

# Revista Filosófica de Coimbra

---

VOL. 8 • N.º 16 • OUTUBRO 99

---

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA — *Filosofia e memória nos caminhos do milénio*

G. J. MCALEER — *Rebels and christian princes: Camus and Augustine of violence and politics*

FERNANDA BERNARDO — *Da responsabilidade ética à ético-política-jurídica: A inção da responsabilidade ética enquanto inção da subjectividade do sujeito segundo Emmanuel Lévinas*

JOSÉ REIS — *O tempo em Kant*

Angelika KREBS, *Ethics of Nature*, Perspectives in analytical philosophy = Perpektiven der analytischen Philosophie; vol. 22, W. de Gruyter, Berlin / New York, 1999. XII, 162 pp.

A vida urbana, a oposição entre a natureza e a civilização, o campo e a cidade, o selvagem e o cultivado foram temas frequentes da literatura do século XIX. Encontramo-los em diferentes formas tanto em Melville quanto em Henry James, Dickens, Emerson ou em Eça de Queiroz. Para os grandes romancistas americanos esta oposição é apresentada como contraste entre a experiência do novo mundo ainda tosco, inacabado civilizatoriamente, cheio de horizontes vazios, e o velho mundo europeu que durante séculos construiu as suas cidades, cultivou as suas paisagens e ocupou todos os espaços disponíveis. Por certo este tema constituía uma variação e enriquecimento do tema do Bom Selvagem de Rousseau, ainda não corrompido pela civilização. A civilização europeia que em certos momentos aparece como requinte, cultura e civilização para Melville ou Henry James, aparece também em outros momentos como artificialidade que sufoca a vida ou como falta de espontaneidade que contrasta com a ingenuidade franca e vital do novo mundo. Entre esses dois ideais oscilaram Melville e James. A sua motivação, contudo, vai além de Rousseau, para quem principalmente o aspecto moral da civilização aparecia como a questão principal. Melville e James que saem do Novo Mundo para visitar a Europa têm olhos também para as diferenças físicas que acompanham possíveis diferenças culturais. Não só os costumes são tidos como cultivados ou artificiais como também o espaço físico. As estreitas vilas medievais, a antiguidade das cidades, a densidade da povoação na Europa são comparados com a amplitude dos campos e o carácter originário da paisagem norte-americanos.

Desde o final da Idade Média até à Renascença efectuara-se uma grande mudança de mentalidade no mundo ocidental que caracteriza uma "revolução cognitiva". (Acerca deste tema: A. W. CROSBY, *The Measure of Reality*, Cambridge U.P., 1997.) De facto, desenvolveram-se na Europa durante este período novas maneiras de perceber o mundo que rompiam de um modo radical com a ordem anterior. Surgiram tanto uma nova percepção do espaço como uma nova percepção do tempo. Adoptaram-se os algarismos arábicos e criou-se o simbolismo matemático que permitiram o desenvolvimento da matemática, até então emperrada com os algarismos romanos e a expressão verbal de relações matemáticas; erigiram-se nas cidades grandes relógios que disciplinavam o sentido do tempo; criaram-se novas técnicas de cartografia que evoluem da cartografia dos Portolani até à projeção de Mercator; iniciaram-se a polifonia e a notação musical; descobriu-se a perspectiva na pintura; criou-se a contabilidade moderna no comércio; estabeleceu-se a circulação de dinheiro e, por fim, introduziu-se a quantificação de fenómenos naturais que daria origem mais tarde, no século XVII, à revolução científica moderna. Todas essas criações significam

