caráter transcendente do sujeito humano e quebram a uniformidade da razão e a conseqüente forma de individualismo racionalista, ao mesmo tempo que a concepção mecanicista da natureza. (...) O individualismo egocêntrico que substituiu o individualismo racionalista da Ilustração, vinculou o lastro idealista e metafísico da visão romântica à capacidade expansiva do Eu, ponto cêntrico da realidade e passagem para o universo. (Nunes, 1978, p. 57-58)

O indivíduo romântico é pensado como entrosamento entre a individualidade orgânica da natureza e a individualidade singular do Homem. A questão da unidade com a Natureza confere ao individualismo romântico um tom peculiar que o diferencia do individualismo racionalista. O valor da unidade na totalidade confere ao sujeito romântico um lugar ao mesmo tempo ego-centrado, como nos mostra Nunes, mas também transindividual em sua comunhão com o universo e a humanidade, como apontam Löwy e Sayre(1993):

Outro grande valor desta visão de mundo [romântica] é a unidade ou totalidade. Unidade desse mesmo Eu com duas totalidades englobantes: por um lado com o universo inteiro, ou com a natureza; por outro como universo humano, com a coletividade humana. Se o primeiro valor do Romantismo representa seu momento individual – e até mesmo individualista – o segundo revela um momento transindividual. (Löwy e Sayre, 1993, p. 26)

A visão romântica da natureza opõe-se à iluminista, que preconiza uma natureza universal, uniforme e racional. Enquanto contraponto à matriz racionalista do Iluminismo, o Romantismo recusa a metáfora do mundo e da vida enquanto máquina e seu conseqüente desencantamento, que resulta numa ética utilitária e egoísta. O Romantismo concebe a natureza, tanto no seu aspecto interno (natureza humana), quanto externo (ordem natural), como espaço sobretudo de liberdade e criatividade, livre das normatizações. Como descreve Campbell (1989), os atributos românticos para a natureza são:

Aquilo que há de mais espontâneo, não premeditado, intocado pela reflexão ou

planejamento, e livre das restrições das convenções sociais, ou ainda aquela parte do universo que existe independentemente do esforço ou realização da humanidade. (Campbell, 1995, p. 183)

Esses atributos, como lembra o autor, estão de acordo com uma das ênfases do Romantismo expressa pela metáfora do crescimento e o uso das idéias organicistas que vão contra o artificial (seja no humano ou na natureza) enquanto um mal que precisa ser superado.

No campo filosófico, Rousseau é o pensador do século XVIII que, marcado pela valorização da natureza e do homem natural, encarna de modo singular esta conexão entre as novas sensibilidades e o espírito romântico. Na contracorrente do Iluminismo, que via a natureza como matéria exterior ao sujeito humano e objeto do conhecimento pela razão, Rousseau valoriza a natureza como dimensão formadora do humano e fonte de vida, que se apreende principalmente pelos sentimentos, incluindo-se aí também as experiências penosas que a educação da natureza tem a ensinar aos humanos. A visão da natureza como ideal de perfeição degenerado pela ação humana que se exerce contra a ordem natural é exemplar de uma sensibilidade romântica. É esta visão de mundo que abre o tratado pedagógico de Rousseau, Emílio:

Tudo é certo em saindo das mãos do Autor das coisas, tudo degenera nas mãos do homem. Ele obriga uma terra a nutrir as produções de outra; uma árvore a dar frutos de outra; mistura e confunde os climas, as estações; mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo; transtorna tudo, desfigura tudo; ama a desconformidade, os monstros; não quer nada como o fez a natureza, nem mesmo o homem. Tem de ensiná-lo para si, como um cavalo de picadeiro, tem que moldá-lo a seu jeito como uma árvore de seu jardim. (Rousseau, [1762] 1995, p. 9)

Como bem indica Hermann (2000a), o projeto pedagógico de Rousseau e o conceito de natureza que lhe corresponde situam-se entre o Romantismo e o Iluminismo⁶. A radicalização do conceito de desenvolvimento natural como fundamento de sua pedagogia traz a marca paradoxal e original deste pensador:

Enquanto iluminista, Rousseau aposta na educação do homem virtuoso, na busca da liberdade moral, mas enquanto vinculado ao movimento romântico, reúne racionalidade e irracionalidade e reconhece os limites da liberdade e a vulnerabilidade do processo educativo, porque sujeito à história e às contingências (...) Apesar de propor a unidade fundamental do homem, Rousseau opera com o paradoxo de uma natureza humana que deve ser, ao mesmo tempo, conservada e superada. (Hermann, 2000a, p. 87)

⁶ Outros pontos de contato entre romantismo e iluminismo são encontrados por Maia-Flickinger (1993 e 1996) ao explorar as ligações entre o sujeito transcendental, particularmente o sentimento do sublime em Kant, e os desdobramentos de algumas idéias românticas. Para a autora, "Fora esse filho do iluminismo [Kant] que preparara o sentimento insólito, o qual só com os românticos atingiria suas plenas conseqüências e que se tem designado como o 'prazer de ser um Eu'" (Maia Flickinger, 1996, p. 692).

