



O Social em Questão

ISSN: 1415-1804

ISSN: 2238-9091

osq@puc-rio.br

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Brasil

Riva, Gabriel Vicente
Crítica ao marxismo antiecológico prometético de Hans Jonas
O Social em Questão, vol. 20, núm. 39, 2017, Setembro-, pp. 265-282
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=552263357017>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Crítica ao marxismo antiecológico prometéico de Hans Jonas

Gabriel Vicente Riva¹

Resumo

O artigo debate a concepção prometéica que o autor alemão Hans Jonas possui do marxismo na obra *O princípio da responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Nela, Jonas aponta o marxismo como uma concepção teórico-política que conduz à idolatria do progresso técnico inconsequente, o qual tem levado a humanidade para uma catástrofe ecológica. Infirma-se esta posição apontando elementos ecológicos no pensamento materialista marxiano.

Palavras-chave

Ecologia; princípio da responsabilidade; Hans Jonas; materialismo; Karl Marx.

Critique to Hans Jonas promethean anti-ecological marxism

Abstract

This article discusses Hans Jonas's promethean concept of marxism that stands in the book *The Imperative of Responsibility: in search of an ethics for the technological age*. Jonas points marxism as a theoretical and political thought that leads to the idolatry of the same technical progress that has been conducting humanity to an environmental disaster. This thesis is opposed by ecological elements found in the marxian materialist thought.

Keywords

Ecology; imperative of responsibility; Hans Jonas; materialism; Karl Marx.

Introdução

A crise ecológica revela-se através de diversas outras crises, seja pela emissão desenfreada de poluentes, pela manutenção da lógica do capital como motor e volante do processo produtivo, pela incapacidade da política de oferecer um espaço de disputa de políticas ecológicas racionalizadas, pela ineficácia e ineficiência jurídica para a preservação e promoção de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, entre outros.

Uma crise em específico nos interessa: a crise da própria crítica. O pensamento ecológico recente, que se viu em evidência internacionalmente a partir da década de 1970, com a Conferência de Estocolmo, frequentemente se julga com uma nova causa, um objeto que não havia sido apresentado aos filósofos modernos: a natureza e a sua relação com a sociedade. Esta novidade, que aparece já em crise, necessita de uma abordagem compativelmente nova e urgente devido aos riscos catastróficos que a crise ambiental evidenciaria.

Desta maneira, pululam na academia pensadores inovadores que apontam para a crise não prevista do ambientalismo, a insuficiência dos modernos, o antropocentrismo dominante, a separação do ser humano da natureza e a necessidade de sua superação. A mudança de paradigma em que se fundam será, frequentemente, denominada de pós-modernismo. Boaventura de Sousa Santos, Edgar Morin, Bruno Latour, Jaques Derrida, entre outros, são exemplos de pensadores que afirmam este rompimento.

Ocorre que a rejeição dos modernos frequentemente é feita de forma rasa, com base em vulgatas dos pensamentos originais, sem o devido enfrentamento do pensador que se critica.

Dentre os autores que destacam a insuficiência dos modernos – rompendo com Kant, Hegel e Marx –, os descaminhos ecológicos da sociedade atual e que propõem uma reavaliação da relação entre o ser humano e natureza está o filósofo alemão Hans Jonas. O autor possui bastante aceitação dentre aqueles que se põe como crítica ao pensamento antiecológico, antropocêntrico, denunciando elementos capitalistas da crise. Na sua principal obra, *O princípio da responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, o autor indica os limites das alternativas modernas, em especial, tecendo uma crítica sobre o marxismo. O presente trabalho procura demonstrar como essa crítica de um marxismo antiecológico não busca compreender com qualquer proximidade o objeto verdadeiro de tal crítica: a relação entre o ser humano e a natureza no pensamento de Karl Marx.

Hans Jonas e o princípio da responsabilidade

Como mencionado, dentre os autores que se dedicam à questão da sustentabilidade está o filósofo alemão Hans Jonas (1903-1993). Aluno de Martin Heidegger, por quem foi fortemente influenciado, é conhecido por sua obra *O princípio da responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, onde propõe uma nova ordem ética que se baseie na responsabilidade para com as gerações futuras e a natureza. O motivo da proposição é a preocupação com permanência do ser humano no planeta em face do desenvolvimento técnico e seus impactos à biosfera. Fernandes (2002, p. 14) resume satisfatoriamente:

Jonas defende as seguintes teses que procura fundamentar ao longo dos seis capítulos que dão corpo à obra:

1. A técnica moderna transformou-se em ameaça ou a ameaça aliou-se à técnica.
2. O vazio de que padece a nova práxis coletiva não é mais do que o vazio atual provocado pelo relativismo de valores.
3. A ameaça que a 'heurística do medo' antecipa consciencializa o homem da ameaça suspensa, sobre a 'integridade da sua essência', ou seja, 'a imagem do homem'.
4. Se a integridade da essência do homem está em risco, impõe-se à fundamentação de uma ética forte que deve 'assemelhar-se ao aço e não ao algodão em rama'.

