



O CONCEITO DE NATUREZA: OS GREGOS TINHAM RAZÃO

Zoraida M. L. Feitosa¹

RESUMO: Nossa investigação partirá de uma análise do conceito de “natureza” a partir dos gregos, sendo extensivo a outras épocas históricas, contudo enfatizaremos as transformações que o conceito sofreu em épocas diversas. Após a concepção grega, vimos como na Idade Média a ideia de natureza estava restringida aos preceitos bíblicos, mostrando o homem como o senhor e detentor do poder na terra, podendo usufruir de tudo a seu bel prazer. Diferentemente, o paradigma moderno tem na natureza algo que deve ser conhecido e explorado pelo conhecimento da técnica e ciência aos desejos do capitalismo industrial. Somente na contemporaneidade demonstramos que o conceito toma um sentido holístico e fenomenológico, principalmente ao enfatizar o cuidado e a preservação para que se retome a ideia de que tudo está relacionado a tudo, como se todos fossem apenas um, isto é, um grande organismo.

PALAVRAS-CHAVE: Natureza. Homem. Técnica. Ciência. Poder.

ABSTRACT: Our investigation will start from na analysis of the concept of “nature” from the greeks, being extended to other historical eras, however, we will emphasize the transformations that the concept suffered in diferent eras. After the greek conception we saw how in the Middle Ages the idea of nature was restricted to biblical precepts, showing man as the lord and power holder on earth, being able to enjoy everything at his pleasure. Differently, the modern paradigm has in nature something that must be known and explored by the knowledge of technique and Science from the desire of industrial capitalism. Only in contemporary times we demonstrate that it retakes the idea that everything is related to everything as everyone were just one, this is, a great and big organism.

Keywords: Nature. Man. Technique. Science. Power.

¹ Zoraida M. L. Feitosa é Professora Doutora em Filosofia Antiga pela Universidade Federal do Piauí – Brazil (zmlfeitosa@hotmail.com).

A palavra natureza (*natura* em latim) tem uma correspondência com a palavra *physis* em grego. *Physis* significa fazer brotar, nascer, originar alguma coisa. É um princípio gerador eterno, porém o que é gerado na mais pura diversidade é perecível. Geralmente falamos da natureza como se fosse alguma coisa externa a nós, algo do que participamos indiretamente. Essa maneira de concebê-la um tanto destoante de nós nem sempre foi assim, por isso não podemos falar do sentido de natureza sem nos reportarmos aos gregos antigos. Eles foram os primeiros a pensar a *physis* de modo bem diverso do sentido que temos hoje.

Physis é também geração (*γένεσις*). Para Homero, a natureza é o princípio da vida e da morte, todavia ela mesma não pode nascer e morrer, pois é um processo. Nesse sentido, *Oceano* é um princípio eterno, um eterno desabrochar, “fazer-se ser”, uma entidade que dá vida (COLLOBERT, 1996, P.27). A vida encarna-se numa diversidade de seres e cada um deles exprime de forma particular a imensidão da *physis*.

A palavra *physis* é quase sinônima de “dínamis”, isto é, enquanto a *physis* significa a origem substancial de alguma coisa, sua *dínamis* é seu “poder” ou propriedade que revela a natureza dessa coisa. Segundo Murachco, *Physis*, da raiz “phy” significa brotar, crescer, e “sis” (correspondente ao latim com a mesma significação de Phy); e “ção”, o que significa “brotação”, o ato dinâmico de nascer, brotar. Uma ideia que remete completamente ao físico, ao mundo concreto, talvez por isso os pré-socráticos sejam denominados fisiólogos, cosmólogos e não propriamente filósofos, embora eles representem a passagem da cultura mítica para a racional. Todos eles escreveram livros com o mesmo título “Sobre a Natureza”, mas cada um interpretou essa natureza de modo muito particular, pois cada elemento que eles consideravam essencial à vida era visto como originário da *Physis*. A palavra só passará a ser usada com frequência a partir do Séc. VI a.C, antes raramente aparecia em alguma narrativa. O que possibilitou o frequente uso dessa palavra se deve principalmente aos pré-socráticos, ponto esse que nos interessa (MURACHCO, 1997, P.17).

