

Homo sapiens: um ensaio sobre o contexto e o descontexto

Frederic M. Hughes¹
Samadhi G. C. Pimentel²

Resumo

Procuramos neste ensaio demonstrar alguns aspectos conflitantes da relação homem/natureza, focando aspectos evolutivos, fatores históricos e socioeconômicos. Ao traçarmos alguns paralelos entre os pensamentos predominantes sobre a relação homem/natureza, diagnosticamos conflitos teórico-práticos sobre a possível resolução do binômio homem-natureza. Cabe externar nossa tentativa de vincular e tornar sinérgica as contribuições de tais pensamentos desenvolvidos ao longo do texto, com o intuito de evidenciar que muitas das respostas que buscamos hoje já foram respondidas e ou pensadas. Logo, o que resta para que tal mudança de paradigma ocorra? Um novo paradigma de responsabilidade ética e moral e de transvaloração de valores.

Palavras-chave: homem-natureza/sociedade-sistema; transvaloração

Abstract

HOMO SAPIENS: AN ESSAY ON CONTEXT AND NON-CONTEXT. In this essay we demonstrate some conflicting aspects of the relationship man/nature, focusing on evolutionary aspects, historical and socioeconomic factors. To define some parallels between the prevailing thoughts on the relationship man/nature, theoretical and practical conflicts, we diagnosed the possible resolution of the binomial man/nature. It is our attempt to externalize and bind synergetic contributions on these thoughts developed throughout the text, we show that many of the answers we seek today already have been answered or pondered. So, what remains for this change of paradigm to occur? A new paradigm of moral and ethical responsibility and transvaluation of values.

Key words: human-nature/society-system; transvaluation

A evolução humana

“Depois, em um tempo ainda impreciso, uma espécie animal tornou-se, de súbito, espontaneamente numerosa e em alguns escassos milênios ‘dominou’ a terra - o Homo sapiens. Embora fossem engenhosos, comunicativos e dotados de capacidade inventiva, pareciam como espécie, sujeitos às mesmas restrições e leis que controlavam o valor numérico dos outros animais”.
(F. Nietzsche)

O estudo da evolução humana constitui um triplo exercício: (1) a caracterização dos eventos que ocorreram durante a filogenia dos hominídeos, (2) a determinação dos contextos ecológicos nestes eventos e (3) a investigação dos processos evolutivos que nos modelaram (Wood, 1996). Neste sentido, consideraremos alguns aspectos que abordam a evolução humana e a relação com a natureza.

Podemos considerar que a teoria da Evolução Biológica, e como tudo isso, a evolução humana, e a seleção natural tornaram-se uma chave para a compreensão do processo de diversificação dos seres vivos. A seleção natural acrescentou a trilha paralela da

evolução cultural entre a evolução genética, e as duas formas de evolução estão de algum modo interligado. Partindo da concepção sobre este paralelo, Wilson (1999) afirma:

“Toda cultura provém da cultura. Portanto, omnis cultura ex cultura. Quer essa metáfora seja aceita ou não, a verdade inegável é que cada sociedade cria cultura e é criada por ela. (...) a vida coletiva simbólica da mente ganha forma, unificando o grupo em um mundo de sonhos que domina a realidade externa em que o grupo foi criado, seja uma floresta, campo, deserto, campo de gelo ou cidade, tecendo deles as redes de consenso moral e ritual que unem cada membro da tribo ao destino comum” (p. 124).

Esta definição apresentada por E. O. Wilson demonstra a singularidade da espécie *Homo sapiens*, este ser biológico que reproduz boa parte de sua vida através de elementos não-biológicos. Para além dos debates sobre a existência de cultura em outras

1 Universidade Estadual de Feira de Santana, Departamento de Ciências Biológicas. Km 03 – BR 116 Norte, Campus Universitário. 44.031-460 Feira de Santana BA, Brasil. hughes2003f@gmail.com;

2 Universidade Estadual de Feira de Santana, Departamento de Ciências Biológicas. Km 03 – BR 116 Norte, Campus Universitário. 44.031-460 Feira de Santana BA, Brasil. samadhigil@yahoo.com.br.

espécies, a cultura humana é incomparável, pois a relação que se estabeleceu, a partir dela, entre o homem e o seu meio social e natural, no transcorrer dos tempos, permite-nos inferir que o ser humano é o único ser que produz história. Não obstante, não foi sempre assim.

