

Ellen Meiksins Wood
John Bellamy Foster (orgs.)

EM DEFESA DA HISTÓRIA *Marxismo e pós-modernismo*

Tradução:
Ruy Jungmann

Marx e o meio ambiente

John Bellamy Foster

Tornou-se moda em anos recentes, nas palavras de um crítico, identificar o crescimento da consciência ecológica com “a atual contestação pós-moderna da metanarrativa do Iluminismo”. O pensamento ecológico, dizem-nos freqüentemente, caracteriza-se por uma perspectiva pós-moderna, pós-Iluminismo. Em parte alguma essa moda é mais visível que em certas críticas feitas a Marx e Engels. Afirma-se freqüentemente que o materialismo histórico, desde a obra de seus dois fundadores, seria um dos principais meios através dos quais a idéia baconiana de domínio da natureza foi transmitida ao mundo moderno. A predominância de tal interpretação é indicada pelo seu aparecimento freqüente em análises feitas pela própria esquerda. “Embora Marx e Engels demonstrassem extraordinária compreensão e sensibilidade no tocante aos custos ‘ecológicos’ do capitalismo”, escreveu a ecofeminista socialista Carolyn Merchant, “(...) eles aceitaram o mito do Iluminismo de progresso através do domínio da natureza.”¹

Claro que é inegável que muitos que alegaram seguir os passos de Marx trataram a natureza como um objeto a ser explorado, e nada mais. É comum para os críticos de hoje, porém, argumentar que a visão de mundo dos próprios Marx e Engels radicava-se, acima de tudo, na subjugação tecnológica total da natureza e que, a despeito da sensibilidade ecológica que ambos demonstraram em determinadas áreas, este continua a ser o contexto principal no qual devem ser julgadas suas contribuições teóricas. Marxismo e ecologia, portanto, jamais são inteiramente compatíveis.

A principal queixa que embasa essa crítica geral é que Marx adotou o que o ambientalista socialista Ted Benton — ele mesmo crítico de Marx neste particular — denominou visão “prometéica”, “produtivista” de história. Reiner Grundmann concorda com tal opinião, tendo escrito em

Jorge Zahar Editor
Rio de Janeiro
1999

seu *Marxism and Ecology* que “a premissa básica de Marx” foi o “modelo de Prometeu” de domínio da natureza — posição esta que Grundmann tentou defender. Para o liberal Victor Ferkiss, nenhuma defesa seria possível: “A atitude de Marx em relação ao mundo sempre conservou aquela força prometéica, glorificando a conquista da natureza pelo homem.” O ecologista social (anarquista ecológico) John Clark vai mais além:

O “homem” (...) prometéico de Marx é um ser que não se sente à vontade na natureza, que não considerava a Terra como a “casa” da ecologia. Espírito indomável, tem que subjugar a natureza na busca de auto-realização. (...) Para um ser desse tipo, as forças da natureza, seja na forma de sua própria natureza interna indomada, seja na dos poderes ameaçadores da natureza externa, têm que ser subjugadas.²

Há, claro, outras críticas ambientalistas comuns dirigidas contra Marx e Engels (para não falar das voltadas contra o marxismo como um todo), além da mencionada acima. Benton, por exemplo, argumenta que Marx foi “inconfundivelmente antropocêntrico” e que resistiu a qualquer contexto que reconhecesse limites naturais ao crescimento econômico. A teoria marxista de valor, dizem-nos frequentemente, designou o trabalho (força) como origem de todo valor, negando, dessa maneira, qualquer valor intrínseco à natureza. E há também o desolador desempenho ecológico da União Soviética e de outros regimes do Leste europeu antes da queda, que é interpretado como reflexo geral da omissão de Marx em incorporar preocupações ecológicas à sua grande tese.

Ainda assim, é a acusação desse caráter prometéico que ocupa um lugar central na crítica de ecologistas a Marx. O ambientalismo autêntico, somos levados a acreditar, exige nada menos que a rejeição da própria modernidade. A acusação de ter um caráter prometéico é, portanto, uma maneira indireta de marcar a obra de Marx, e o marxismo como um todo, como uma versão extrema de modernismo, mais facilmente condenada neste particular do que o próprio liberalismo. Por isso mesmo, o ambientalista pós-moderno Wade Sikorski escreve que “Marx (...) foi, em nossa era, um dos adoradores mais devotos da máquina. Os pecados do capitalismo deveriam ser perdoados porque (...) estavam no processo de aperfeiçoar a máquina.”³