Em Homero a palavra *physis* já significava algo que não podia ser concebido como estático, pois se trata de um processo dinâmico de transformação, crescimento, desde o seu nascimento até sua realização, sua maturidade. Não vemos na *Ilíada*, nem na *Odisseia* uma cosmogonia como é vista em Hesíodo. Homero responsabiliza a divindade *Oceano* como princípio de tudo, mas não como um genitor direto, pois ele

não tem um princípio e se confunde com a vida nela mesma, ou seja, é ele a encarnação da vida, portanto da natureza. Homero oferece aos leitores deidades com intervenções diretas na vida humana. Ao se referir à criação de tudo, reporta-se a *Oceano* como sendo a fonte do nascimento sem perecimento. *Oceano* não foi gerado por outra divindade, sempre foi e sempre será a fonte primária da vida cósmica, pois a vida por si mesma não tem princípio. E ao falar da vida, Homero não está se referindo à vida dos entes, mas no sentido do todo, já que ele vê em *Oceano* a figura que representa o todo do princípio, tal como o infinito de Anaximandro (COLLOBERT, 1996, P. 25-26).

No entanto, os deuses, embora sendo naturais, portanto temporais, estão a mercê do nascimento e das intempéries do tempo, como todo vivente, mas não são seres para a morte. Isso significa que a natureza para Homero é princípio de vida, mas não necessariamente princípio de morte em se tratando dos deuses em especial. O fato de serem imortais não significa que possuam características sobrenaturais. São todos naturais, mas não são princípios ou fundamentação da própria natureza. Esse princípio é dado somente a *Oceano*, o que faz possibilitar o eterno devir, o movimento em torno de tudo o que se pode perceber de forma sensível e natural, sem ser afetado pelo seu próprio movimento. O movimento contínuo e eterno que Heráclito tão bem soube demonstrar.

Na época clássica grega, a relação homem/natureza não era de dominação. O homem a contemplava, tentava entender os seus mistérios e os relacionava a uma concepção divina. A ruptura dessa relação harmoniosa, em que o homem se via como parte de um todo inteligente e em constante devir, deverá acontecer posteriormente na medida em que as necessidades de sobrevivência vieram a sobrepor-se. A maneira de o homem se comportar como senhor dessa natureza, por considerar-se o ser mais importante, deu-se posteriormente, o que lhe daria o direito de domínio de tudo à sua volta. E a qualidade de ser racional, principalmente na Idade Média, fez o homem transcender à sua própria condição, colocando-se como um ser à parte, além, e mais importante da natureza, confundindo-se com a própria divindade, porque se considerava como sua imagem e semelhança. A Igreja foi responsável pelo conceito desse novo homem à imagem e semelhança de Deus.

Os primeiros filósofos entendiam a expressão *physis* ou *peri phuseos* não somente como algo relacionado à origem, mas a um processo e resultado, tanto ao que

se refere à natureza quanto se referindo a qualquer coisa existente. Isso significa para eles uma concepção da natureza mergulhada em um dinamismo, pois teve sua origem, mas continua incessantemente a renovar-se. Cada fim que atinge torna-se um novo começo para que cada coisa cumpra sua função. E tudo isso se efetiva num processo contínuo e eterno. A teoria de Heráclito de Éfeso destaca-se nesse sentido por tratar desse dinamismo universal, afirmando sempre a existência em “devir”, em processo, tudo se move e se transmuta, sem exceção. Essa é a natureza das coisas do mundo, porque se converte numa perspectiva constante e proporciona a harmonia de que a *physis* necessita. Enquanto princípio, molda-se como unidade dos opostos – tudo se interliga, “tudo é um”.

Todos os pré-socráticos tinham em comum a ideia da *physis* como algo que nasce, surge, como uma seiva que brota para alimentar e dar vida a uma planta. Uma ideia bem física (MURACHCO, 1997, P.14). Na realidade, os pré-socráticos enfatizam o processo como parte primordial da *physis*. A palavra denota um dinamismo cuja existência é forjada ou produzida a partir de si mesma sem apelo a causas externas, por isso todos afirmam que há um *logos* intrínseco que faz com que tudo se autodetermine e se relacione com tudo, formando uma unidade existencial. Todos eles se interessam pelo desvendamento do mistério da *physis*, mas a interpretam com racionalidade, afinal esse desvelamento representa a passagem de uma linguagem mítica para a racional, embora não tenham em definitivo feito um corte epistemológico entre a fantasia e a razão. Tudo é *physis* num sentido amplo em qualquer nível de ser: plantas, pedras, humanos, um deus ou a totalidade do real. Entretanto, não são seres que simplesmente surgem, eles são a própria efetivação do vir-a-ser, assim experienciada pelos gregos antigos. *Physis* e *arkhé* são dois conceitos que se complementam no sentido de darem um movimento de manifestação da própria realidade que se desenvolve e se eterniza em um constante devir.