A evolução da linhagem humana, como a de outros grupos de mamíferos, ocorreu mediante uma série de radiações complexas, nas quais muitas espécies novas evoluíram e se diversificaram rapidamente (Lieberman, 2001), mas para o gênero *Homo* o desenvolvimento encefálico foi incontestavelmente o mais profícuo (não desconsiderando os mecanismos sinérgicos que ocorreram em toda a estrutura corpórea).

O incremento do cérebro teve múltiplas consequências sobre a biologia evolutiva dos hominídeos. Entre outras, redução do aparato digestivo, um elevado consumo metabólico, o tipo de dieta e o ciclo biológico (Aiello & Wheeler, 1995). Uma consequência imediata da hipotética redução do aparato digestivo seria a necessidade de um aumento na qualidade dos nutrientes, incluindo um maior número de proteínas e gorduras, com o propósito de manter o equilíbrio energético. A consequência imediata levantada por Aiello & Wheeler (1995) de uma dieta rica em proteínas implicaria em uma mudança na estrutura social dos grupos humanos e no próprio padrão de crescimento dos primeiros representantes do gênero *Homo*.

Muitos pesquisadores abordam processos evolutivos e migratórios dos hominídeos de forma oposta. No entanto, se tem proposto que a cultura (p.e. manufatura de indústria lítica, linguagem articulada) tenha absorvido a necessidade do organismo a adaptações somáticas, fazendo-se, portanto, muito menos necessária sua diversificação (González, 2003).

Sendo assim, a cultura, como influência genética ou não, provém, antes disto, de interferências e sinais históricos fixados. Ao transformar o seu meio, o homem transforma a si mesmo, imerso em imbricados complexos cerebrais e fenômenos sociais, onde a necessidade leva-o à ação sobre o mundo. No entanto, antes da ação existe uma pré-ideação, pois o ato de agir configura uma teoria em si; desse modo, um fenômeno observado significa, inerentemente, uma representação cultural. Esta interfere na forma como se observa e analisa os fenômenos ulteriores, como se age sobre o mundo e onde de forma contextualizada e numa relação material e dialética constante, o *omnis cultura* subsiste a toda produção e reprodução da vida biológica e ou cultural da espécie numa práxis *ad aeterna*.

“Acima de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a natureza em que o ser humano com sua própria ação impulsiona, regula e controla seu

metabolismo com a natureza. (...) Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza. Desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais. Não se tratam aqui das formas instintivas, animais, de trabalho. (...) Pressupomos o trabalho sob forma exclusivamente humana. (...) a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colméia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele projeta na mente sua construção antes de transformá-la em realidade” (p. 142-143; Marx, 1988).

Sobrevém ressaltar que considerar o homem, um ser biológico, e colocar as necessidades e condições objetivas do meio como fator determinante para a formação, transformação e difusão de culturas não justificam, de forma alguma, qualquer determinismo. A organização social e os padrões comportamentais específicos e diversos na humanidade não são determinados apenas pelo meio e, muito menos, pelos genes. Para Karl Popper (1982), o determinismo carece por completo de base, e considera a doutrina do indeterminismo como verdade. Não obstante, esta não é suficiente para garantir a liberdade e a criatividade humanas, necessitando de abertura e interação, do que ele denomina os três mundos: o físico-químico-biológico, o psicológico e o das obras e produtos da mente humana.

Conforme Stephen J. Gould (1999), “a questão não é biologia universal *versus* exclusividade humana, mas sim potencialidade biológica *versus* determinismo biológico”. De uma maneira geral, o cérebro dispõe da capacidade de assumir comportamentos humanos sem predisposição prévia nenhuma – é a história que fornece os elementos para a conformação da consciência e das sociedades. A biologia fornece a argila, a humanidade *per se* é a sua própria escultora.

Voltemos alguns milhões de anos, onde a sobrevivência nas árvores necessitava de duas aptidões, estas de extrema importância e utilidade: (1) a habilidade para calcular distâncias e (2) a capacidade de segurar-se, agarrando-se aos galhos. Um par de olhos, localizados na frente da face e capazes de focar simultaneamente o mesmo objeto podem proporcionar a primeira e mãos com dedo preensor, a segunda (Attenborough, 1980). A Biogeografia Histórica destes macacos sociais primitivos e onívoros, de uma existência terrestre dominada pelo olfato e com frequência noturna para uma vida nas árvores, resultou, pelo menos em parte, do desenvolvimento de mãos preênseis, braços longos, visão estereoscópica colorida e um aumento considerável do cérebro.