Assim, as novas técnicas advindas das Revoluções Industriais, juntamente com seu potencial destruidor/transformador/poluidor lançam ao ser humano um novo temor: o risco da extinção da espécie. Em verdade, mais do que um risco existe uma tendência probabilística à catástrofe que se imporia pela tecnologia.

Esta possibilidade não se apresenta enquanto um antropocentrismo que fragmenta o ser humano da própria natureza, mas como um risco que se põe sobre todo ser vivo e retorna, por conseguinte, ao ser humano na medida em que encontra na própria natureza sua condição de perpetuação.

O futuro da humanidade é o primeiro dever do comportamento coletivo humano na idade da civilização técnica, que se tornou 'todo-poderosa' no que tange o seu potencial de destruição. Esse futuro da humanidade inclui, obviamente, o futuro da natureza como a sua condição *sine qua non* (JONAS, 2015, p. 229).

Desta forma, a natureza inclui-se como objeto de proteção da ética da responsabilidade, mas não só. Aqui se encontra uma ética que visa proteger a biosfera tanto na sua expressão presente quanto no porvir. Visa proteger o ser humano e a natureza que ainda não existem. Projeta-se a proteção ao futuro.

A responsabilidade é a ética que deve ponderar os riscos da técnica em face da vida presente e futura. Estes riscos são desconhecidos pelo próprio ser humano. Incertos, contudo, latentes. Neste sentido, deve-se lançar mão de uma heurística do temor, uma primazia do mau prognóstico que deverá considerar as possibilidades perversas do avanço técnico, ainda que incertas. A responsabilidade será “uma função do saber e do poder” (JONAS, 2015, p. 209) em cuja ponderação existirá a máxima da prevenção do risco desconhecido.

Esta heurística que deve guiar o período moderno, todavia, não pode implicar numa estagnação da sociedade: “O medo que faz essencialmente parte da responsabilidade não é o que desaconselha o agir, mas o que convida a agir; este medo que nós visamos é o medo a favor do objeto da responsabilidade” (JONAS, 2015, p.339). A heurística do temor condenará o otimismo, a esperança e a utopia à irresponsabilidade, pois perante o risco não agem para evitá-lo, mas pelo contrário, apostariam na boa sorte.

Hans Jonas vê no marxismo uma utopia cuja concretização se expressa na experiência soviética levando consigo um potencial ameaçador para toda a humanidade.

Hans Jonas e a crítica ao marxismo

Em síntese, pode-se dizer que a crítica dirigida ao marxismo fundamenta-se em dois pilares: de um lado, a inevitabilidade e o reforço do ideal baconiano, prometéico e produtivista pelo marxismo; de outro, um escamoteamento das consequências catastróficas da era da tecnologia pela ideologia política utópica. A perspectiva prometéica do marxismo seria derivado: (1) de uma adesão ao ideal baconiano; (2) da relação entre o homem e a natureza que se expressaria nas ideias de “humanização” e “alienação”; (3) das próprias pretensões da utopia marxista, que buscava harmonizar menos trabalho e abundância; e (4) das próprias experiências socialistas reais. Em outro sentido, a perspectiva marxista escamotearia o futuro catastrófico da industrialização através de uma concepção teleológica da história e da certeza utópica, religiosa ou ideológico-política. Percebe-se que, ao final, seja escamoteando ou reforçando diretamente, o marxismo se vincularia intimamente com o uso desenfreado dos recursos naturais para fins produtivistas.

Antes de analisarmos os argumentos de Hans Jonas devemos tecer uma observação. Considerável parte desta crítica é direcionada às ideias bastante específicas do pensador marxista Ernst Bloch. Bloch é um autor marxista reconhecido, contudo, a sua produção intelectual é bastante peculiar. Trata de um ramo diminuto do imenso leque de marxismos, ainda que relevante. Desta forma, quaisquer críticas que se dirijam genericamente aos marxismos, sejam elas abstratas ou concretas – nas palavras do autor – seriam agudamente controvertidas se através do específico ramo reflexivo de Bloch. Assim, acerca da utopia, abordaremos os argumentos conduzidos genericamente ao que se chama de marxismo ou à obra marxiana.

Hans Jonas parte de uma inevitabilidade proveniente da era da tecnologia: “Tudo o que dissemos aqui é válido sob a pressuposição de que vivemos em uma situação apocalíptica, às vésperas de uma catástrofe, caso deixemos que as coisas sigam o curso natural” (JONAS, 2015, p. 235). A origem desta catástrofe estaria contida no ideal baconiano, qual seja, do conhecimento a serviço da dominação da natureza pela técnica e seu uso imediatista em prol da humanidade. O excesso de êxito deste ideal acarretaria numa escalada de conhecimento e poder da humanidade que, consubstanciada no progresso técnico, produziria uma necessidade crescente do uso do poder. Esta, por sua vez, demandaria mais recursos naturais, terminando na impotência humana de frear o progresso contínuo e seu caráter destrutivo ao meio ambiente. Um ciclo retroalimentação expansivo de poder se instalaria, consumindo indefinidamente os recursos naturais.