Cada um dos pré-socráticos demonstra essa dinâmica da *physis* num elemento primordial que a constitui, contudo a busca de um elemento é somente um destaque de algo que é essencial à vida, pois *physis* representa a totalidade do que existe. Para os gregos, até mesmo os deuses fazem parte dessa existência conectada por uma força que lhe é inerente. *Nesse sentido, physis e arkhé não são conceitos que podem ser separados como meros instrumentos de classificação: denominam dimensões de um mesmo movimento da realidade se manifestando em sempre novas realizações*

(UNGER, 2009, P.26). Os pré-socráticos falam ao mesmo tempo da unidade dessas expressões singulares. Desde Tales, com o elemento água, até Leucipo e Demócrito (os atomistas), a busca de entender a *physis* desencadeou muitas discussões, algumas muito importantes, tais como as de Heráclito (movimento) e as de Parmênides (permanência), ambos possibilitaram o surgimento de questões metafísicas. Posteriormente os dois polos contraditórios foram intensamente discutidos como possibilidade de conciliação, como diria Platão.

Em todo o processo dinâmico desse todo que foi bravamente dissecado pelos pré-socráticos, três conceitos se interconectam profundamente: *cosmos*, *physis* e *aletheia*. *Cosmos* é a harmonia, beleza harmônica daquilo que se mostra e se realiza como fim em si mesmo. Concomitantemente, esse mostrar-se em um tempo harmônico de vida e beleza é a *aletheia* da *physis*. O desvelar-se do vir-a-ser é a própria *physis*, como se refere Unger, isto é, o mostrar-se e o ocultar-se se dá numa perspectiva misteriosa e esse mistério não significa que não possa ser decifrado, e *mesmo sendo explicado não pode ser esgotado porque é a fonte de todo processo de realização e por isso mesmo transcende a qualquer tentativa humana de controle* (UNGER, 2009, Pag. 27).

A visão que normalmente temos hoje dos pré-socráticos é muito reducionista, como se eles tivessem somente contribuído com a passagem histórica do mito ao *lógos*, mas essa visão foi superada. O contato com o pensamento de Heráclito, Parmênides, Anaxágoras e outros nos remete a um mergulho nas nossas origens, no movimento que agrega, conecta todas as coisas, constituindo uma diversidade tão rica que nunca exclui, ao contrário, busca a unidade de tudo que é plural. Todos esses pensadores conduzem o homem a uma intensa e permanente investigação do mistério e extraordinário “Um” (unidade) o qual permeia toda a *physis*. A palavra natureza é o significado mais próximo para entendermos a *physis* grega, mesmo que “natureza” na contemporaneidade seja objeto das ciências da natureza. *Algo que pode ser dominado pelo homem, que pode estar a seu serviço e canalizado em forma de técnica. Desta forma, a natureza transforma-se em expressão da vontade de poder* (BOHREIM, 1998, P. 11).

Em Hesíodo, o nascimento dos deuses significa o próprio nascimento dos seres, porque os deuses representam a organização do mundo. São eles que nomeiam e estabelecem a ordem física, social e justa das coisas, dos seres, enfim, de toda a *physis*.

Sendo assim, no mundo arcaico grego, a *physis* está numa relação íntima e direta com o sagrado. À posteridade, com Platão, isso não é diferente, pois nas *Leis*, quando o filósofo se refere à “lei justa”, ele diz que a lei justa é aquela responsável pela produção do bem-estar dos que a utilizam, proporcionando o que é bom, pois os bens são de duas espécies: humanas e divinas, e os bens humanos dependem dos divinos (631 a). Para o filósofo, os bens divinos são a sabedoria, a temperança, a coragem, dentre outras. E a função destas virtudes é, em última instância, proporcionar a justiça. Todos estes bens são posicionados por natureza antes dos bens humanos, portanto a lei justa é uma expansão da natureza divina, logo a natureza é boa e ordenada em si mesma.