de modo geral a passagem de uma perspectiva qualitativa da realidade para uma perspectiva quantitativa (ibid., p. 49). Criaram-se, deste modo, as pressuposições tecnológicas e culturais para a expansão europeia que se diferenciava da criação de impérios antigos ou da ocupação de novos territórios durante toda a pré-história. Até então viajava-se sobretudo até às regiões adjacentes ou até aos povos vizinhos, mesmo que num período de tempo muito grande a humanidade tenha acabado por ocupar praticamente toda a terra habitável dos trópicos aos pólos. Alexandre Magno fundou um império de grandes dimensões na Antiguidade, embora nem sempre soubesse bem onde se encontrava nas suas expedições pelo Oriente e por vezes conquistasse povos ou cidades simplesmente porque por acaso se encontravam no seu caminho. Marchava-se em direcção aos povos ou às terras vizinhas que eram o horizonte limitante natural dos povos. A revolução da mentalidade europeia nesses séculos entre a Idade Média e a Renascença seria responsável por um espírito inédito na história da humanidade que romperia com estes limites. Com a superioridade tecnológica que ele favorecia, criaram-se as pressuposições para uma expansão europeia polimórfica. A partir de então esboçam-se projetos muito mais sistemáticos, de alcance global. Os caminhos marítimos e os continentes passam a ser buscados e explorados sistematicamente, iniciando um novo capítulo na história das viagens. As acções e empreendimentos ligados às descobertas parecem revelar a consciência da totalidade do mundo com os seus limites. O comércio e a colonização adquirem medidas planetárias a pouco e pouco; a revolução industrial do século XVIII que mudaria o perfil do planeta põe-se a caminho.

No século XIX os efeitos das revoluções científica e industrial baseados nessa nova mentalidade se concentram na passagem de uma economia baseada na energia solar para uma nova economia baseada na energia fóssil (Rolf Peter SIEFERLE, *Rückblick auf die Natur*, Luchterhand, München, 1997). A economia agrária baseada na energia solar fundara uma cultura local e descentralizada, limitada por um contingente energético local e escasso. Não se podia investir mais energia no cultivo e transporte do que a energia contida no que se produzia: "A superfície completa de uma terra determinava a quantidade inteira de energia que teoricamente podia estar disponível nessa terra" (ibid, p.95). A situação mudou por completo a partir da época do uso da energia fóssil que fermentava a revolução industrial. Com o emprego da energia fóssil aumentava-se o raio de acção económica possível, a densidade populacional podia crescer enormemente, a informação passava a circular muito mais efectivamente. Os meios de produção foram potenciados desmesuradamente. A tendência passou então a ser a de uma cultura homogénea, dominante, que apagava as diferenças entre a cidade e o campo num processo de urbanização total. Perdia-se o carácter natural da ligação do homem nos seus povoamentos e actividades com o meio ambiente em que ele vivia. Recursos podiam ser transferidos de um lado para o outro sem a menor dificuldade, estendendo o alcance e aumentando a intensidade da actividade económica. A informação que circulava rapidamente unificava padrões de actividade no mundo todo. (Todas as questões anteriores ligadas a essa transição são expostas com grande interesse por Sieferle.) Poderíamos dizer que para essa nova civilização a natureza acabou por se transformar num subproduto industrial, constantemente necessitando de ser remendada e recriada artificialmente com os maiores esforços.

No dealbar de uma nova era histórica que revolucionava uma ordem de milénios desde a sedentariade do homem e sobretudo desde o período neolítico, não podia faltar a sensibilidade literária a essas transformações. Para Melville era evidente o contraste ainda possível entre a velha Europa industrializada e urbanizada e o Novo Mundo cru que também não perdia o comboio da industrialização, mas que ainda apresentava vastos terrenos selvagens em comparação com os padrões europeus. Israel Potter, uma personagem de Melville, tinha nascido nos Estados Unidos em uma "região virgem", onde as únicas coisas antigas eram "a eterna juventude do céu e a terra". Ele conhecia "o cheiro das flores nas (...) montanhas" dele.