Essa alegação de que a obra de Marx baseou-se em um “prometeísmo” grosseiro, é bom lembrar, tem uma história muito longa. Críticos burgueses do marxismo vêm há muito tempo procurando usar as frequentes referências literárias de Marx ao *Prometeu acorrentado*, de Ésquilo, para demonstrar que, por baixo de seu aparente compromisso

com a compreensão científica, havia uma base “mítico-religiosa”. Ainda assim, é de importância crucial lembrar que Marx não foi o único pensador atraído pelo mito grego de Prometeu, o maior herói cultural de todo o período romântico e que, na cultura ocidental, representa não só a tecnologia, mas, ainda mais, a criatividade, a revolução e a revolta contra os deuses (contra a religião). Rubens, Ticiano, Milton, Blake, Goethe, Beethoven, Byron, Shelley e vários outros usaram-no como tema central em suas obras.⁴

Na própria obra de Marx, Prometeu é invocado com mais frequência como símbolo de revolução que de tecnologia. É verdade que, na mitologia grega, o titã (ou senideus) Prometeu trouxe o fogo dos céus para a humanidade. Mais importante para Marx, porém, era o fato de que, em retaliação, Zeus prendeu-o por toda a eternidade em grilhões, dos quais ele luta para se libertar. Para o grande trágico Ésquilo, como observa Ellen Meiksins Wood em *Peasant-Citizen and Slave*, Prometeu é “a personificação da oposição ateniense à servidão e às leis arbitrárias, ao resistir à tirania de Zeus e escarnecer do servilismo de Hermes, o mensageiro dos deuses”. Além do mais, o que é louvado no *Prometeu acorrentado*, de Ésquilo, uma versão do mito que refletia os valores da democracia ateniense, não é a tecnologia, como ora se pensa, mas a dádiva ao homem do trabalho, do artesanato e da criatividade — as artes práticas que sustentavam a democracia. Tão fundamental era o mito de Prometeu para a Atenas antiga que a oposição de classe entre cidadãos trabalhadores na democracia e seus adversários aristocráticos pode ser vista nos tratamentos radicalmente diferentes dados ao mito, conforme apresentados respectivamente pelo *Prometeu acorrentado* e o uso do mesmo mito por Platão na *República*. Compreendendo o caráter de classe revolucionário desse conflito na antiguidade, Marx identificou-se claramente com o Prometeu de Ésquilo, e não com o de Platão.⁵

Tudo isso, embora crucial para compreender as referências do próprio Marx a Prometeu, talvez pareça irrelevante, uma vez que nada dessa rica seara cultural, datando de milênios e chegando até os primórdios da civilização ocidental, existe na obra daqueles críticos culturais e ambientalistas modernos que agora rotineiramente lançam a acusação de prometéica a toda a tradição do Iluminismo em geral, e a Marx e Engels em particular. Despojado da maior parte de seu sentido histórico e cultural, o mito de Prometeu foi transformado, na obra desses críticos, em um símbolo cultural da própria modernidade, representando o produtivismo extremo e o domínio da natureza (incluindo a natureza humana). Na verdade, o fato de que a própria ideia da criatividade humana, da forma simbolizada pelo mito grego de Prometeu, veio a ser identificada aos

olhos de muitos dos críticos pós-modernos do presente com o produtivismo bruto e a subjugação tecnológica da natureza proporciona uma indicação alarmante de até que ponto a visão de mundo dominante do capitalismo penetrou em tal pensamento.

A reformulação clássica do mito de Prometeu, de acordo com esses princípios, é encontrada em *Eros e civilização*, de Herbert Marcuse, que argumentou que Prometeu, “o principal herói” da cultura europeia,

é o malandro (sofredor) e rebelde contra os deuses, que cria cultura ao preço de dor eterna. Simboliza a produtividade, o esforço incessante para dominar a vida. (...) Prometeu é o herói do trabalho exaustivo, da produtividade, do progresso na cultura através da repressão.

Em oposição a essa ênfase unilateral da modernidade ocidental, Marcuse insistia em que

outro princípio da realidade deve ser buscado no pólo oposto. Orfeu e Narciso (...) representam realidades muito diferentes. Eles não se tornaram os heróis da cultura no mundo ocidental: a imagem que passam é de alegria e realização pessoal. (...) Recordam a experiência vivida em um mundo que não deve ser subjugado e controlado, mas libertado.⁶

Marcuse formulava no livro uma crítica à racionalidade utilitária que caracterizava a cultura industrial ocidental como um todo (abarcando o capitalismo e o que Roy Medvedev denominou “pseudo-socialismo de quartel”). Seu argumento, contudo, foi interpretado por alguns como uma “crítica penetrante” a Marx, em particular. O texto de Marcuse é interpretado exatamente dessa maneira em *Tudo que é sólido se desmancha no ar*, de Marshall Berman — que, não obstante, argumenta que é errado considerar Marx como um rude proponente do prometeísmo. Segundo Berman,