Nas *Leis*, o Ateniense, numa discussão com Clínias, afirma que todas as coisas existentes aparecem ou surgem, em parte, graças à natureza e em parte ao acaso. Isso significa que tudo que é primário ou todo elemento (água, terra, fogo e ar) se move e se combina apropriadamente com ordenação e harmonia mediante a interação de suas forças graças ao acaso. Nessa mistura entre opostos, tudo se inicia e reinicia fortuitamente como novo: *todos os animais, também as plantas; depois disso, todas as estações surgiram a partir desses elementos, e tudo isso conforme asseveram, não devido à razão ou devido a algum deus ou arte, mas devido, como dissemos, à natureza e ao acaso* (889 b). A política participa desse processo, senão o homem não seria naturalmente um ser relacional, porém a má política que culmina em legislações supostamente falsas se deve à arte, não à natureza.

Em outra passagem, a arte boa, aquela que é imbuída de racionalidade, deve ser considerada algo que existe por *natureza ou por uma causa não inferior à natureza, visto que, segundo a razão, são produtos do espírito* (890 d), enquanto a arte ruim, dada como exemplo a má política, é consequência das contingências, dos prazeres ou dos interesses particulares. Entende-se por espírito ou alma *a força ou potência que impulsiona todas as coisas no céu, na terra e no mar por meio de seus próprios movimentos*, ou seja, o *cosmos*, a *physis* tem uma alma que, quando associada à razão, guia com retidão, mas quando governa com *desrazão*, tudo se volta ao oposto do que foi dito, imperando com isso a injustiça cósmica.

Diferentemente dos gregos e medievais, o homem moderno tem uma relação com a natureza num espaço bastante problemático. Na modernidade, o homem não constrói sua base de domínio na natureza criada por Deus ou na contemplação do

cosmos, mas na ciência, uma base epistemológica, seja no campo político, econômico ou do conhecimento. Esse novo modo de pensar e agir com alicerces e objetivos próprios da nova ciência, faz do homem um ser supremo que substituirá Deus na nova construção do mundo. Por essa hodierna perspectiva, a relação homem/natureza será conduzida pela dominação técnica com fins econômicos, industriais.

O homem, ao substituir Deus pela ciência e pelo capital, cada vez mais se distancia dos dogmas da Idade Média no que se refere a ser o mais próximo da divindade suprema. Entretanto, se vê no novo mundo do conhecimento, também como ser supremo, não porque descende diretamente de Deus, mas porque tem o poder do saber e da técnica. Vê-se a si mesmo como um ser indeterminado existencialmente, isto é, não existe mais Deus que determina o que e como ele deve ser. Ele cria a sua imagem e se projeta como produtor da sua própria história. Sendo assim, na sua liberdade indeterminada, passa também a desbravar a natureza e principalmente subjugar-la aos seus caprichos. Esse é um ponto comum com a Idade Média, isto é, o homem continua como o ser que pode sempre dispor de tudo em benefício próprio.

A modernidade com seu ideal iluminista coloca a razão tendo uma supremacia em relação a qualquer coisa ou ser vivo. Isso projeta um novo homem e um novo mundo que surge para sobrepor todas as crenças irracionais de tempos passados. O novo mundo deve ser desvendado, dissecado aos moldes das novas ciências. A ciência, agora no lugar de Deus, traça seus valores e paradigmas a partir da matemática e de tudo que pode ser comprovado empiricamente. A nova doutrina afirma que só podemos apreender aquilo que pode ser quantificável e qualquer perspectiva de conhecimento, se não passar por esse crivo, ou está na categoria de senso comum, ou é metafísica.

O conhecimento cada vez mais especializado faz com que o homem crie a bela imagem de si mesmo, sentindo-se o senhor da natureza e, conseqüentemente, também o direito de usufruí-la como mercadoria. A concepção de progresso da humanidade perpassa pela ideia de que a natureza tem um futuro promissor de utilidade em favor do homem. A humanidade, nesse cenário iluminista, deverá progredir sempre, pois a razão promoverá a passagem da infância do homem para sua maturidade, logo a ciência representa a crença do aperfeiçoamento humano, crença essa que o positivismo posteriormente se apropriará.