Em Emílio, a natureza, enquanto ordem primeira onde está inscrito o humano, também aparece como uma das três fontes de educação do sujeito. Para Rousseau, ao nascer fraco e desprovido de forças, o ser humano tem necessidade de assistência e de educação para sobreviver como adulto:

Essa educação nos vem da natureza, ou dos homens ou das coisas. O desenvolvimento interno de nossas faculdades e de nossos órgãos é a educação da natureza; o uso que nos ensinam a fazer desse desenvolvimento é a educação dos homens; e o ganho de nossa própria experiência sobre os objetos que nos afetam é a educação das coisas. (Rousseau, 1995 [1762], p. 11).

O conceito de natureza em Rousseau, como argumenta Hermann (2000a), radicaliza o conceito iluminista de natureza em sua dimensão de fundamento das verdades que não exigem revelação transcendente mas são imanes per se. Em Rousseau, a natureza é tomada como unidade pré-empírica, perfeita e anterior à sociedade. Mas isto não implica para nada em uma noção de natureza pacificada. O Próprio Rousseau destaca o caráter de um ensinamento pelas dificuldades na educação da natureza, advertindo para as adversidades das doenças e desconfortos do desenvolvimento físico das crianças na primeira infância:

Observai a natureza e segui o caminho que ela vos indica. Ela exercita continuamente as crianças, ela enrijece seu temperamento mediante experiências de toda espécie, ela ensina-lhes desde cedo o que é pena e dor (...) Passando pelas provações, a criança adquiriu forças; e desde logo que pode usar a vida, mais seguro se torna o princípio dela. (Rousseau, [1762] 1995, p. 22).

Na verdade, não se trata aqui de uma volta à natureza como tal, uma imersão direta na ordem natural, mas de um aprendizado guiado pelos sentidos onde, através da observação dos fenômenos da natureza, se realiza um distanciamento em relação a esta. Condição a partir da qual o sujeito virtuoso de Rousseau pode redescobrir uma natureza saudosa e sentimental (Hermann, 2000a). Reinstala-se assim, no âmago do conceito de natureza em Rousseau, a nostalgia de uma natureza buscada como via reparadora porque já está desde sempre perdida, prefigurando, a "utopia final da lembrança e da cura, tão cara à consciência romântica" (Maia-Flickinger, 1996, p. 697).

Contudo, a diferença entre Rousseau e os românticos que o seguiram, é localizada por Maia-Flickinger (1996) na concepção do que está ao fundo da idéia de natureza, que também subjaz como fundo do sujeito humano. Tomando como mote a expressão de Werther " volto-me para mim mesmo e descubro um mundo", a autora reflete:

Este mundo 'lá dentro' que aqui se anuncia é, entretanto, bem outro do que aquele ansiado por Rousseau no encalço da perda de transparência; pois o anseio insaciável de infinito que aqui se formula, a recusa de limites no autogozo entusiástico do gênio, pareceria a Rousseau certamente perversa. (...) O anseio e a identificação extática com um originário desmedido, a que se lançariam a seguir os românticos, viria a sofrer acentuada erosão e desvios internos, levando-os ao confronto com forças destrutivas, descobertas no cerne

de uma natureza interpretada como divina. (Maia-Flickinger, 1996, p. 693)

O mal estar e o desconforto no mundo vão ganhando amplitude como uma das vias de oposição do Romantismo à arte bela e à idéia clássica de uma bela natureza equilibrada à medida humana. O desmedido, que acede na experiência da ruptura romântica com um cosmos organizado, racional e justo — e que, especialmente em Schopenhauer, prenuncia o pessimismo trágico pós-romântico (Maia-Flickinger, 1996) — altera a boa forma de uma natureza ordenada. A natureza que então ameaça irromper, em estado puro, é aquela que prenuncia a força disruptiva do inconsciente.

Nesta ênfase dada à natureza pelos românticos, acabaram por nela descobrir, embora sem o querer admitir, o filão de violência e perigo que se perdera para a teoria da arte ocidental, a partir da determinação grega do Belo enquanto bem. Foram sem dúvida os românticos que, ao redescobrir o êxtase dionisíaco do Sublime, reencontraram aquilo do qual Platão tentara escapar e do qual vira-se simultaneamente fascinado, a saber, o momento irracional de uma perda de si para o Eu, no gozo da beleza. Esta perda de si os românticos a interpretaram, afinal, como Kant, em uma só direção: aquela do salto da alma ao que nela é excelente. Na linguagem romântica: ao divino ou sagrado. (Maia-Flickinger, 1993, p. 563)

Assim, entre o sentimento trágico da desmesura, do desregrado e do sem sentido do mundo, e o otimismo (Abbagnano, 1999) de que o mundo é o que deve ser, os românticos parecem tender para a reconciliação final da vida consigo mesma, buscando amenizar a visão trágica que eles mesmos deixaram vir à tona. O que nos interessa, sobretudo, é demarcar as diferentes tensões na produção das idéias e dos sentimentos em relação à natureza produzidos neste período.