Levado pelo destino, Israel acaba indo parar à Inglaterra e a Paris. A caminho de Londres, Israel admira-se com a quantidade de vilarejos e a proximidade deles. O Tâmsa, um ribeiro de águas cristalinas na sua parte superior, transforma-se num rio poluído em Londres. A corrente do rio parece-se com "os fluxos de homens, cavalos e veículos" que circulam pelas ruas, as quais se pareciam com os corredores de minas. O verde era inexistente na paisagem urbana tingida do negro industrial, e mesmo o sol deixava de ser visível "como num eclipse". As casas todas cobertas de fuligem, lembravam a fisionomia carregada dos passantes. Por fim, a cidade na sua confusão acaba por se parecer com o emaranhado das selvas. Nela podia-se, paradoxalmente, viver a solidão. É admirável a descrição de Londres feita por Melville.

Já nessa época era considerável a destruição do meio ambiente provocada pela indústria (ibid., p. 163) que se distinguiu bastante de danos ecológicos praticados em épocas anteriores. Muitas paisagens encontravam-se em estado ainda pior que hoje em dia. Apesar disso ela não provocava muitas vezes mais do que admiração e fascínio dada a sua localização restrita. Muitas outras áreas continuavam ainda intocadas pela marcha da industrialização. Todavia, ao mesmo tempo, essas transformações acarretadas pela revolução industrial e o uso intensivo de recursos naturais acabaram também por provocar outras vezes o surgimento da preocupação com a preservação da natureza.

Um bom exemplo disso são, sem dúvida, a actividade e os escritos de John Muir nos Estados Unidos no final do século XIX e início do século XX, que incluem os seus inúmeros escritos sobre a natureza e a promoção da criação do Yosemite National Park em 1890. A partir daí, muitas vezes ainda no próprio século XIX, a reflexão acerca da natureza do ponto de vista da ecologia, da proteção ambiental e da conservação da natureza realmente eclodiu em todas as direcções. Da química originaram-se os estudos acerca da poluição das águas, dos solos e do ar. A biologia iniciou a pesquisa acerca dos diversos biótopos; a zoologia e a botânica passaram a incluir o efeito do meio ambiente no desenvolvimento das espécies. A física desenvolveu os estudos climáticos com relação a mudanças antropogénicas. A economia criou um ramo especializado nas relações entre a actividade económica e a ecologia. O pensamento político-filosófico empreendeu por seu turno uma crítica ideológica ou cultural de sistemas sócio-políticos com relação à destruição da natureza. Como suma de saberes em várias áreas como a biologia evolucionista, a paleobiologia, a biogeografia, estabeleceu-se, criada por Ernst Haeckel na Alemanha, uma ciência da ecologia propriamente dita. Por fim, era natural que surgisse no século XX uma reflexão filosófica - às vezes de carácter popular - acerca do valor da natureza.

Acerca de indagações em torno de uma ética da natureza, da questão central do valor da natureza e dos princípios da nossa acção, na medida em que afectam o estado da natureza, surgiu pois rapidamente uma variada e numerosa bibliografia de proveniência a mais diversa. Algumas vezes partiu-se de ideias sugeridas por filosofias históricas, outras vezes propôs-se uma mudança de paradigmas nas nossas relações com a natureza, em variadas fontes buscou-se inspiração para discutir a importância e o valor da natureza para nós.

Para passar em revista toda essa bibliografia e discuti-la rigorosamente publicou A. Krebs um livro com o título *Ethics of Nature*. Partindo das nossas concepções morais, que argumentos para a preservação da natureza seriam aceitáveis, que valor pode a natureza ter para nós? O objetivo do estudo de Krebs é extrair da bibliografia em questão respostas a essas questões, isolando-as de outros temas para sistematizá-las e discuti-las criticamente de acordo com métodos e padrões da filosofia analítica contemporânea. Como a autora sublinha, trata-se de um estudo estritamente sistemático de argumentos na área da ética da natureza (p. 3). Como em toda a questão ética, porém, toca-se num aspecto prático da nossa vida, na questão da nossa conduta com relação a algo independente de nós.