Quais são os limites da natureza? O autor aponta alguns: como o da alimentação para uma população exponencialmente crescente, o esgotamento dos recursos naturais – dentre eles os combustíveis fósseis –, a ameaça do aquecimento global, entre outros. Em verdade, não nos faltam motivos para partir destas premissas apontadas pelo autor.

não se trata de saber precisamente o que o homem ainda é capaz de fazer [...], mas o quanto a natureza é capaz de suportar. [...] Por isso podemos deixar de lado todas as diferenças de motivação das extrapolações capitalistas e socialistas em relação à tecnologia: interessa-nos aqui a questão quantitativa, pura e neutra (JONAS, 2015, p. 301).

Este quadro de exploração ecológica se autonomiza da vontade humana e nos aponta o caminho necessário: “O poder tornou-se autônomo. [...]Torna-se

necessário agora, a menos que seja a própria catástrofe que nos imponha um limite, um poder sobre o poder” (JONAS, 2015, p. 237). Autonomizado, dinâmico e crescente, o poder da técnica do ideal baconiano ameaça a todos e somente pode ser superado caso um outro poder o controle e refreie. É neste contexto que a proposta principal do livro se coloca, a de um princípio de responsabilidade. Na busca por um mecanismo de implantação desta responsabilidade, a solução marxista se apresentaria ao autor.

Nosso olhar se dirige ao marxismo, porque lhe é peculiar a orientação em direção ao futuro do empreendimento humano como um todo (pois ele fala de uma ‘revolução mundial’), em nome do qual ele ousa pedir todos os sacrifícios ao presente; onde reina, é capaz de impô-lo. É bem mais difícil imaginar como o Ocidente capitalista poderia realizar tal coisa (JONAS, 2015, p. 237).

De Bacon à Marx existe uma ponte. Marx foi fortemente influenciado pelo materialismo de Francis Bacon, admirando seu papel na história da filosofia. Não é preciso avisar, todavia, que o materialismo marxista possui características próprias. Jonas passa por uma relação ontológica fundamental do materialismo marxista, no que diz respeito à concepção de “humanização da natureza”. Para Jonas,

humanizar significa aqui o contrário para o seu objeto respectivo: para o homem, uma vez que ele não mais está submetido à natureza, significa que pela primeira vez ele pode ser ele próprio; para a natureza, na medida em que ela está inteiramente subjugada ao homem, que ela não será mais ela própria. Assim a natureza seria ‘humanizada’ no mesmo sentido em que a nobreza feudal ‘nobilitava’ os seus servos, ou que as raças inferiores teriam sido ‘arianizadas’ pelas raças superiores, caso tal empreitada tivesse sido levada até o fim. [...] Por isso, a natureza humanizada é a natureza alienada de si mesma. Eis a transformação que a expressão humanização encobre. Acredito que Marx fosse suficientemente pouco sentimental para encarar as coisas desta forma (JONAS, 2015, p. 333-334).

Em breve e simples relato sobre o conceito de alienação, Jonas explica que o “marxismo fala positivamente de uma ‘humanização’ do mundo pelo trabalho humano que transforma a natureza” e o “marxismo ortodoxo desqualificaria como romantismo reacionário todas as dúvidas e resistências quanto a uma

‘desumanização’ do processo de trabalho vinculada a essa maior racionalização” (JONAS, 2015, p. 255). Tal humanização, para o autor, trata de um impulso antropocêntrico imediatista que se oporia à própria racionalidade, bem aos moldes do outrora citado excesso de êxito do ideal baconiano. Este culto à técnica consubstanciou-se na “glorificação dos tratores”, da estrada de ferro e “de cada progresso na engenharia” nos primórdios da União Soviética (URSS).

Jonas não descarta o marxismo ou socialismo² à priori, abstratamente. Neste plano, o autor inclusive destaca vantagens do socialismo. Entretanto, mesmo ao apontar tais vantagens demonstra certo desconhecimento das propostas socialistas e dos debates marxistas. Por exemplo, ao comparar socialismo e capitalismo atribui ao primeiro a função de contrapor a lógica do lucro pela racionalidade, suplantar o mercado pelo planejamento, substituir o desregramento da liberdade individual pela imposição centralizadora e vertical da razão, optar pelo critério da necessidade em vez do critério do lucro, pelo ascetismo moral marxista em prol da coletividade – incluindo o sacrifício – no lugar da vontade individual capitalista, pelo credo da igualdade no socialismo – ainda que falso – em detrimento da desigualdade intrínseca capitalista. Ainda que julgue que as opções socialistas sejam mais vantajosas, abstratamente, dá ao socialismo contornos demasiadamente controversos. Dentre eles, a oposição socialista aos valores democráticos, sem ressalvas:

Mas, uma vez que a tirania comunista já existe, e até agora nos ofereceu uma primeira e aparentemente única edição do seu tipo, podemos dizer que, do ponto de vista da técnica do poder, ela parece ser superior ao sistema capitalista-liberal-democrático no que tange à realização dos nossos objetivos incômodos (JONAS, 2015, p. 244).