No século XVII, a filosofia cartesiana contribuiu para ratificar que todo conhecimento tivesse como base a ciência. A nova ciência deveria ter bases sólidas, racionais e exatas. Similarmente à filosofia socrático-platônica, o pensamento cartesiano vê a razão como essência do ser humano e tudo que é diferente do humano não possui racionalidade. Essa mentalidade justifica que o homem pode usufruir e dominar a natureza a seu bel prazer, algo bem diferente da concepção grega, embora Descartes tenha em muitos pontos se inspirado nela. Para os gregos, a natureza é “um” organismo vivo, ordenado racionalmente com suas leis próprias. Não existe, para eles, nenhum ser imanente nem transcendente que possa mostrar-se superior a essa ordem.

Contudo, nos modernos, a relação sujeito/objeto é relevante para a ciência estabelecer que o sujeito é aquele que conhece, tem uma atividade racional capaz de compreender profundamente o seu objeto. E a objetividade material é aquela que deve ser conhecida, desbravada, dissecada e subjugada pelo sujeito cognoscente. O método cartesiano, portanto, é um dos pilares que formará a base da ciência moderna, cujo modelo é pautado na exatidão matemática.

O mecanicismo cartesiano que alicerça a ciência moderna tem inúmeras consequências como, por exemplo, a separação a partir da relação sujeito/objeto e a cisão do homem/natureza. Essa relação dicotômica conduz a outro caminho para o pensar humano: Tudo o que difere do homem deve estar ao seu dispor. Vemos, com isso, o triunfo do indivíduo possessivo e do utilitarismo. O útil é um dos valores que o homem passará a medir suas ações, isto é, tudo que for produzido será então com a medida da utilidade, do pragmático e da especialização. O conhecimento é especializado, dissecado e a natureza deve se enquadrar nessas perspectivas: dissecação e utilização das coisas exclusivamente para o homem.

Toda a filosofia moderna comunga com esse contexto acima descrito. O parâmetro da medida torna-se desmedido quando a ciência toma para si o poder e a dominação aliada à técnica para subjugar tudo a sua volta. Ao falarmos em “medida”, podemos lembrar a famosa frase de Protágoras: “O homem é a medida de todas as coisas...”. Poderíamos ainda acrescentar: na modernidade, ele não só é a medida, no sentido próprio da frase, pois o homem é o único ser que valora, raciocina, julga e tudo passa pelo seu crivo, como também é o senhor e proprietário de todas essas coisas que ele mensura.

A relevância da teoria cartesiana se dá também com a concepção do homem “máquina” que funciona como peças de relógio. Há uma interação entre as peças, cada uma tem funções diferentes, específicas, mas cada peça funciona para o bem do todo. Isso retrata politicamente uma concepção mecanicista e individualista, no sentido de que cada sujeito representa com o seu trabalho a manutenção da ordem do todo. Essa concepção política tem respaldo nos contratualistas, defensores dos interesses dos indivíduos, haja vista que devem ser sustentados, objetivados e salvaguardados pelo Estado. Esse é o princípio do capitalismo moderno cujo interesse é pautado na economia de mercado com objetivos de produzir e assegurar os interesses individuais de consumo. E para esse modelo mecanicista de vida em que o indivíduo e seus desejos se enquadram na ordem social de mercado, consumo e poder, vemos em Heidegger um crítico do mundo moderno. Para ele, a ciência, enquanto saber se consolida e se apoia na técnica. Esse casamento deve servir como domínio cada vez mais especializado para o controle da vida humana e de todos os seres da natureza.

O capitalismo, com suas leis de mercado, exige a exploração da natureza como algo que é apropriado à produção da melhoria da vida humana. Ao que parece, todo esse processo transcende a uma peculiar compreensão do mundo e do ser humano, isto é, as normas são ditadas pelo mercado, e o homem perde suas referências enquanto ser ativo e dono da sua própria existência.