Muitos elementos da experiência romântica são atualizados nas antinomias do campo ambiental. Entre elas destacam-se a valorização da natureza contra o artificial e o feito pelo humano e, ao mesmo tempo, a ênfase num sujeito humano — vinculado com totalidades orgânicas como a natureza, a humanidade, ou a Nação — enquanto instância de transgressão contra uma ordem geral do *stabilishment*, das padronizações e uniformizações. Mas, o que parece ter sido silenciado por uma certa recusa romântica ao horror da natureza indomável também parece reeditar-se nos caminhos tomados pela valorização romântica da natureza no campo ambiental. O sujeito ecológico também vive a ambivalência da boa e terrível natureza e, como os românticos, renuncia a ser um sujeito trágico, apostando na reconciliação e nas forças reparadoras, ainda que viva ameaçado pela visão da catástrofe e do aniquilamento (do humano) que insiste, como um recalque, a refigurar a cena harmônica. No limite, uma das saídas do imaginário ambiental para assimilar a ameaça do fim do mundo (humano) é tomá-la não como falha ou ausência de sentido, mas como afirmação da reparação da Vida, o triunfo de uma biosfera inteligente cuja ordem natural foi perturbada.

O coração romântico-contracultural do ecologismo

A sensibilidade romântica alimenta o anseio contramoderno por uma experiência alternativa, à margem de uma sociedade vista como utilitarista e predatória. Este sentimento contramoderno, particularmente validado pelo ecologismo contracultural, torna-se reconhecido e ganha uma vigência ampliada, constituindo um núcleo forte, distintivo do campo ambiental, configurando uma boa parte do que poderíamos chamar de *ethos do campo*.

Este *ethos* atualiza a idéia romântica da natureza como lugar utópico e o contramodelo de uma sociedade decaída se afirma na crítica à razão iluminista e na busca de reinstalar as alteridades denegadas pela modernidade. Esta, como destaca Boaventura Santos (2000), constrói seu ideal civilizatório em oposição ao que institui como seus três Outros: a natureza, o selvagem e o Oriente. O Romantismo, enquanto pólo de oposição à razão objetificadora e à distinção/distanciamento humanidade e natureza, busca reinserir esta última no marco de uma visão organicista, como ideal ético e político, articulando-a em sua dupla face: uma natureza interna (subjetiva) e uma natureza externa (objetiva). É a partir desta proposição que se sustenta o ideário contracultural, tão caro aos movimentos ecológicos dos anos 70, de uma revolução pessoal e coletiva, envolvendo todas as dimensões da vida.

Pelas mãos dos movimentos ecológicos e na contramão da ordem vigente a natureza ganha outros sentidos, já não mais como fronteira de demarcação dos ideais de cultura, desenvolvimento e civilização — distinguindo entre o humano e o não humano, civilizado e selvagem, entre outros — que lhe outorgara o papel de uma alteridade radical e grande Outro da modernidade, mas como uma alteridade mitigada ou pequeno outro, que a transforma em mais um sujeito dentro do horizonte dialógico de uma modernidade democrático-emancipatória. Uma das conseqüências desta entrada em cena da natureza é seu estatuto como sujeito de direitos, que já despontara nas novas sensibilidades no século XVIII e reemerge nas últimas décadas do século XX como expansão dos direitos sociais e jurídicos.

Poderíamos dizer, retomando as concepções de natureza que vimos anteriormente, que entre a natureza indomável — externa e ameaçadora — e a natureza como Outro da modernidade iluminista — ainda externa mas reduzida a um objeto passível de controle pela racionalidade científica — o Romantismo representa uma síntese particular. Ao mesmo tempo que traduz a natureza não mais como externalidade, tenta manter essa natureza à margem, fora da ordem e do controle da racionalidade objetificadora. Nesta condição, a natureza revela-se ainda como potencialmente desagregadora, contudo uma ameaça desta vez interna e externa. Aqui cabe lembrar as considerações de Maia-Flickinger já apontadas neste capítulo sobre a desmesura e o terror que ameaçam irromper como fundo trágico da natureza desvelada pelos românticos, face à qual estes, de certa forma, recuam, em nome do encontro harmonioso e reconciliação da vida consigo mesma. Um caminho seguidamente reiterado pelo que poderíamos chamar de *ethos romântico-ecologista*.

A nova esquerda, o auto desenvolvimento e a política do eu

As características do sujeito romântico parecem confluir com o que a revista “Autonomie” (1975-1977) consagrou como uma política em primeira pessoa. Estamos nos referindo à dimensão pessoal como espaço de transgressão

e recusa à normatização e, neste sentido, à politização da vida privada ganhando centralidade nos movimentos contraculturais em geral (Sennet, 1988; Guiddens, 1991 e 1993; Hobsbawm, 1995) e no movimento ecológico em particular.