Dada a concepção de socialismo de Hans Jonas, não surpreende que a sua leitura das chamadas experiências socialistas exista igualmente em prejuízo do marxismo e das propostas socialistas, apontando o seu ímpeto produtivista, pois por constatação empírica, “em todas as partes onde o socialismo conquistou o poder, acelerar a industrialização foi marca da sua política efetiva” (JONAS, 2015, p. 240-241). Ao debruçar-se sobre as experiências socialistas, Hans Jonas percebe que a motivação do lucro não deixa de existir, ela se internacionaliza na disputa com os países capitalistas, a exemplo das disputas da China e URSS frente aos demais países em uma corrida produtivista.

As experiências socialistas também trabalham pela crise ecológica que se anuncia através da manipulação ideológica, quase que religiosa. O ideal marxista revelaria seus “poderes de sedução de um bem supremo e de uma fé incondicional” (JONAS, 2015, p. 309). Esta fé, valendo-se de uma concepção teleológica da história, rejeita a existência de um limite natural ao engenho humano, bem como as descobertas científicas que se contrapõem às suas convicções políticas. O exemplo clássico da URSS é o de Trofim Lysenko, um biólogo apoiado por Stálin que negou frontalmente teorias de alta aceitação, como as da existência de genes/DNA. As teorias confrontadas por Lysenko eram frequentemente acusadas de serem ideologias burguesas, ao passo que os cientistas da época, inclusive os cientistas soviéticos mais sérios e com menos espaço na disputa política, viam em Lysenko uma expressão da “fé socialista” (JONAS, 2015, p. 255). Quando a utopia marxista converte-se em fé fundamentalista cega à razão, pode autorizar medidas violentas ou como no caso de Lysenko, pode institucionalmente fraudar a razão,

a avaliação dos fatos e das suas possibilidades. Mesmo a incerteza dos prognósticos científicos pode ser interpretada ao seu favor, levando-nos a apostar no terreno do desconhecido do ‘poderá ser de outro jeito’ (JONAS, 2015, p. 309).

De tal maneira, este apelo ideológico/religioso do socialismo negaria as evidências científicas que indicariam uma catástrofe global a fim de cumprir seu fim pré-estabelecido, eliminando o primeiro passo necessário para se evitar a extinção ecológica, ou seja, o reconhecimento da sua possibilidade. Neste sentido, aliás, no capítulo IV, são apresentados os contornos mais específicos da teoria da responsabilidade. Em seu sexto subcapítulo o autor debate os motivos pelos quais a responsabilidade não estava no centro do debate ético, até então. Se em Kant responsabilidade seria “fictícia, não-causal, que deveria ignorar o curso provável das coisas terrenas” (JONAS, 2015, p. 213) e se Hegel engoliu “a causalidade concreta do sujeito”, o problema de Marx se encontraria numa concepção histórica teleológica. Seria o impulso revolucionário irrefreável o impeditivo ao princípio da responsabilidade. A concepção filosófica marxista acreditaria saber a “direção e o objetivo” da dinâmica da história, ao passo que para Jonas, a tecnologia seria a prova de um poder incontrolável – que ninguém haveria de prever – e, no entanto, mudou o curso dos acontecimentos (JONAS, 2015, p. 214).

Hans Jonas ultrapassa a análise das experiências reais de socialismo, retornando às projeções abstratas.

Duas são as características prospectivas da utopia socialista que a levariam inevitavelmente ao prometeísmo. Em primeiro lugar, a utopia marxista teria como objetivo a redução do tempo de trabalho ao limite do necessário, tendenciando ao mínimo possível, com o objetivo de dispor a maior quantidade de tempo livre para as demais dimensões da vida do ser humano. Igualmente, as necessidades humanas estariam plenamente satisfeitas. Assim, seria necessário uma abundância material de fácil obtenção, em verdade, alta produtividade. Esta relação de menor quantidade de trabalho aliada à maior quantidade de bens só poderia advir de uma intensificação da agressão à natureza. Em segundo lugar, o meio para se implantar o socialismo é a revolução, o que pressupõe uma grande quantidade de pessoas que vislumbram um porvir esperançoso. Dito “de forma grosseira: somente o valor do prêmio acenado ao proletariado faria com que a revolução valesse a pena, algo, aliás, plenamente legítimo”, ou seja, a revolução deve apontar para uma igualdade em riqueza e não uma pobreza igualitária. Estes dois elementos traçariam no horizonte socialista um futuro altamente industrial e, portanto, igualmente perigoso à humanidade. Desta forma, o desvirtuamento da política geral de produção e consumo racional seria inevitável (JONAS, 2015, p. 253). A disputa pelo lucro – leia-se disputa pelo aumento da produção – permaneceria.