Os símios, a partir destas aquisições, foram bem sucedidos em seu habitat arbóreo. Não obstante estas divergências adaptativas, e considerando alguns grupos

que voltaram a viver no solo, fossem por causa do aumento das dimensões do seu corpo ou por qualquer outra razão, descobriram que essas mesmas características podiam ser utilizadas nas suas novas condições de vida de uma forma que abriu novas perspectivas, conjugando-se mesmo com outras modificações.

A alta exposição a predadores com a vida nas planícies reforçou a vida social que, por sua vez, proporcionou maiores condições ao desenvolvimento da linguagem. O hábito caçador exigiu habilidade tática e comunicação. A presença de um polegar opositor e de um telencéfalo superdesenvolvido permitiram a manipulação e transformação de recursos naturais em ferramentas de produção. É esta capacidade articulada à linguagem, é a grande responsável pelo desenvolvimento da ciência e da técnica. De frágeis, fizeram-se quase invencíveis, mesmo que frágeis ainda.

Eventualmente, o homem se tornou a única criatura que conseguiu traçar imagens representativas da realidade. Foi esta aptidão especial que o impeliu ao avanço e desenvolvimento extraordinários que acabaram por transformar a vida da humanidade. De fato, isto inferiu “progressão para o melhor” e, aliado à capacidade cerebral de acumular informações, houve um ‘salto biológico’ a ponto de sermos capazes de criar deuses e seus ditames.

A linguagem, além de proporcionar a sobrevivência nas planícies, atuou de forma catalítica na transferência e acúmulo de informações. Com isto, pela evolução da condição humana de grupo, chegamos, à nossa maneira, a uma vasta e complexa tipificação desta. No ensaio Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral, F. Nietzsche, utiliza a metáfora para caracterizar a própria natureza da linguagem:

“A linguagem designa somente a relação que os homens têm com as coisas, para expressá-las se auxilia das metáforas as mais audaciosas. Transpor uma excitação nervosa em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem transformada em som! Segunda metáfora. E a cada vez, o solto completo de uma esfera à outra, completamente diferente e nova” (p. 11; Nietzsche, 1983).

Forma-se uma estrutura determinada de signos que impõe uma designação única a uma percepção que não tem nada de constante e uniforme. O nascimento da vida em sociedade supõe uma designação válida e pertinente das coisas fora do qual surge a mentira, o mau uso das convenções estabelecidas, e a história e seu materialismo como processo catalítico e impulsionador da espécie humana frente ao saber e a complexificação deste (Nietzsche, 1983).

Fatores históricos e socioeconômicos

Segundo Georgescu-Roegen (1976), precursor da economia ecológica, a tecnologia não passa de uma extensão da evolução biológica; o ser humano dotou-se de uma variedade de órgãos exossomáticos (extra corporais), dos quais já depende tanto quanto dos seus órgãos endossomáticos (corporais). Assim a manutenção dos órgãos exossomáticos também acarreta a busca incessante de recursos para a sua manutenção, reprodução e desenvolvimento.

Ora, se compreendermos a ecologia como algo dinâmico, a evolução redundante na alteração da forma e ou função de como a espécie interage no ecossistema, determinando os padrões de distribuição, abundância e seleção natural. O *Homo sapiens* com seu alto poder de manipulação transformou a natureza conforme suas necessidades. Em lugar da submissão às condições naturais, submeteu a natureza. Desta forma, superou limitações de ordem biológicas e limitou a seleção natural num fenômeno chamado por Patrick Tort (1992) de efeito reverso da seleção natural.

A estrutura anatômica moderna dos seres humanos surgiu a cerca de 100 mil anos. Entretanto, a capacidade cognitiva deve ter permanecido como uma exaptação por cerca de 40 mil anos. A expressão desta capacidade deu centralidade à cultura com o advento da arte simbólica que rapidamente se disseminou pelo globo. Durante milhares de anos, o homem não desenvolveu sua potencialidade inventiva e linguística, que só emergiu pela casualidade do meio e a perpetuou pela adaptação cultural, devido à evidente utilidade na sobrevivência.

Entretanto, apenas há cerca de 10 mil anos atrás, o homem subverteu sua relação com a natureza. Neste período, ocorreu a transição da era paleolítica para a neolítica. O homem deixou de ser apenas caçador-coletor e passou a produzir os insumos da sua sobrevivência com as práticas agropecuárias. Estavam lançadas as bases para a atual condição humana – complexa e contraditória. Da carência, a humanidade passou para a abundância. Da sociedade comunal e com linhagem de direito materno para a sociedade de classes e paternalista.