Ainda que o individualismo seja um dos valores clássicos da modernidade ocidental, a volta ao sujeito individual operada pela contracultura traz outra interpretação desta noção de indivíduo. Como vimos, este sujeito individual não se pretende atomizado ou desconectado de uma idéia de unidade homem-natureza, mente-corpo, indivíduo-sociedade. Neste contexto, a mudança pessoal tende a ser vista como contraface da mudança social, e o auto-aperfeiçoamento como simultaneamente o aperfeiçoamento do coletivo.

A propósito, na busca de sintetizar o clima e o tom predominantes no imaginário social dos anos 60/70, Salem identifica a tríade ideológica do individualismo psicologizante-libertário. A autora destaca como central no ideário destas décadas o questionamento radical a todas as formas de poder e autoridades constituídas, tendo em vista suas funções normalizadoras.

Com efeito, contesta-se o poder do Estado sobre os cidadãos, o dos homens sobre as mulheres, o dos médicos sobre os pacientes, o dos pais sobre os filhos, o das escolas sobre as crianças etc. (...) Os movimentos de contracultura questionam o militarismo, o consumismo, o valor do trabalho, e, sobretudo, a própria repressão inerente à sociedade industrial moderna. (Salem, 1991, p. 65).

Decorrem desta atitude contestatória as propostas libertárias de volta à natureza, vida alternativa e comunitária. Salem identifica essa forma de convivência com o modelo de *communitas* formulado por Victor Turner, que identificou como parte da vida dos sistemas socialmente estruturados o fenômeno da emergência de uma antiestrutura que dá lugar aos contravalores instituídos pelas formas dominantes de coesão e controle social.⁷

No espírito libertário da *communitas* são postos em xeque a pedagogia autoritária através da valorização de experiências como a de Summerhill; a psicologia e a medicina disciplinares através da anti-psiquiatria (Lang, Cooper e Esterson). Ainda podemos relacionar neste contexto a busca de espiritualidades baseadas em tradições orientais, como o Zen Budismo que teve nos livros de Alan Watts (1955) e Daisetz Suzuki (1961) seus grandes divulgadores no Ocidente. A experiência das drogas e a valorização dos conhecimentos tradicionais encontra na literatura de Castañeda outra expressão da crítica à racionalidade contemporânea. Na gênese do ecologismo enquanto movimento de celebração da natureza, estão presentes a um só tempo tanto a crise da idéia de progresso quanto a valorização da subjetividade, relacionada ao que vai se configurando como uma tentativa de integrar os campos da privacidade e subjetividade como espaços da transformação, ao mesmo tempo individual e

⁷ Segundo Turner, *communitas* é “um fenômeno liminal que combina as qualidades da sublimaridade, sacralização, homogeneidade e camaradagem. Os vínculos da *communitas* são indiferenciados, igualitários, diretos, não racionais, e existenciais. *Communitas* é espontânea, imediata, concreta, não abstrata. Ela é parte da ‘vida séria’. Não dilui as identidades mas as libera da conformidade geral das normas, ainda que isto seja necessariamente uma condição transitória se a sociedade quer continuar a operar de um modo ordenado” (Turner, 1978, p. 250). Sobre este conceito, ver também Turner, 1974.

coletiva. Como aponta Salem: "A valorização da 'espontaneidade', do 'natural', dos 'instintos vitais', da 'antinormatividade' e da 'desrepressão' em todos os níveis sugere a representação de um plano da vida social imune a normas e constrangimentos, no qual só imperam o sujeito e seus 'desejos'" (Salem, 1991, p. 69).

O ecologismo das décadas contraculturais dos 60/70, partícipe deste espírito do tempo que procuramos delinear, contribuiu para levar a crítica ecológica aos valores do capitalismo industrial à esfera pública e promover um ideário emancipatório que poderia ser considerado como momento fundador da história política do campo ambiental. Este ideário tem-se constituído como uma espécie de narrativa ético-política com grande recursividade para as práticas ambientais engendrando, em sua ênfase autonomista, tensões importantes para o fazer político no ambiental

A América é a natureza

Se é possível aludir com certa facilidade a uma literatura onde se pode reconstruir a tradição das sensibilidades para com a natureza, marcadamente entrelaçadas com os diferentes momentos da história social e cultural das sociedades do Velho Mundo no Hemisfério Norte, o mesmo não ocorre para uma história das idéias ecológicas no Novo Mundo, particularmente no Brasil. Pouco se tem estudado acerca das raízes do pensamento nos países americanos nos séculos passados, seja em sua condição de colônia, ou após suas independências enquanto Estados-Nação. Apesar da importância de muitas regiões do hemisfério Sul para os grandes naturalistas e, no que diz respeito à degradação ambiental, dos enormes impactos ambientais da exploração colonial e dos modelos de desenvolvimento agro-exportadores que caracterizam a colonização desta região, a literatura ambiental pouco tem se dedicado à formação de um pensamento e/ou de uma sensibilidade ecológica nestes países.