O materialismo ecológico marxista

A crítica de Hans Jonas demonstra um largo desconhecimento da teoria marxista. São diversos os pontos controversos que se poderia trazer à discussão a fim de esclarecer as posições que tem como base o pensamento de Karl Marx, a começar exatamente pelas divergências internas entre marxismos, perpassar pela impressão errônea de uma concepção histórica teleológica marxista – como já abordada por Ellen Meiksins Wood, por exemplo, em sua obra “Democracia contra o capitalismo” – ou acerca da categoria de alienação em István Mészáros e outros autores, pelas divergências entre o socialismo real e as poucas linhas que o próprio Marx teria dedicado à proposta comunista, entre outros. No entanto, talvez o mais importante para fins deste curto trabalho seja apontar um problema de princípio, que seria a abordagem de Marx da relação entre o homem e a natureza. É este o ponto central da crítica de Hans Jonas ao marxismo, ao qual convergem todas as suas críticas, bem como é desta relação que nasceria a catástrofe anunciada.

Como se dá esta relação entre o humano e o não-humano no pensamento marxista? É possível conceber, em Marx, uma separação entre estes? É no materialismo de Marx que se encontra a resposta.

O filósofo John Bellamy Foster, estudioso das obras de Marx, inicia a sua obra *A Ecologia de Marx: materialismo e natureza* revelando um problema bastante similar às críticas de Hans Jonas:

Há uma tendência a ficar eternamente girando em círculos, de tal forma que a análise retorna sempre ao seu ponto de partida, sem chegar ao fim mais equipada que a princípio para lidar com os problemas reais do meio ambiente e da sociedade. Numerosos estudos foram escritos sobre antropocentrismo versus ecocentrismo afirmando que este ou aquele pensador, cultura ou civilização foi mais ou menos antropocêntrico. Embora muitas vezes isto nos tenha aberto os olhos para questões que foram minimizadas com demasiada frequência, a perspectiva dualista aberta aqui tende a bloquear qualquer genuíno desenvolvimento de conhecimento ou de prática significativa (FOSTER, 2005, p. 34).

Foster, perante a questão ambiental, manifesta-se de uma forma que nos é familiar. Afirma que a dicotomia natureza-sociedade cria, em aparência, um sociólogo ambiental que lembra um centauro — cabeça de uma criatura e corpo da outra. Este problema, todavia, para ser reparado necessita de uma base filosófica materialista. É a partir dela que a natureza se põe como fundamento do próprio homem, prioridade ontológica.

Na história do pensamento materialista ocidental, Epicuro (341 a 271 a.C.) é uma importante referência, principalmente, para a formação do pensamento de Karl Marx, afinal, o socialista se debruçou especificamente sobre este autor e Demócrito para escrever sua tese de doutoramento. Tem-se conhecimento do pensamento de Epicuro, principalmente, por Lucrécio (99 a 55 a.C.), poeta romano que transcreveu as principais ideias o autor. No materialismo do grego, a natureza é à base de tudo. É dela que se parte, “nada é criado pelo poder divino a partir de nada” (LUCRÉCIO apud LANGE, 1974, p. 116). Esta proposição, chamada de princípio da conservação, abriga o fundamento materialista essencial da filosofia do grego. Não serão poucos os autores da história que remeterão seus pensamentos ao materialismo epicurista. Dentre eles, cita-se Hariot, Gassendi, o próprio Boyle, Newton, Schelling e aquele que nos interessa aqui, Karl Marx, entre tantos outros.