O desenvolvimento das forças produtivas trouxe a revolução industrial e, mais tarde, a revolução tecnocientífica. A força das máquinas incorporadas ao *Homo sapiens* concebeu uma nova força da natureza, a civilização humana. Assim Marx assevera:

“O Capital se eleva a um nível social tal que todas as sociedades anteriores aparecem como desenvolvimentos puramente locais da humanidade e como uma idolatria da natureza. Com efeito, a natureza torna-se um puro objeto para o homem, uma coisa útil. Não é

mais reconhecida como uma potência. A inteligência teórica das leis naturais tem todos os aspectos de um estratagema que procura submeter a natureza às necessidades humanas, seja como objeto de consumo, seja como meio de produção” (p. 366-367; Marx, 1967).

Para Lutzemberger, no prefácio à obra *A Economia do Século XXI* (Daly, 1984), a sociedade industrial moderna tem como um de seus dogmas fundamentais o postulado da necessidade do “desenvolvimento”, o que significa crescimento constante da economia. É apenas lógico que uma medida tão abstrata e imprecisa (produto interno bruto) obscureça facilmente a ligação que tem com o mundo real. Por detrás do fluxo de dinheiro existe um mundo complexo, limitado e vulnerável.

Em um sentido não muito *stricto*, Kant (2004) em *Crítica da Razão Prática*, argumenta sobre a causa do progresso, progresso este que condicionou a possibilidade para o melhor, e o próprio progresso. Neste sentido, escreve Kant:

“O que somente pode corresponder à criatura relativamente à esperança desta participação seria o ser consciente de um modo seguro de sua intenção para esperar do seu progresso obtido do mal ao bem no campo moral e do propósito imutável de que esse ser consciente se houvesse formado, em razão de conhecer uma continuidade ulterior deste progresso, enquanto a sua existência possa durar, e para além desta vida, e assim, em verdade, nem aqui nem em qualquer momento previsível de sua existência futura, mas apenas no infinito da sua continuação” (p. 97).

A máxima desta estratégia comportamental da socialidade e de catalisação do progresso pode ser representada pelas cidades. Estas surgiram à cerca de 5.000 anos, no Oriente Médio e com suas casas, uma forma representativa de uma caverna e ou concha, demonstra um ponto ou marco decisivo na artificialização do meio. Chudacoff (1975) considera que as cidades são comunidades de populações concentradas, que coordenam e controlam atividades em grande escala. Essa definição implica quatro grandes critérios: 1) que a densidade populacional constitui uma característica necessária; 2) que as cidades são pontos focais, ou nódulos, que centralizam e distribuem bens, serviços e comunicações; 3) que a vida social caracteriza-se por relações complexas e especializadas; e 4) que os moradores têm hábitos e interesses em comum, especialmente urbanos (Chudacoff, 1975: p. 10). Estas características de diversidade, funções, sociedade e atitude urbana transformaram com todas as suas consequências as cidades em centros de cultura e aspirações humanas. Reunindo pessoas e recursos, as cidades encorajam a

especialização que, por seu turno, foi responsável pelo seu processo econômico e tecnológico, bem como, por sofrimentos e tragédias. Tal avanço das relações humanas implica em sistemas econômicos que tentaram e tentam explicar a complexidade indiscutível do fenômeno econômico, em seus problemas e desequilíbrios.

“A economia, entendida como ciência empírica, de conteúdo finalista teleológico, vinculada irremediavelmente à realidade, tem percorrido um longo caminho de simplificação artificial de desintegração e perda de unidade, do aleijamento da necessária visão normativa, de determinismo ou, em última instância, de um reducionismo esterilizante nas antípodas da complexidade” (p. 14; Díaz, 1994).

Tem-se em mente o quão ampla é a Ciência Econômica e a Teoria Econômica, que afetam desde indivíduos até o mundo globalizado, sendo a ciência que mais cresceu e cresce em todos os tempos; tendo avanços na área como programação linear e não linear; Teoria dos Jogos, que contempla as novas necessidades da teoria econômica, baseada em termos dinâmicos; utilização de conceitos indeterminísticos baseados na física quântica, perfeitamente adequada à economia, valendo-se dos Princípios da Incerteza, da Matemática do Caos, da Teoria do Controle Ótimo e da Teoria da Catástrofe.

Tais apropriações sugerem mudança dos critérios que buscam novas respostas aos processos atuais antes obscurecidos; e isto sugere uma mudança paradigmática dos padrões inteiros de pensamento dentro do processo econômico e de tudo que se veja afetado por esta mudança em maior ou menor intensidade.