No caso do Brasil, os esforços por buscar as raízes históricas de uma ecologia política nos séculos passados têm sido feitos especialmente por Pádua (1997), historiador do campo ambiental que em sua tese de doutorado destaca o desenvolvimento das idéias ecológicas no Brasil. O autor reconstrói, neste trabalho, para o final do século XVIII e início do XIX, as diferentes vertentes do debate sobre os prejuízos da devastação dos recursos naturais provocada pelo modelo agrícola e extrativista do período colonial, identificando o que classifica como os primeiros escritos de uma ecologia política no Brasil⁸. Com relação aos sentidos remotos desta ecologia política na história do Brasil, ao que parece, predominou uma preocupação de caráter mais político e desenvolvimentista do que propriamente estética, diferenciando-se da ênfase naturalista das novas sensibilidades que davam o tom ao ambientalismo deste mesmo período nos EUA e Europa. Tanto Pádua (1998) quanto Drummond (1997), apontam para a

⁸ Segundo Pádua (1997), Manoel Arruda da Câmara, Manoel Ferreira da Câmara, Baltazar da Silva Lisboa, Antônio Veloso de Oliveira, João Manoel da Costa e José Bonifácio de Andrade e Silva, formaram o grupo de intelectuais no Brasil que primeiro problematizou as ameaças que a degradação ambiental representava para a sobrevivência e o desenvolvimento do Brasil, publicando artigos que o autor classifica como os primeiros escritos de ecologia política no Brasil.

presença desta preocupação com o uso adequado e a proteção dos recursos naturais no Brasil do século XIX e início do século XX. No século XIX este é o pensamento de uma elite crítica ao modelo de exploração colonial, preocupada com o progresso e o uso racional dos recursos naturais. Destacam-se, neste cenário, algumas figuras-chaves do que Pádua chama de "ambientalismo brasileiro original" (Pádua, 1997, p. 16), como José Bonifácio, Euclides da Cunha e, nas primeiras décadas de 1990, o jurista carioca Alberto Torres.

Contudo, se é possível reconstruir o debate sobre as idéias ecológicas no Brasil dos séculos passados, poderíamos dizer que este pensamento não se impôs, em termos de sua recepção mais ampla. Nossa hipótese é que as idéias acerca de uma ecologia política, a despeito da gravidade dos problemas ambientais, não conseguiram dar o tom a tradição das idéias ambientais no Brasil porque não se impuseram ao forte imaginário que recai sobre o país e toda a América enquanto Novo Mundo ou o mundo da natureza ela mesma. Mesmo o campo ambiental permanece em alguma medida atravessado por este imaginário. Disso talvez decorra certa singularidade no tratamento das questões ambientais relacionadas ao Brasil no plano internacional, igualmente influenciado por este imaginário, que tem origem na condição história da colonização e imprime uma marca peculiar no ideário ambiental relativo aos países da América.

Refiro-me aqui a todo um imaginário sobre o paraíso cristão, vigente no contexto quinhentista, que foi o pano de fundo da experiência das grandes navegações e do descobrimento do Novo Mundo. O Éden, que existiria do outro lado do oceano, era o ideal buscado pelos navegadores ao chegarem ao Novo Mundo:

A idéia de que do outro lado do Mar Oceano, se acharia, se não o verdadeiro paraíso terreal, sem dúvida um símile em tudo digno dele, perseguia, com pequenas diferenças, a todos os espíritos. A imagem daquele jardim fixada através dos tempos em formas rígidas, quase invariáveis, compêndio de concepções bíblicas e idealizações pagãs, não se podia separar da suspeita de que essa miragem devesse ganhar corpo num hemisfério ainda inexplorado, que os descobridores costumavam tingir da cor do sonho. (Holanda, 1969, p. 178)

Como nos lembra Holanda (1969) os motivos edênicos tiveram uma forte influência no contexto do descobrimento e colonização do Brasil:

Os descobridores, povoadores, aventureiros, o que muitas vezes vieram buscar e não raro acabaram encontrando nas ilhas e terra firme do Mar Oceano, foi uma espécie de cenário ideal, feito de experiências, mitologias ou nostalgias ancestrais. (Holanda, 1969, p. 304)

Depois de passado o temor do encontro com o grande desconhecido, os viajantes perceberam, como descreve Turner (1990), que:

O mundo novo pululava de vida nativa; sua natureza era tal como a natureza em geral, abrangente, linda, violenta e pacífica. Ele estava cheio de especulações inspiradas na natureza, pétalas míticas fabulosas, produzidas pela

humanidade. Pois aqui viviam os homens ainda cativados pelos fenômenos da natureza e que ainda a celebravam. (Turner, 1990, p. 93).