A relação de domínio homem/natureza também é um dos principais temas da Escola de Frankfurt. Embora cada um dos componentes da escola mostre suas análises sobre vários aspectos, o que tem em comum entre eles é mostrar que a ideia de natureza perpassa pela história, e a história humana é catastrófica, por isso não alcançou o ideal iluminista, ou como se refere Adorno, um ideal de “esclarecimento”, para quem a palavra iluminismo tem um viés religioso. O ideal seria uma razão potente que deveria tirar o homem da obscuridade animal, irracional, mas não se efetivou. A razão deveria seguir todos os passos dos acontecimentos históricos, construindo um homem cada vez mais distante da “miséria” do passado, mas fracassou. Para Benjamin, o progresso conduz cada vez mais o homem ao inferno ao invés do paraíso prometido.

Na visão de Adorno, em sua obra *Dialética do Esclarecimento*, o autor se refere ao poder de controle que os homens exercem sobre a natureza, que é o ponto que nos interessa. Tal poder se estende, conseqüentemente, ao próprio domínio do homem pelo

homem. Para ele, a natureza é efêmera, transitória e histórica, porém não é histórica em um sentido racionalmente linear, com finalidade determinada, mas descontínua. Não é petrificada, por isso o que o homem pode modificar e denominar de segunda natureza, isto é, tudo o que é artificialmente transformado a partir da natureza bruta (considerada a natureza primeira) é para ser utilizado em benefício próprio. Tanto para Adorno quanto para Benjamin, tudo passa a ser uma mera aparência daquilo que é considerado pleno de sentido – a história. Na realidade, o que o homem quer é introduzir “sentidos” subjetivos e convenções naquilo que é por si mesma vazia de sentido e sem finalidades últimas. Na segunda natureza está entrelaçada, segundo Adorno, a equação corpo/técnica e consciência reificada.

A técnica, sendo aquilo que se engendra para modificar e produzir uma segunda natureza, serve como instrumento de manipulação do próprio homem, do seu corpo e da natureza. O que era para ser libertador na perspectiva iluminista torna-se uma catástrofe, segundo Adorno, no sentido de poder transformar tudo em “coisa” (reificação) e valorar tudo a partir da sua utilidade. A serviço da ciência, a técnica cria uma razão instrumental, no sentido de mostrar uma fé no progresso como consequência do desenvolvimento da razão, portanto da ciência/técnica. Tudo isso virou sinônimo de controle e domínio, criando assim, nas palavras de Francis Bacon, uma natureza atormentada para referir-se ao fato de a natureza virar um objeto manipulado. Atormentá-la é transformá-la em objeto de dissecação e investigação de forma que tudo seja eficaz e benéfico para o mundo usufruí-la a seu bel prazer.

Um dos grandes problemas da ciência contemporânea é o conceito de “artificialidade”, pois conhecer é principalmente construí-lo artificialmente, ou seja, tudo é construído para substituir a natureza bruta que nem sempre se mostra eficaz para os desejos do sistema capitalista. Até a *psiquê* humana é forjada para competir, porque só os mais capazes podem ter sucesso e se manter na cadeia meritocrática das competências. O controle do corpo e da mente torna-se cada vez mais capaz de tornar o ser humano mais produtivo e rentável. Esse é um dos aspectos da segunda natureza para Adorno. É ela que mantém a máquina mercadológica funcionando.

À medida que a ciência passa a contribuir para que toda essa engrenagem possa parecer “normal”, ela se torna mitológica, ou seja, é ela que justifica ideologicamente a necessidade de toda a natureza ser explorada. A ciência e a técnica agem em conjunto

em prol desse objetivo: manipular cada vez mais e melhor a natureza bruta. Quando a razão passa a instrumentalizar-se para dar vazão à finalidade última de dominação, então, a ciência é diretamente afetada, pois deixa de exercer o seu papel fundamental de busca do conhecimento libertador e acessível para atrelar-se à ideologia mercadológica. O conhecimento libertador é um ideal, uma utopia, haja vista que no sistema capitalista o mercantilismo tudo domina. Para os frankfurtianos, todo o conhecimento está comprometido com a ideia de progresso de viés positivista e com o sistema mercadológico capitalista.