A solução implica em saber que nível de problema está se buscando entender. Dividi-lo em pequenos problemas proporciona uma leitura desfocalizada da realidade, pois o concreto e o abstrato estão colidindo sobre a superfície do conhecimento humano. Entender globalmente o problema e suas possíveis soluções aparta-se do entendimento dos pequenos problemas e soluções viáveis. A estrutura de pensamento deve dialeticamente entender que os problemas surgem de soluções mal resolvidas ou problemas mal formulados, ou na tentativa da busca do entendimento complexo, estando baseado em metodologias reducionistas, que não contribuem para o desenvolvimento da humanidade.

De acordo com Odum (1969), sistemas jovens tendem a enfatizar a produção, o crescimento e a quantidade, enquanto ecossistemas maduros enfatizam proteção, estabilidade e qualidade. Tal realidade, mesmo que soando como uma falácia naturalística, demonstra a busca, por alguns utópicos realistas, pelo crescimento fisicamente estável, por uma economia de estado estacionário e ou homeostática (Daly, 1984).

O filósofo Leibnitz (*apud* Daly, 1984) observou que, por mais lógico e necessário que seja o esboço sobre o estado-estável, assumindo-se uma moralidade estática, não é mais do que sonho, pois uma economia fisicamente estável requer um crescimento moral absolutamente além dos presentes níveis.

Presumivelmente, o interesse próprio é mais forte e mais abundante que a fraternidade, e isto foi detectado pela ótica da Tragédia dos Comuns (Hardin, 1968), onde o problema da população não requer uma solução técnica, depende também de uma extensão fundamental da moralidade. Todavia, as leis de nossa sociedade seguem o padrão moral dos antepassados e, portanto, dificilmente adaptam-se sozinhas às mudanças radicais e complexas no mundo. O cientista político Beryl Crowe (1969), revisando a Tragédia dos Comuns, argumenta que o conjunto de problemas sem soluções técnicas coincide com o conjunto de problemas sem soluções políticas e que a “coerção mútua com mutualidade de concordância” é politicamente impossível.

Finalmente, o materialismo e a objeção à alienação do homem da natureza de Marx (1985) podem ser listados como outros fundamentos morais para o estado-estável. Marx reconheceu que a natureza é o “inorgânico do homem” e não apenas certa quantidade de matéria inerte a ser dominada.

Homem-natureza / sociedade-sistema

Guerras, comércio, civilizações, florescimento e derrocada de grandes impérios, crescimento populacional, o uso da moeda, o desenvolvimento do progresso econômico e uma nova relação homem-natureza, uma nova condição metabólica entre “as partes”, são variáveis precondizadoras de uma nova condição humana.

Partimos de uma população humana, onde o homem poderia ser visto como uma célula, capaz de transformar a natureza externa e isto se manifestava na sua natureza interna. No entanto, assim como a metáfora homem-célula/natureza-sistema se aplica à questão metabólica entre “as partes”, a dialética entre as mesmas se tangencia e enfraquece, pois assim como há uma compartimentalização celular, o mesmo se concretiza na divisão social do trabalho; dirigindo-nos para uma forma artificializada e a parte do contexto natural.

A divisão social do trabalho especializa o homem em um processo, da mesma forma que o distancia da visão sistêmica. Passamos assim a uma nova condição humana, onde o homem é alienado do mundo natural, em detrimento desta nova organização econômica e social, e da dicotomia sociedade-cultura/liberdade; o metabolismo com a Natureza teve que ser forçosamente

rompido para sustentar um novo padrão de organização de produção e de crescimento populacional.

Neste cenário temeroso, o pensamento ecológico-holístico e da economia do estado-estacionário aparece como uma religião, na necessidade de religar “as partes” (homem-célula/natureza-sistema), uma forma de reaver nosso metabolismo como seres sociais constituintes de um todo. Talvez seja esta a ‘esperança esquecida na caixa de Pandora’. Não obstante, após décadas de distanciamento, como encontrar o caminho de volta, ou uma via alternativa, para tal forma de ver e agir sobre o mundo natural? Esta sem dúvida é um dos maiores desafios para a população humana atual e futura.