São conhecidas e célebres as visões paradisíacas dos cronistas quinhentistas que, como o olhar dos primeiros viajantes que alcançaram a América, descreviam o encontro com um continente que era pura natureza, incluindo seus habitantes humanos, igualmente englobados na condição natural. Como mostra o historiador José Murilo de Carvalho:

Esta visão paradisíaca está presente já na carta de Caminha. Logo depois, ou na de Américo Vespúcio, que ficou conhecida como *Mundus Novus*, dirigida a Francesco de Médici, declara que, a existir o paraíso terreal, não estaria longe das terras que viu. Gandavo supera Caminha em entusiasmo em sua *História da Província de Santa Cruz*, de 1576. Para ele 'é esta província sem contradição a melhor para a vida do homem que cada uma das outras de América, por ser comumente de bons ares e fertilíssima, e em grã-maneira, deleitosa e aprazível à vista humana'. A província, contínua, é revestida de alto e espesso arvoredado e regada com águas de muitas ribeiras, a terra é sempre verde, o clima de permanente primavera: 'nunca nela se sente frio nem quentura excessiva. (Carvalho, 1998, p. 63)

Não seria difícil continuar recolhendo impressões como estas de uma literatura onde os viajantes dos séculos seguintes continuaram registrando seu maravilhamento com a exuberância da natureza destas terras. Como bem demonstra Todorov (1991), o contato entre a Europa e a América foi uma espécie de ato de nomeação de grande alcance onde o imaginário europeu cristão buscava confirmar suas expectativas do encontro do paraíso terrestre e das últimas terras do globo a conquistar, e ao mesmo tempo se deparava com o radicalmente outro, diferente⁹.

Esse encontro exemplar, do qual fala Todorov (1991), está entre as experiências fundadoras da modernidade e das identidades que vão se construindo pelo estabelecimento de fronteiras e atribuição dos lugares que ocuparão os novos continentes e seus povos nomeados nativos ou selvagens, englobados pela natureza. No ambiente imperial do colonialismo do século XIX, estes povos serão chamados primitivos¹⁰. De todo modo, nos séculos que se seguiram ao descobrimento a atitude predominante foi expulsar os nativos da cultura e da história, identificando-os com a natureza, e englobando toda a vida do Novo Mundo numa única grande paisagem natural. No que pesem os debates sobre o bom e o mau selvagem, sobre a presença ou não de uma alma humana nos povos indígenas, sobre sua educabilidade ou não para a vida cristã, a fronteira que estava em questão era a linha entre o humano e o natural, e poderíamos dizer que, o Novo Mundo e suas paisagens entravam neste

⁹ Como salienta o autor, a descoberta da América não é apenas "um encontro extremo e exemplar, mas além desse valor paradigmático, ela possui outro, de causalidade direta. A história do globo é, claro, feita de conquistas e derrotas, de colonizações e descobertas dos outros; mas como tentarei demonstrar, é a conquista da América que anuncia e funda nossa identidade presente" (Todorov, 1991, p. 6).

¹⁰ Chamo atenção para os sucedâneos históricos destas classificações hierárquicas que, no contexto atual têm continuidade nas noções de subdesenvolvidos, em desenvolvimento, e periféricos, atribuídas aos países do Novo Mundo.

tribunal sob forte suspeita de que nunca poderia ascender à condição de um espaço de relações sociais humanas e com uma história própria.

A América do Sul de um modo geral e o Brasil em particular continuam portando esta marca de origem que os identifica com o lugar natural por excelência, traço que se reatualiza no imaginário ecológico contemporâneo sobre estes territórios, visto como reservatório de biodiversidade do planeta. Esta não é apenas uma visão de fora para dentro, ou seja, das sociedades do Norte para o Sul, mas também constitui o próprio imaginário local. Uma expressão contundente desta condição de natureza pode ser encontrada no irônico dramaturgo, Nelson Rodrigues: "Ah, o Brasil não é uma pátria, não é uma nação, não é um povo, mas uma paisagem" (Rodrigues, 1977, p. 14).

O historiador José Murilo de Carvalho (1998), discutindo algumas pesquisas de opinião pública, aponta a vitalidade do motivo edênico, que associa a natureza paradisíaca (Éden) enquanto marca distintiva do país, o imaginário brasileiro¹¹. Carvalho (1998) faz um interessante percurso por várias expressões do edenismo em nossa história onde se destacam, a publicação de "A história da América Portuguesa", de Rocha Pita em 1730 – considerada a expressão mais completa do edenismo enquanto modelo da visão do país como natureza; e a literatura poética como a "Canção do Exílio" de Gonçalves Dias, que teve algumas estrofes transplantadas para o Hino Nacional ("Nosso céu tem mais estrelas/nossas várzeas tem mais vida/nossa vida mais amores"). Esta motivação edênica, que vem desde os primeiros tempos da colonização, parece ainda ocupar um lugar de destaque quando nas pesquisas de opinião a natureza aparece como principal motivação de orgulho que os brasileiros sentem de seu país¹².