A primeira parte da investigação é dedicada ao estabelecimento da terminologia necessária para a discussão do tema. Define-se, por exemplo, o conceito de "natureza"

assim como uma série de conceitos morais. A definição do domínio em que as respostas à questão do valor da natureza pode situar-se é efectuada através da distinção entre dois pares de conceitos. A primeira distinção é entre teorias morais centradas em seres humanos, denominadas teorias antropocêntricas, e teorias que estendem o conceito de respeito moral à natureza. Se estendemos o universo moral à natureza ou a partes da natureza, como os animais, falamos então de posições fisiocêntricas. Como essa distinção é baseada na extensão do universo moral, as posições antropocêntricas e fisiocêntricas são qualificadas como "extensionalistas". A introdução do outro par de conceitos parte da crítica às posições extensionalistas. A superação do antropocentrismo extensionalista pelo fisiocentrismo extensionalista é efectuada através da "extensão do conceito humano de respeito moral como respeito pela boa vida de todos os outros seres humanos à natureza" (p. 22). Posições críticas das estratégias extensionalistas partem da observação de que não podemos falar do bem de seres destituídos de subjetividade, como pedras, montanhas e plantas, na medida em que são indiferentes a tudo aquilo que constitui o bem humano. À estratégia extensionalista, fadada a fracassar segundo esta crítica opõe-se, assim, uma estratégia absolutista para a qual devemos "(re)gain an understanding of the absolute value order of the universe and remind ourselves of our proper place in that order; we must transcend the narrow human value perspective in the direction of this higher order" (ib.). Para a posição absoluta, valores na natureza, ou o valor da natureza, não são dependentes de valores humanos. Por isso A. Krebs denomina-a fisiocentrismo epistémico: "The view that respect for nature can and must be grounded in an absolute perspective will be called epistemic or conceptual physiocentrism" (p. 23). Enquanto tese epistémica, ela se opõe ao antropocentrismo epistémico para a qual a "perspectiva humana é constitutiva de juízos humanos".

Após esse passo preliminar de distinções terminológicas e caracterização de posições e perspectivas a partir das quais se leva a cabo a investigação, Krebs passa à análise dos diversos argumentos apresentados a favor da conservação da natureza. Cada argumento é apresentado de forma esquemática no início dos respectivos capítulos, em seguida a trechos literários em que eles são ilustrados. Trata-se, de modo geral, de decidir se temos que nos limitar a posições antropocêntricas ou se podemos passar a posições fisiocêntricas. E, em segundo lugar, de saber se temos que nos limitar ao antropocentrismo epistémico ou se podemos e devemos adoptar uma posição absoluta. Se nos limitamos ao antropocentrismo extensionalista põe-se ainda a questão de saber se somente dispomos de razões instrumentais para a conservação da natureza, ou se existem valores intrínsecos. Ao passo que valores instrumentais são valores submetidos a finalidades ulteriores, valores intrínsecos são fins últimos para uma vida boa e justa (p. 67). Passa-se então à discussão dos argumentos. É certo que os argumentos mais imediatos para a conservação da natureza são argumentos antropocêntricos de carácter instrumental. A natureza é o recurso fundamental para atender às nossas necessidades básicas. A nossa sobrevivência depende dos recursos naturais dos quais dispomos. Além disso, muito daquilo que a natureza nos oferece como a possibilidade de uma série de experiências ou sensações agradáveis é necessário para uma boa vida. Nem todas as nossas experiências são, contudo, de carácter instrumental. Krebs menciona as experiências estéticas proporcionadas pela natureza, e o sentimento de apego ao ambiente natural onde vivemos que não têm para nós um carácter instrumental. Um terceiro argumento não instrumental concerne ao sentido da vida. Seria imprudente deixar o sentido da vida depender somente da realização dos nossos planos. Uma outra atitude enfatiza, ao invés disso, o valor intrínseco da vida. Essa atitude envolve a experiência da natureza como algo de valor intrínseco, ao contrário do valor instrumental que as coisas podem ter para nós.