Dentre os que foram fortemente influenciados pelo materialismo epicurista está Francis Bacon (1561-1626), indicado, por muitos, como fundador da ciência moderna e largamente acusado de “inimigo da natureza” pela ecologia atual por conta de suas referências a uma “dominação da natureza”, que não só colocaria a sociedade separada do não-humano, mas o contraporia. Foster (2005, p. 26) considera que o grande equívoco dos ecologistas está na leitura pontual de Bacon, pois desdobramentos esclarecedores surgem da leitura sistêmica do autor e de sua tradição. Duas interpretações distintas podem ser retiradas da seguinte frase, quando isolada: “ciência e poder do homem coincidem, uma vez que, sendo a causa ignorada, frustra-se o efeito, pois a natureza não se vence, senão quando se lhe obedece” (BACON, 1999, p.43). Se por um viés pode-se dar foco à expressão “vencer a natureza”, por outro a necessidade de “obediência” à mesma é igualmente significativa. Se por um lado “vencer” pode significar a maestria da natureza, seu conhecimento em prol da liberdade humana, também poderá ser interpretado como uma relação separada e animosa entre o ser humano e própria natureza. De outra maneira, “obedecer” às leis naturais pode significar mero ímpeto pela ciência, pela compreensão de suas normas, mas cujo significado, se levado às últimas consequências, também são profundamente ecológicos no sentido de compreender os limites da ação humana por observar as reações da natureza. Nesta hipótese, obedecer à natureza significaria atuar em consonância com as suas regras, como por exemplo, no caso das hipóteses do aquecimento global ou acidificação dos oceanos. Aqui, obedecer a natureza toma a forma de compreender as suas regras que estão para além da vontade humana. Obedecer para vencer. A partir de uma interpretação sistêmica de Bacon, portanto, não nos surpreenderíamos ao constatar que é a tradição baconiana que produz um dos primeiros trabalhos sobre o desenvolvimento sustentável (FOSTER, 2005, p. 28), como a defesa das florestas em *Sylva* ou a crítica da poluição atmosférica em *Fumifugium*, de John Evelyn (1664). Marx demonstra um forte apreço pela obra de Bacon na “Sagrada Família”, em 1844.

Em um salto histórico, chega-se a outra inquestionável influência ao materialismo marxista quando se aproxima da filosofia de Ludwig Feuerbach (1804-1872). Feuerbach também admirava Francis Bacon (1561-1626), exatamente pela sua capacidade de tomar “a natureza como ela é, define-a positivamente” como a sua própria origem, em contraposição a Hegel – para quem a natureza era negativa. A obra de Feuerbach intitulada “Teses provisórias para a reforma da Filosofia” (2008) teve um grande impacto no pensamento marxista, exatamente por se dedicar à

filosofia da natureza, rompendo com a ideia hegeliana de uma natureza que não tinha princípio ativo em si – era, portanto, reduzida no seu sistema a uma mera entidade mecanicista. Feuerbach fala de um mundo material que incluía os seres humanos e a suas percepções sensoriais. “Não há nenhuma outra essência que o homem possa pensar, sonhar, imaginar, sentir, acreditar, desejar, amar, e adorar como absoluto senão a essência da própria natureza humana”, e nela também se considera “a natureza externa. Pois assim como o homem pertence à essência da natureza, em oposição ao materialismo comum, da mesma forma a natureza pertence à essência do homem” (FEUERBACH, 1988, p.270).

Após o contato com Feuerbach, Marx parte para um materialismo próprio. Em 1844 ele escreve os “Manuscritos econômicos e filosóficos” – que só serão publicados no século seguinte –, conhecidos pelo conceito de alienação do trabalho. Ocorre que ao tratar do conceito de alienação e abordar os aspectos de alienação do próprio ser-espécie humano e da alienação de uns dos outros, o Jovem Marx já considerava o homem como a própria natureza:

A universalidade do homem [...] manifesta-se na prática nessa universalidade que torna toda a natureza o seu corpo inorgânico, (1) como meio direto de vida e (2) como matéria, objeto e instrumento da sua atividade. A natureza é o corpo inorgânico do homem, quer dizer, a natureza enquanto não é o corpo humano. O homem vive da natureza, isto é, a natureza é o seu corpo, e ele precisa manter um diálogo contínuo com ele se não quiser morrer. Dizer que a vida física e mental do homem está ligada à natureza significa simplesmente que a natureza está ligada a si mesma, pois o homem é parte da natureza (MARX, 2003, p. 88).

É preciso unir estas ideias principais: de um lado, a natureza como o corpo inorgânico do homem e o próprio humano como parte da natureza, de outro, com o materialismo, ou seja, uma prevalência epistemológica da materialidade sobre lógicas e mistificações. Trata-se, aqui, de responder a um dos pontos de debate entre Boyle e Hobbes, com a materialidade como resposta. Seja para o conhecimento científico ou para os interesses pessoais, a materialidade, as leis naturais necessárias, são aquelas que não poderão ser modificadas por assembleias, partidos ou experimentos. A natureza foge ao controle do humano – inclusive a sua própria natureza. Nela identificaremos as necessidades humanas e, partir daí, será possível compreender as bases das leis sociais em Marx. Leis estas que não irão, em momento nenhum, sobrepor às próprias leis da natureza. Sucumbirão ou

triumfarão, obedientes à norma do natural, da coisa-em-si, do mundo objetivo. “A rigor só o naturalismo é capaz de compreender o processo da história mundial” (MARX, 2003, p. 123).

Assim, é nos “Manuscritos econômico-filosóficos” que o jovem acadêmico afirmará a preponderância das leis naturais, pois “a ideia de uma base para a vida e outra para a ciência é desde o princípio uma mentira”. Esta supremacia da natureza é ilustrada na admiração de Marx pelos trabalhos do biólogo Charles Darwin (1809-1882) e seu trabalho sobre a teoria da seleção natural, Liebig, dentre tantos outros cientistas naturais da época.