Como crítico implacável da organização social de então, Rousseau fazia apologia da supremacia do instinto e da natureza em oposição ao racionalismo progressista, exaltando a emoção e o sentimento. A desigualdade entre os homens, para Rousseau, teria surgido com a noção de propriedade. Esta, por sua vez, teria gerado o Estado despótico através da sucessiva acumulação descontrolada de bens. Aponta como alternativa um Estado ideal, resultante de um pacto entre os indivíduos, que cederiam alguns de seus direitos até então consagrados, em prol de se tornarem verdadeiros cidadãos.

No final do século XIX, o pensamento de Karl Marx acerca da economia do mundo contemporâneo, bem como os fenômenos da relação de trabalho e capital, influenciou decisivamente na formulação dos direitos sociais que então se configuravam e emergiam, proporcionalmente, a partir de então, numa visão diferenciada de uma realidade liberal extremamente arraigada.

No *Capital* (Marx, 1985) a concepção materialista da natureza atinge todas as conexões com a concepção materialista da História. O conceito central que permite essa integração é o do metabolismo social:

“Na economia política desenvolvida por Marx, tal como apresentada no Capital, o conceito de “metabolismo” (Stoffwechsel) foi empregado para definir o processo de trabalho ‘como um processo entre o homem e a natureza, um processo pelo qual o homem, através de suas próprias ações medeia, regula e controla o metabolismo entre ele mesmo e a natureza’” (p. 201; Foster, 1999).

Porém, uma “falha irreparável” surgiu no metabolismo social pelas relações sociais capitalistas: a separação antagonica entre cidade e campo. Daí ser necessário, na sociedade de produtores associados, governar o metabolismo humano com a natureza, de modo racional, que exceda completamente as capacitações da sociedade burguesa (Marx, 1985). Na interpretação de Bellamy Foster, essa moldura conceitual foi importante,

pois permitiu a Marx amarrar a sua crítica das três principais ênfases da economia política burguesa: a análise da extração de mais-valia do produtor direto, a teoria correlata da renda fundiária capitalista e a teoria malthusiana que conecta as duas entre si (Foster, 1999).

Este arcabouço um tanto quanto revolucionário e visionário nos impele para a busca e constituição de novos paradigmas éticos e legais que possam ensejar a construção de parâmetros mínimos de comportamento da pessoa humana e da humanidade em prol de seu desenvolvimento, e mesmo de sua sobrevivência; em busca dos mundos perfeitos: a *República* de Platão; *A Cidade de Deus*, de Santo Agostinho; a *Utopia*, de Morus; o *Leviatã*, de Hobbes, e de tantos outros, são exemplos do velho sonho que povoa o imaginário humano.

Ocorre que, na impossibilidade de realizá-lo, mas no intuito de alcançar ao menos o bem-estar social, vem-se contentando o ser humano em, pouco a pouco, obter conquistas, visando minimizar as agruras que o progresso lhe contrapõe. Afinal, progresso não representa, necessariamente, evolução. Além disto, a ânsia pelo bem-estar social é inerente ao cidadão, ao animal político.

Em carta ao seu filho Nicômaco, Aristóteles (2007) alertou que devemos não apenas possuir a virtude, “mas praticá-la, ou experimentar qualquer outro meio existente para nos tornarmos bons”. Cuidemos da ética não somente como definição acadêmica, livresca, mas da ética como comportamento individual e social, como prática viva nas relações com o outro.

Nessa partilha de responsabilidades, somos tentados a exercer um cômodo papel de quem aponta problemas, sem sugerir possíveis soluções; de quem se jacta de deter a verdade e identifica mentiras e falsidades apenas nas ações alheias; de quem, ainda que, movido por bons propósitos, se recolhe ao próprio individualismo pessimista e abandona a ação efetiva e otimista.

Transvaloração dos valores

“No fundo de sua agitação e errância está o ponto de interrogação de uma curiosidade cada vez mais perigosa. Não se pode desvirar todos os valores? E bom é talvez mau? Tais pensamentos o conduzem e seduzem cada vez mais adiante, cada vez mais além”
(F. Nietzsche).

Para Wilson (1999), a maioria dos problemas que assola a humanidade diariamente (p.e. conflito étnico, escalada armamentista, superpopulação, fundamentalismo religioso, pobreza endêmica) não pode ser resolvida sem integrar o conhecimento das ciências naturais com o das ciências sociais e humanidades.

Somente a influência através das fronteiras fornecerá uma visão clara do mundo como ele realmente é; não como ele é visto através das “lentes de ideologias e dogmas religiosos ou determinada pela reação miope à necessidade imediatista”.

“Somos ao que se afigura, macacos catarríneos do Velho Mundo; animais emergentes brilhantes, definidos geneticamente por nossas origens singulares, abençoados por nosso recém-descoberto gênio biológico”
(p. 288; Wilson, 1999).