Depois dos argumentos antropocêntricos Krebs discute na parte seguinte um argumento holístico de carácter hermafrodita, segundo o qual seguimos uma falsa ontologia dualista nas nossas relações com a natureza. Partindo de uma concepção dualista afastamo-nos,

segundo a crítica holística, da natureza e do seu bem. Postula-se por isso que "there can be no good life for human beings at the cost of the good of the whole system" (p. 70). Este argumento não é aceitável para Krebs. Não podemos dar sentido à ideia de que a natureza tenha um bem próprio, nem à ideia de que podemos seguir a natureza. Na medida em que o argumento holístico exprime algo de interessante, ele não vai além dos argumentos antropocêntricos apresentados anteriormente ou dos argumentos fisio-cêntricos que são o objecto da última parte do livro.

Nesses últimos capítulos sobre argumentos fisio-cêntricos, Krebs mostra que não temos razões para negar respeito moral a animais que possuem sensibilidade comparável à nossa. Por isso temos que estender o universo moral do domínio humano ao domínio dos animais. A tentativa de ir mais além e de estender o mundo moral ao resto da natureza inanimada é, porém, destituída de sentido. Não há nada na natureza de comparável ao carácter de agente ou de ser sentiente, próprio a seres humanos e a animais. A natureza não tem fins próprios aos quais devêssemos respeito. Para a versão teológica do argumento absoluto deveríamos seguir Deus e respeitar a sua criação. Krebs replica que partindo da suposição da existência de Deus ainda teríamos que julgar "os seus planos à luz dos nossos próprios valores" (p. 131). (Neste ponto o argumento de Krebs faz lembrar um argumento semelhante de Bernard WILLIAMS no seu livro *Morality*, Cambridge U. P., 1976, pp. 77-86.) Não podemos, por isso, falar de um valor absoluto da natureza, independente da nossa perspectiva. Mas, como vimos, a impossibilidade de posições absolutas não significa que fiquemos confinados a posições antropocêntricas. Argumentos fisio-cêntricos que concedem valor intrínseco à vida de animais são bons argumentos. A perspectiva do antropocentrismo epistémico para o qual os valores dependem sempre da perspectiva humana permite, por conseguinte, a superação de posições antropocêntricas extensionalistas e também o aceite de valores intrínsecos, sem que tenhamos, para este fim, que recorrer a uma posição absoluta inaceitável. Krebs pode concluir portanto que a natureza não tem só um valor instrumental. Ela pode também, de diversas formas, ter um valor intrínseco para nós. Além disso, mesmo sem postular uma posição absoluta, podemos estender o domínio da moral à natureza no sentido de um patocentrismo que de um modo próprio inclui animais no domínio moral.

Nem todas as interpretações de autores e posições e nem todas as pressuposições das quais Krebs parte são indiscutíveis. A teoria holística, por exemplo, não precisa de ser interpretada como a proposta de uma ontologia monista, mas sim como *Ideologiekritik* que na tradição da Teoria Crítica almeja a unificação de teoria e prática. A ontologia monista do holismo seria antes a proposta de uma atitude prática com relação à natureza do que uma teoria ontológica sobre a realidade. Como pura ontologia ela não poderia ter nenhuma relevância prática ou crítica. Não será também que a posição ética kantiana da qual Krebs parte é já a antecipação de uma atitude desejável de respeito pela natureza? Apesar dessas questões e dúvidas a investigação de Krebs traz uma clareza exemplar às discussões sobre uma ética da natureza. A sistematização de uma vasta bibliografia e o nível dos argumentos farão dela sem dúvida um marco nessa área. Seria de desejar que a intenção prática encontrasse também a devida ressonância<sup>1</sup>.

Martim Ferrer

<sup>1</sup> Agradeço ao Jorge V. Gonçalves pela leitura do texto e sugestões estilísticas.