Em 1845, expulso da França a pedido do governo prussiano, Karl Marx dá outro passo importante para a formulação de sua perspectiva materialista na obra *Teses sobre Feuerbach*. As Teses são onze sintéticas notas filosóficas em que Marx pretendia expor suas críticas a Feuerbach, entretanto, apesar de ainda não desenvolvê-las, faz muito mais que isso. Há quem defenda que as Teses seja o primeiro texto “marxiano” de Marx, pela primeira vez está clara sua posição metodológica e sua “concepção de mundo”. Engels, inclusive, qualificou este texto como “primeiro documento em que está depositado o germe genial da nova concepção de mundo” (ENGELS apud LÖWY, 2002, p. 165).

Marx também rompe através da categoria práxis revolucionária, com a concepção dos materialistas franceses do século XVIII, tradição que ele próprio havia reivindicado momentaneamente em “A sagrada família”. Esta absolutizava o papel das circunstâncias e da educação, mas não considerava que estas são construídas historicamente pelos próprios homens. Na práxis revolucionária o homem realiza a atividade humana que transforma a realidade, ao mesmo tempo em que este se transforma enquanto sujeito. Marx, portanto, aponta nessa categoria a superação tanto do materialismo francês, que colocava a centralidade na mudança das circunstâncias; como do hegelianismo de esquerda, que passava pela mudança da consciência. Marx nega, conserva e supera, numa síntese original que se expressa, em especial na terceira tese, essas duas perspectivas opostas, porém riquíssimas, que ele já transitou, inclusive.

Dos vários temas passados rapidamente nas Teses, grande parte será retornada e aprofundada em “A ideologia alemã”. Mas, ainda cabe ressaltar a última tese, que diz: “Os filósofos só interpretaram o mundo de diferentes maneiras; do que se trata é de transformá-lo” (MARX; ENGELS, 2007, p. 103). Essa frase, nem sempre bem interpretada, está no cerne da nova postura marxiana. Aponta que não se pode separar e segregar, a teoria e a prática. Trata-se sim da unidade dialética

entre o pensar e o agir, de estabelecer uma práxis revolucionária, uma atividade crítico prática, que tenha uma dimensão teórica e, ao mesmo tempo, seja prática. A prática é origem e, ao mesmo tempo, fonte epistemológica da teoria. Ainda, enquanto guia da prática, a teoria se converte em força material. O processo de autoemancipação da classe trabalhadora é a própria práxis revolucionária. A práxis, então, rejeita uma teoria que se construa à parte dos fatos verificáveis, impedindo tanto uma concepção teleológica da história quanto a negação da ciência e dos movimentos do real. Perante a filosofia da práxis, a religiosa utopia marxista de Hans Jonas desmorona.

Retornando à trajetória do desenvolvimento do materialismo marxista, cabe a observação de Foster:

Uma consequência do novo materialismo prático de Marx, contudo, foi que o foco do pensamento materialista passou da natureza à história, sem negar a prioridade ontológica da natureza. É verdade que Marx tendia a ver a sua concepção materialista de história como enraizada numa história natural. [...] Não obstante, a sua ênfase na crítica social avassaladoramente sobre o desenvolvimento histórico da humanidade na relação alienada com a natureza, e não sobre a evolução mais ampla da própria natureza. [...] Com o desenvolvimento do materialismo histórico, Marx tende a tratar da natureza só no limite em que ela era incorporada à história humana (FOSTER, 2005, p. 164).

Como se vê, a separação entre história natural e história social não pode ocorrer em absoluto, o que não impede possíveis especificidades em cada uma delas. Trata-se de uma diferenciação e não de uma separação entre os dois aspectos, social e natural.

Por fim, um último elemento deve ser adicionado ao pensamento marxiano a fim de relacioná-lo à natureza: o conceito de metabolismo entre natureza e sociedade. Para Foster, esta ideia emerge numa perspectiva ecológica. O autor contemporâneo esclarece que este conceito de metabolismo, ou mais frequentemente de falha metabólica, foi utilizado por Marx para descrever uma relação em que a troca de matéria entre seres humanos e natureza é prejudicada por algum desvio do circuito normal de circulação da matéria orgânica.

A origem deste conceito remete a Justus Von Liebig (1803-1873), químico alemão de destaque, uma das fontes de Marx na análise do conceito. Ocorre que, ao tempo, Liebig estudava o esgotamento da fertilidade do solo, haja vista a crescente demanda de produção agrícola pelas cidades.

Os agricultores europeus da época invadiram os campos de batalha napoleônicos de Waterloo e Austerlitz e cavaram catacumbas, de tão desesperados que estavam por ossos para espalhar sobre os seus campos (FOSTER, 2005, p. 212).