A ideia de progresso é demonstrada por outra ideia aparentemente natural: a de competição entre os indivíduos. E para provar essa aparente naturalidade da competição, a teoria da evolução de Darwin serviu para justificá-la. A transferência da teoria científica da evolução para a dimensão social enfatiza que os mais fortes são os mais aptos para ganhar qualquer disputa de interesses particulares ou sociais, pois têm como objetivo a manutenção da vida, assim como na natureza bruta. Consequentemente, a sociedade que é um construto, isto é, uma segunda natureza, passou a ser vista como natural por essência. Então, o evolucionismo passou a ser mitologizado, isto é, ideologicamente a teoria que sustenta o progresso social.

Horkeimer e Adorno dizem que a natureza passa a ser objetivada. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que as pode produzir, assim como um ditador que exerce o seu poder aos homens porque os pode manipular. *A natureza desqualificada torna-se o material caótico de uma simples classificação e o si-mesmo todo poderoso converte-se em mero ter, em identidade abstrata* (HORKHEIMER-ADORNO, 1993, P. 94). Para eles, o domínio da natureza na modernidade, com todas as características mercadológicas que já amplamente foram citadas, é provavelmente algo que se voltará contra o próprio homem, no sentido de torná-lo vítima de si mesmo. Isso significa que ele se aliena da sua própria obra, logo sujeito e objeto tornam-se nulos, porque nulidade é similar a reificação. A reificação do homem por meio do industrialismo exprime sua representação como mercadoria da mesma maneira que a natureza que ele mesmo forjou e trata também como mercadoria. Tudo passa a ser “coisa” e, por conseguinte, o conceito de natureza no iluminismo também se torna visivelmente alienante, como explicita Adorno:

Tal como a coisa – ferramenta material que é mantida idêntica em diferentes situações e que separa assim o mundo, enquanto caótico, multilateral, díspar do mundo conhecido, uno, idêntico – o conceito é a ferramenta ideal que se ajusta às coisas no ponto em que elas podem ser apanhadas (HORKHEIMER-ADORNO, 1993, P. 105-114)

Na contemporaneidade, ainda temos uma herança bem marcante da concepção de natureza como uma organização que utiliza uma linguagem e concepção matemática de forma precisa, conhecimento objetivo, perfeito para o homem usufruir a seu bel prazer, embora se negue que essa concepção cartesiana não dê mais conta da realidade. O fato é que o homem continua como predador, tratando tudo a seu redor como se fosse seu. Ainda paira sobre a natureza um olhar reducionista que produz uma cultura do descartável, do fragmento, do recorte, para se obter mais renda e produtividade. Objetos precisam ter uma vida útil e bem curta, depois os descartamos. O modelo capitalista de produtividade e desenvolvimento (herança moderna) conduz o homem cada vez mais ao consumismo irrefreado e de forma irresponsável para com a vida no planeta. Ainda tratamos a natureza como algo externo, como objeto. Estamos cada vez mais distantes da concepção grega de que tudo faz parte de um grande organismo vivo do qual o homem faz parte, não como dono, mas como um ser igual a todos os outros.

É possível tratar a natureza como algo que deve ser resguardado e não produzido? Essa questão é delicada, porque envolve muitas demandas, principalmente a relação homem/trabalho. Seguindo a linha marxista, é pelo trabalho projetado que o homem se constrói e se diferencia dos outros animais (SANTOS, 1996, P. 88-89). Essa relação de construção entre homem e natureza se dá à base de trocas do trabalho dinâmico para que ambos possam se harmonizar. Pelo conhecimento e técnica, o homem reivindica o papel de construtor e artificializa ou culturaliza a natureza de forma que, nessa relação, os dois se unificam. Entretanto, nessa perspectiva, a natureza é apropriada, desarmonizando essa relação. Sendo o homem o assolador, ele deixa de se naturalizar e acontece a desarmonia, pois o conflito dessa relação torna-se iminente. O próprio capitalismo não permite, dentro do espaço humano, a chance de humanização. A natureza modificada permite que os espaços sejam capitalizados em prol do lucro, surgindo daí a noção de espaço privado ou propriedade privada. Consequentemente, a relação entre o homem e a natureza é dialeticamente histórica, conflitante e não naturalmente harmonizada.