Em outras palavras, o que separa a “natureza” dos indivíduos humanos da dos outros animais não está de maneira alguma inscrito na parte inata de suas capacidades, comenta o neurobiólogo francês Alain Prochiantz; para ele, a estrutura do cérebro de todo ser humano se encontra profundamente modelada pela sua história pessoal - ou seja, pelos acontecimentos imprevisíveis que necessariamente ocorreram no curso de sua vida e tiveram nele profundas ressonâncias afetivas. Por qualquer que seja a separação do homem do mundo natural - evolução genética e ou cultural; que esta dissociação seja total, parcial ou nenhuma, devemos ter em mente as considerações feitas por E. O. Wilson (1999):

“Na medida em que dependemos de dispositivos protéticos para manter viva a biosfera e nós mesmos, tornaremos tudo frágil. Na medida em que banirmos o resto da vida, empobreceremos para sempre nossa própria espécie. E se renunciarmos à nossa natureza genética a favor do raciocínio auxiliado por máquina, e à nossa ética, arte e nosso próprio sentido, a favor de um hábito de digressão descuidada em nome do progresso, imaginando-nos como deuses e absolvidos da nossa antiga herança, não nos tornaremos nada”
(p. 288).

Vivemos em uma sociedade movida pelo desejo, impulsionador do processo produtivo. Diante do exposto, quem possui a tão desejada razão frente à complexidade em que nos tornamos: os tecnoprofetistas e a idéia da super-humanidade, mesmo que hoje a pós humanidade seja pintada com os traços da própria desumanidade, ou o discurso dos Biocatastrofistas onde a atração pelo desconhecido parece ter sucumbido ao medo do incerto?

Diante deste cenário ambiental temeroso, inúmeros estudos vêm demonstrando uma nova tendência para o comportamento humano frente a sua interação com o mundo natural, do qual faça parte ou não. Este horizonte reflete um problema mais cultural/social do que qualquer outro, onde a dialética, por uma nova necessidade de ver e agir sobre o mundo natural, esbarra nos antigos métodos de produção, nos costumes passados de geração

para geração. Isto bloqueia muitas vezes o homem para alcançar a tão esperada visão sistêmica e ecológica.

A elaboração social é compartilhada pelo conhecimento, influenciando na conformação e construção do real e alinhando, pela convergência de conceitos e expectativas, indivíduos pertencentes a grupos com interesses afins, a ponto de estabelecer a identidade grupal; as posições, visões e relações dos sujeitos, seus meios simbólicos, as concepções comuns, pelas quais os grupos mantêm o controle sobre o ambiente, são exemplos representativos de como se dá a relação homem-natureza/sociedade-sistema.

No ensaio *Sobre a verdade e a mentira em sentido extra-mora*, tem início a seguinte passagem:

“Em algum canto perdido do universo que se expande no brilho de incontáveis sistemas solares surgiu, certa vez, um astro em que animais espertos inventaram o conhecimento. Este foi o minuto mais arrogante e mais mentiroso da história do mundo, mas não passou de um minuto. Após uns poucos suspiros da natureza, o astro congelou e os animais espertos tiveram de morrer (...) esta é a fábula que alguém poderia inventar, e mesmo assim não teria ilustrado suficientemente o modo lamentável, vão, fugidivo, sem sentido e sem importância com que o intelecto humano se apresenta no meio da natureza. Houve eternidades em que ele não existiu; e se o mesmo acontecesse agora, nada se passaria (...)” (p. 171; Nietzsche, 1983).

Neste contexto, a construção de um grande pacto social em torno de interesses comuns tornará possível a humanização do processo de apropriação do mundo natural. Independente do arcabouço teórico econômico a se seguir daqui por diante, algumas propostas ainda se conflitam: *“De minha parte, acho que, sabiamente administrado, o capitalismo provavelmente pode se tornar mais eficiente para atingir objetivos econômicos do que qualquer outro sistema alternativo conhecido (...)”* (Keynes, 1978); *“O problema é que, diante da natureza do processo de acumulação de capital e com o Estado contribuindo para a ampliação desse processo, os benefícios da social-democracia só poderiam ser temporários, a não ser que se caminhasse para o hipotético socialismo Schumpeteriano centrado na crença quase canônica de responsabilidade social do grande capital”* (Schumpeter, 1961); *“Desintegrada a velha sociedade (...) posto o modo capitalista de produção a andar sobre seus próprios pés, passa a desdobrar-se outra etapa (...) a expropriação dos proprietários particulares”* (Marx, 1988); devemos acima de tudo, criar e aperfeiçoar um novo posicionamento sobre os aspectos ecológicos e holísticos do como vir a ser, somando a isto uma nova interpretação do metabolismo social, para se propor uma nova forma de apropriação e manejo do meio natural, antes que uma nova mudança climática nos force a isto.