As descobertas científicas de Liebig, para as quais Marx estava atento, tenderam a demonstrar a redução da quantidade de nutrientes do solo pela logística da cidade, que consumia a produção agrícola e não retornava o material orgânico consumido para as regiões de produção. Esta descoberta foi utilizada por Marx:

A grande propriedade fundiária reduz a população agrícola a um mínimo sempre declinante e a confronto com uma sempre crescente população industrial amontoadas nas grandes cidades; deste modo, ela produz condições que provocam uma falha irreparável no processo interdependente do metabolismo social, um metabolismo prescrito pelas leis naturais da própria vida (MARX, 1984, p. 227).

É através do trabalho que o humano controla esse metabolismo entre ele e a natureza. Igualmente, é através do trabalho que o sistema econômico é impulsionado e direcionado. Assim sendo, o trabalho humano cria um fluxo circular ecológico concomitante a um fluxo circular econômico, de modo que estes dois últimos permanecem sempre intimamente ligados. O debate científico, político, ecológico, econômico e a prática revolucionária que visa à transformação dessa realidade estão todas concatenadas em torno de um pensamento que analisa a totalidade. Desta forma, as crises ecológicas podem ser pensadas a partir do pensamento marxista moderno e o conceito de falha metabólica é, exatamente, o que se procura entre os ambientalistas ao destacarem as consequências perversas da crise ambiental atual.

As origens de um pensamento ecológico marxiano deitam-se sobre a concepção materialista do autor e sobre o conceito de metabolismo entre a sociedade e natureza, no qual Marx articula conhecimentos das mais diversas áreas.

Conclusão

O recente deslocamento da ecologia ao centro do debate filosófico e político tem diversas consequências. Uma delas é o perigo da adesão às primeiras vozes que se pode ouvir, conferindo de forma automática ao pensamento produzido entre os modernistas a pecha de antiecológicos. No entanto, o âmbito da produção acadêmica exige maior cautela.

Se a preocupação de Hans Jonas com a questão ecológica é justificada e a sua proposta pode ser objeto de sério debate acadêmico, a sua abordagem do campo de pensamento marxiano, dos pensamentos marxistas e das experiências proclamadas socialistas são dispensáveis do ponto de visto do debate acadêmico. Ela é marcada pela ausência de uma análise sistemática do pensamento de Marx ou pelo próprio desconhecimento de sua obra, pela apatia com o campo dos pensadores marxistas, demonstrando estar à parte dos debates que os cercam, bem como pela desinformação e imprecisão no que tange a experiência soviética, sobre a qual se recomenda uma análise detida de suas disputas ecológicas internas.

A vulgaridade de um pensamento marxista marca a sua análise. Nesta vulgaridade todos os elementos do marxismo se direcionam a exploração irrefletida e perigosa dos recursos naturais. Marx e Bacon surgem como os teóricos do desprezo aos recursos naturais, insensíveis e sem o “sentimentalismo” necessário para a sua proteção. De fato, não há necessidade de sentimentalismo para que se busque evitar as crises ambientais que se apresentam. Um racionalismo egoísta ainda é instrumento suficiente para que o ser humano evite as catástrofes ambientais que o acometem e que são aquelas apontadas pelo autor.

Um estudo mais detido do pensamento marxiano, entretanto, demonstra com solidez que o pensador alemão não só permite que uma concepção ecológica se construa sobre a sua base metodológica, como nos deixou elementos para uma filosofia preocupada com a questão ambiental e, além, se manifestou sobre casos específicos de tal espécie. Marx, muito antes de Jonas, já vislumbrava a preocupação com as gerações seguintes e as condições da natureza que se deixava para os séculos seguintes. Muito claramente, a preocupação ambiental não esteve entre os seus principais objetos de estudo, todavia, é igualmente claro que esta assertiva não implica mecanicamente numa concepção de mundo em que o uso da natureza possa ocorrer de forma irracional e inconsequente. A consideração da natureza se faz presente pontualmente ou largamente nas mais diversas fases do pensamento de Karl Marx.

Referências

BACON, F. *Coleção Os Pensadores*. Tradução e notas de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

FERNANDES, M. de F. A. *O princípio da responsabilidade de Hans Jonas*. Porto: Editora Porto, 2002.

FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. Campinas: Papirus, 1988.

_____. *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia*. Tradução de Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

FOSTER, J. B. *A ecologia de Marx: materialismo e natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

JONAS, H. *O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2015.

LANGE, F. A. *Historia del materialismo*. México: Juan Pablo Editor, 1974 . Tomo I.

LÖWY, M. *A teoria da revolução no jovem Marx*. Petrópolis: Vozes, 2002.

MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Livro III, Volume 1. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

_____.; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Notas

- 1 Graduado em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Mestre e doutorando em Direito Constitucional e Teoria do Estado pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professor no curso de Direito da Faculdade Vale do Cricaré, São Mateus/ES. E-mail: gabriel.riva@ivc.br.
- 2 Ele alterna os termos como se tivessem o mesmo significado.

Artigo recebido em julho de 2017 e aceito para publicação em agosto de 2017.