Chamam a atenção os tipos de respostas que foram classificadas nesta categoria de natureza:

Natureza, natureza maravilhosa, paisagem, terra maravilhosa, terra santa, Amazônia, florestas, montanhas, pantanal, cachoeiras, orla marítima, o sol, ar puro, a fauna, a flora, beleza física, beleza natural, beleza das praias, praias do Nordeste, país mais bonito do mundo, país abençoado, país belíssimo, fertilidade do solo, tudo que planta dá, terra rica, país mais rico do mundo, riqueza natural, extensão territorial, grandeza do país, clima tropical, não ter terremoto, tufão, vulcão. (Carvalho, 1998, p. 69)

Estas representações idealizadas de uma natureza enquanto marca distintiva do Brasil parecem pertencer à mesma matriz edênica que reserva à América o lugar de continente da natureza. Diante da força deste imaginário, a perda e a degradação do ambiente natural como motivadores de uma sensibilidade ambiental cede lugar à experiência de imersão numa natureza

¹¹ As pesquisas mencionadas são a pesquisa nacional feita pela Vox Populi, a pedido da revista Veja, cujos resultados foram publicados em 10/1/96 e de pesquisa realizada em cooperação com o CEPDOC/ISER, intitulada "Lei, justiça e cidadania" realizada em 8 municípios da região metropolitana do Rio de Janeiro, entre setembro de 1995 e julho de 1996.

¹² Nas pesquisas pediu-se que o entrevistado indicasse três motivos que o levaram a ter orgulho do Brasil. As respostas analisadas conjuntamente em ambas as pesquisas apontam a natureza em primeiro lugar como motivo de orgulho, revelando a efetividade histórica deste imaginário edênico.

pungente e impactante. Assim, a despeito de que, ao longo de sua história, este continente tenha perdido grandes reservas de seus recursos naturais e a degradação ambiental seja preocupante (perda de terras férteis, desertificação, contaminação das águas, poluição do ar, etc.), parece que o imaginário da natureza abundante e fértil continua se sobrepondo às constatações da realidade e se mantém vigente no imaginário dos próprios brasileiros.

Em termos mundiais, a preocupação com as reservas de biodiversidade e florestas tropicais faz com que as atenções novamente se voltem aos ecossistemas que estão na América do Sul, como o Amazônico e a Mata Atlântica, hoje considerados oficialmente em convenção internacional como Reservas da Biosfera. Diante desta representação da América enquanto natureza, algumas questões se destacam como caminhos de leitura de uma visão ambiental contemporânea, por exemplo: em que medida este cenário edênico fundador sobrevive e está afetando os novos olhares sobre este continente; como este imaginário atua enquanto ponto de atração e conversão para muitos que decidem se dedicar a um militância ou profissão no campo ambiental; como estes sentidos que permanecem numa tradição de longa duração são arriscados, reforçando e transformando valores, no complexo jogo de interesses e motivações que atravessa o campo ambiental.

As paisagens culturais e as leituras do ambiente

Ao percorrer as paisagens culturais que instituíram as várias naturezas da natureza buscamos evidenciar algumas das sensibilidades, percepções e representações culturais que reverberam em nossas atuais concepções de natureza e de ambiente. O ambiente que nos cerca está sendo constantemente lido e relido por nós desde os sentidos disponíveis para que a leitura se torne possível e plausível. Nesse sentido, a interação com o ambiente ganha o caráter de um autêntico diálogo, na qual aquele se oferece como um contexto do qual fazemos parte, envolvidos que somos pelas condições ambientais, ao mesmo tempo em que nós, como seres simbólicos e portadores de linguagem, produzimos nossa visão e nossos recortes dessa realidade, construindo percepções, leituras e interpretações do ambiente que nos cerca. Assim, inscrevemos as condições naturais em que vivemos em nosso mundo de significados, transformando a natureza em cultura. Essa relação dinâmica de mútua transformação entre humanos e natureza organiza-se como um círculo que nunca se fecha e que, diferentemente do círculo vicioso da repetição, se apresenta como virtuoso, no sentido de sempre estar aberto para novos desdobramentos desse encontro, produzindo continuamente ambientes de vida e de cultura.

Bibliografía

- CAMPBELL, C. *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*. Oxford, Blakwell Publishers, 1995.
- CAMPBELL, C. "A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia

- para um novo milênio”, *Religião e Sociedade*, v. 18, n.1, 1997.
- CARVALHO, J. M. “O motivo edênico no imaginário social brasileiro” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 13, n.38, outubro de 1998, (pp. 63-79).
- CHARTIER, R. *Espacio Público, crítica y desacralización en el siglo XVIII; los orígenes culturales de la revolución francesa*. Barcelona, Gedisa Editorial, 1995.
- DROUIN, J.-M. *Reinventer la nature. Le ecologie et son histoire*. Paris, Desclee de Brouwer, 1991.
- DRUMMOND, J. A. “A visão conservacionista (1920 a 1970)” in *Ambientalismo no Brasil*. São Paulo, ISA / SMA-SP, 1997. (pp 19-26).
- ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Zahar, 1994.
- ELIAS, N. *O processo civilizador; uma história dos costumes*. v.1. Rio de Janeiro, Zahar, 1990.
- ELIAS, N. *O processo civilizador; formação do Estado e civilização*. v.2. Rio de Janeiro, Zahar, 1993.
- GUINSBURG, J. “Romantismo, historicismo e história” in Ginsburg, J. (org). *O romantismo*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1978. (pp 13-22).
- HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.
- HABERMAS, J. “O Estado-Nação europeu frente aos desafios da globalização” in *Novos Estudos CEBRAP*, n. 43, 1995. (pp. 87-102)
- HERMANN, N. “Natureza e eticidade: educação em Rousseau” in Cirne-Lima, CARLOS, R. *O real e a linguagem. Festschrift em homenagem a Jayme Paviani*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2000a.
- CARLOS R. “Filosofia: ética, pluralismo e educação” in *Anais do I Congresso latino de Filosofia da Educação*. Rio de Janeiro, Associação Brasileira de Educação (ABE), 2000b.
- CARLOS R. “Educação e ética: relações e perspectivas” in Silva, L.; Azevedo, J.C.; Santos, E.S.S. (orgs). *Identidade Social e a construção do conhecimento*. Porto Alegre, Prefeitura Municipal de Porto Alegre, 1997. (pp. 177-191).
- CARLOS R. *Educação e racionalidade; conexões e possibilidades de uma razão comunicativa na escola*. Porto Alegre, Coleção Filosofia, n.36, EDIPUCRS, 1996.
- HOBBSBAWN, E. J. *A Era das revoluções*. São Paulo, Paz e Terra, 1994.
- JAMESON, F. “Periodizando os anos 60” in Holanda, H.B. (org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro, Rocco, 1992. (pp. 81-126).
- HOLANDA, S. B. *Visão do Paraíso; os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 2. ed, São Paulo, EDUSP, 1969.
- LÖWY, M.; SYRE, R. *Romantismo e Política*. São Paulo, Paz e Terra, 1993.
- MAIA-FLICKINGER, M. “Schopenhauer e a concepção romântico-idealista da natureza” in *Veritas*, Porto Alegre, v. 38, n. 152, dez 1993. (pp. 551-570).
- MAIA-FLICKINGER, M “Wagner-Schopenhauer; a metafísica de 'O anel dos Nibelungos” in *Veritas*, Porto Alegre, v.41, n. 164, dez, 1996. (pp-691-714).
- MAYHEW, H. *London labour and the london poor*. London, Peguin Books, 1985.
- NUNES, B. “A visão romântica” in Guinsburg, J. (org). *O Romantismo*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1978. (pp.51-74)
- PÁDUA, J. A. *A degradação do berço esplêndido: um estudo sobre a tradição original da ecologia política brasileira - 1786 - 1888*. Rio de Janeiro, IUPERJ, 1997a. (Tese de Doutorado)
- PÁDUA, J. A. “Natureza e projeto nacional: o nascimento do ambientalismo

- brasileiro" in Svirsky, R. e Capobianco, J.P. *O ambientalismo no Brasil: passado presente e futuro*. São Paulo, ISA/SMA-SP, 1997b. (pp. 13-18).
- PÁDUA, J. A. "O nascimento da política verde no Brasil: fatores endógenos e exógenos" in Leis, H. (org). *Ecologia e política mundial*. Rio de Janeiro, Vozes/FASE/PUCRJ, 1991. (pp. 135-162).
- ROSZAK, T. *A contracultura*. Petrópolis, Vozes, 1972.
- Rousseau, J-J. *Emílio ou da educação*. 3. ed. Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil, 1995.
- SALEM, T. "O individualismo libertário no imaginário social dos anos 60" in: *Physis. Revista de Saúde Coletiva*, v. 1, n. 2, 1991. (pp. 59-75).
- SAHLINS, M. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.
- SHAMA, S. *Paisagem e Memória*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- SOUZA SANTOS, B. *Pela mão de Alice; o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo, Cortez Editora. 1995
- SOUZA SANTOS, B *A crítica da Razão indolente; contra o desperdício da experiência*. v.1. São Paulo, Cortez Editora, 2000.
- SUZUKI, D. *Essays in Zen Buddhism*. 3. ed. London, Rider, 1951.
- THOMAS, K. *O homem e o mundo natural; mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- TODOROV, T. "As categorias da narrativa literária" in Barthes, R. *Análise estrutural da narrativa*. 3.ed. Petrópolis, Vozes, 1973.
- TURNER, F. *O espírito ocidental contra a natureza; mito, história e as terras selvagens*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1990.
- TURNER, V. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis, Vozes, 1974.
- TURNER, V., Turner, E. *Image and pilgrimage in christian culture*. New York, Columbia University Press, 1978.
- WELSCH, W. "Estetização e estetização profunda ou: a respeito da atualidade do estético nos dias de hoje" in *Porto Arte*, Porto Alegre, v.6, n.9, maio 1995. (pp.7-22)
- WORSTER, D. *Nature's economy; a history of ecological ideas*. Cambridge, University Press, 1994.

Isabel Cristina de Moura Carvalho

Psicóloga, Doutora em Educação, professora da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) E-mail: icmcarvalho@uol.com.br