Na segunda dissertação de *Genealogia da Moral*, ao tratar da pré-história da humanização, da passagem do homínido livre e errante ao animal político, por meio do trabalho de autoconfiguração denominado eticidade do costume, Nietzsche escreve:

“Situemo-nos, em troca, no final do ingente processo, ali onde a árvore amadurece por fim seus frutos, ali onde a sociedade e a eticidade do costume trazem à luz, por fim, aquilo para o que eram tão somente meio: encontraremos como fruto mais maduro de sua árvore o indivíduo soberano, o indivíduo igual tão somente a si mesmo, o indivíduo que tornou a libertar-se da eticidade do costume, o indivíduo autônomo, supra-ético (pois “autônomo” e “ético” se excluem), em suma, o homem da vontade própria, duradoura e independente, o que pode fazer promessas - e nele encontramos, vibrante em cada músculo, uma orgulhosa consciência do que foi finalmente alcançado e está nele encarnado, uma verdadeira consciência de poder e liberdade, um sentimento de realização” (Nietzsche, 1989: p. 19-20).

Referências

- AIELLO, L.C.; WHEELER, P. 1995. The expensive-tissue hypothesis. *Current Anthropology* 36: 199-221.
- ARISTÓTELES. 2007. *Ética a Nicômaco*. Bauru: Edipro.
- ATTENBOROUGH, D. 1980. *A vida na terra*. São Paulo: Martins Fontes.
- CHUDACOFF, H.P. 1975. *The Evolution of American Urban Society*. New Jersey, Prentice-Hall.
- CROWE, B.L. 1969. The tragedy of the commons revisited. *Science* 166:103-107.
- DALY, H. 1984. *A Economia do Século XXI*. Porto Alegre: Mercado Aberto.
- DÍAZ, A.F. 1994. *La Economía de la Complejidad. Economía dinámica caótica*. Madrid: Mc Graw-Hill Interamericana de España.
- GEORGESCU-ROEGEN, N. 1976. *Energy and economic myths*. New York: Pergamon Press.
- GONZÁLEZ, A.R. 2003. Pautas y Procesos de Evolución en el Linaje Humano. In: SOLER, M.S. *Evolución: la base de la Biología*. p. 354-372.
- GOULD, S.J. 1999. *Darwin e os grandes enigmas da vida*. São Paulo: Martins Fontes.

- HARDIN, G. 1968. The tragedy of commons. *Science* 162: 1243-1248.
- FOSTER, J.B. 1999. Marx's ecology. Materialism and nature. Nova York: Monthly Review Press.
- KANT, E. 2004. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Brasil Editora S.A.
- KEYNES, J.M. 1978. O fim do laissez-faire. In: SZMRECSÁNYI, T. Keynes, John Maynard: economia. São Paulo: Ática.
- MARX, K. 1967. *Fundamentos da economia política*. Paris: Anthropos.
- MARX, K. 1985. *O capital*. São Paulo: Nova Cultural.
- MARX, K. 1988. *O Capital*. 3ª ed., São Paulo: Nova Cultural.
- LIEBERMAN, D.E. 2001. Another face in our family tree. *Nature* 410:419-420.
- NIETZSCHE, F. 1989. *Genealogia da moral. Uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, F. 1983. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In: Nietzsche: os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural. p.43-52.
- ODUM, E.P. 1969. The strategy of ecosystem development. *Science* 164:262-270.
- POPPER, K.R. 1982. *The Open Universe. An Argument for Indeterminism*. London: Hutchinson.
- SCHUMPETER, J. 1961. *The Theory of Economic Development. An Inquiry into Profits, Capital Credit, Interest, and the Business Cycle*. New York: Oxford University Press.
- TORT, P. 1992. Darwinisme et société. *Critique Communiste* 146. Paris: PUF.
- WILSON, E.O. 1999. *A Unidade do Conhecimento: Consiliência*. Rio de Janeiro: Campos.
- WOOD, B. 1996. Hominid Paleobiology: have studies of comparative development come to age? *American Journal of Physical Anthropology* 99: 9-15.