Algumas noções filosóficas discutem hoje essa postura dicotômica entre homem e natureza tão amplamente aceita na ciência moderna, visto que, em toda relação, não se pode levar em conta só o sujeito ou o objeto, pois existe uma correlação entre ambos. Toda relação se dá de forma a levar em consideração uma intencionalidade. Se até hoje essa intenção do sujeito é só de mera apropriação, isso precisa que ser revisto. A natureza pode ser vista, contemplada por diferentes visões ou uma diversidade de modos de apreensão, algo como um fenômeno. Na realidade, o que prevalece na contemporaneidade é o fato de que, embora o homem saiba que seu habitat está ameaçado por ele mesmo, vemos algum esforço de preservação e uso sustentável.

Se o homem quiser que a biodiversidade se sustente, algo que é necessário para a sua própria preservação e conseqüentemente a do planeta, tem que reconstruir, do contrário, estará buscando a sua própria extinção. Ao retomarmos a concepção grega de natureza vemos que eles têm razão porque viam no que chamamos de natureza uma aura divina, cuidada sempre por um deus e principalmente porque não faziam distinção o homem e todos os outros seres. Embora sendo uma realidade histórica bem diferente da contemporaneidade, em que o mundo, os seres e até o homem tornaram-se peças de um jogo de interesses não mais vistos como fim, mas como meios utilitários de um sistema que inova com paradigmas de exclusão, principalmente daqueles que tem os meios de posse dessa mesma natureza para dominar aqueles que não têm, ainda assim é necessária uma reflexão ao velho modelo grego de que “tudo é um”.

Podemos concluir que a concepção de natureza tem uma história, porque age na vida humana e com ela interage diretamente. E o papel histórico do homem, desde a fase de contemplação na época grega antiga até ao predadorismo moderno, deu-se por contradições. Ao que parece, o homem tem percebido que a concepção moderna de que a natureza é algo extrínseco a si mesmo e da qual ele é senhor não tem mais espaço no mundo atual. A natureza nos faz perceber que temos que voltar ao entendimento primário de que tudo é “um” e, nesse sentido, os gregos sempre tiveram razão.

REFERÊNCIAS:

ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995

ARAÚJO, Carlos Magno Adães de. **As diferentes concepções de natureza no mundo ocidental**: uma abordagem geográfica. In: Revista eletrônica da faculdade metodista Granbery. Juiz de Fora, n° 20, 2016.

BACON, Francis. **Novum Organum**. São Paulo: Abril Cultural, 2ª ed, 1979.

BATISTELA, Airton Carlos & BONETI, Lindomar Wessler. **A relação homem/natureza no pensamento moderno**. In: educere.bruc.com.br/arquivo/pdf2008/1424_959.pdf

BORNHEIM, Gerd. (Organizador), **Os Filósofos Pré-Socráticos**, São Paulo: Editora Cultrix, 1998.

COLLOBERT, Catherine. **La métaphore de la nature chez Homère**. In: Revue Philosophique de la France et de l'étranger: D'Homere a Plotin, Paris, n°01, 1996, P. 23-29.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Nova Cultura, 1987.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec: Napaub-USP/CEC, 2008.

FOLADORI, Guillermo. **Limites do desenvolvimento sustentável**. Campinas: Editora da Unicamp: São Paulo: Imprensa Oficial, 2001.

FOSTER, J. B. **A ecologia de Marx: materialismo e natureza**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Conceito de iluminismo**. In: Textos escolhidos (Col. Os pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1993.

MURACHCO, Henrique Graciano. **O conceito de physis em Homero, Heródoto e nos Pré-socráticos**. Hypnos, São Paulo, n° 2, 1997, p. 01-12.

NADDAF, Gerard. **The Greek Concept of Nature**. New York: State University of New York Press, 2004.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia**. São Paulo: Hucitec, 1996.

SCHIMIDT, Alfred. **El concepto de naturaliza en Marx**. Mexico: Siglo XXI, 1993.

UNGER, Nancy Mangabeira. **Os Pré-Socráticos: Os pensadores originários e o brilho do ser**. In: **Pensar o ambiente: bases filosóficas para a educação ambiental**,

Brasília: Ministério da Educação, Sec. Da Educação, Alfabetização e Diversidade; UNESCO, 2009.

WULF, Andrea. **A invenção da natureza**: a vida e as descobertas de Alexander Humboldt. 2ª edição, São Paulo: Crítica, 2019.