Se Marx é fetichista sobre alguma coisa, não é sobre trabalho e produção, mas sim sobre o ideal muito mais complexo de *desenvolvimento* — “o desenvolvimento livre de energias físicas e espirituais” (*Manuscritos de 1844*). (...) Marx quer abraçar, em um só gesto, Prometeu e Orfeu. Julga que vale a pena lutar pelo comunismo, porque, pela primeira vez na história, alguém poderia dar ao homem meios de ter ambos. (...) Ele sabia que o caminho além das contradições teria que passar pela modernidade, e não por fora dela.⁷

É certamente possível argumentar, como fez a ambientalista socialista Kate Soper em seu ensaio “Greening Prometheus”, que havia certa ambigüidade no “prometeísmo de Marx” que poderia ser explorada

para desenvolver uma interpretação ecológica de seu pensamento. Não obstante, o que à primeira vista parece mera “ambigüidade” será mais corretamente compreendido como uma tensão dialética, resultante da tentativa de Marx de transcender as maneiras habituais como a produção e o domínio da natureza pelo homem foram descritos na tradição do Iluminismo. Como observou William Leiss, aluno de Marcuse, em seu indispensável estudo *The Domination of Nature*, frases como “superioridade sobre a natureza”, “controle da natureza” e “o domínio da natureza” eram de curso quase universal no pensamento do século XIX e, como tal, assumiam formas variadas e complexas. O mero uso ocasional desses termos por Marx e Engels, por conseguinte, não prova que eles adotavam um ponto de vista produtivista extremo. Na verdade, tomadas juntas, as obras de Marx e Engels, alegava Leiss, “representam a intrusão mais profunda das questões complexas que cercam o controle da natureza e que é encontrada em outros trabalhos no pensamento social do século XIX ou a *fortiori* nas contribuições de períodos anteriores.”⁸

O que ficava claro da análise de Marx era que humanidade e natureza estavam inter-relacionadas e que a forma historicamente específica das relações de produção constituía o âmago dessa inter-relação em qualquer dado período. Ou como ele escreveu nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*:

O homem *vive* da natureza, isto é, a natureza é seu *corpo*, e tem que manter com ela um diálogo ininterrupto 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, porque o homem dela é parte.⁹

Muito longe de serem meros adoradores do produtivismo, Marx e Engels despontam como dois de seus principais críticos. Ou como escreveu o jovem Engel em 1844: “Tornar a terra objeto de regateio — a terra que é única e tudo que temos — era o último passo necessário para tornarmos-nos mascates.” Sob o capitalismo, todos os relacionamentos naturais e humanos, argumentou Marx, foram dissolvidos e transformados em relacionamentos monetários. Em vez de uma sociedade governada pelo “grosseiro ‘pagamento a vista’” e pela necessidade de aumento ininterrupto da produtividade, ele aspirava a uma ordem social que promovesse o desenvolvimento multifacetado dos talentos humanos e uma relação humana racional com a natureza, da qual somos parte. A continuação do crescimento da liberdade humana, escreveu ele na parte final do terceiro volume de *O capital*, consistiria no “homem socializado, em produtores associados, regulando racionalmente seu intercâmbio

material com a natureza e pondo-a sob controle comum, em vez de permitir que ela o governasse como uma força cega.”

A comunidade humana, acreditava ele, não poderia se livrar da necessidade de controlar sua interação com a natureza mais do que da necessidade de levar em consideração as condições naturais da existência humana. Ainda assim, o controle racional da relação entre natureza e humanidade é inerentemente contrário à dominação mecanicista da natureza pelo interesse da expansão cada vez maior da produção pela produção. Em uma sociedade de produtores livremente associados, argumentou Marx, o objetivo da vida social não seria o trabalho e a produção nas formas estreitas em que haviam sido compreendidas na sociedade individualista e de posse, mas o desenvolvimento harmonioso do potencial criativo humano como um fim em si mesmo, para o qual “a diminuição do dia de trabalho constitui uma precondição básica”. Essa situação prepararia o palco para a consecução de um reino de liberdade, no qual seres humanos se uniriam entre si e com a natureza.¹⁰

A realização dessas condições, reconhecendo, necessitava de uma transformação radical da relação humana com a natureza. Com a eliminação da propriedade privada da terra e o desenvolvimento de uma sociedade de produtores livremente associados, a sustentabilidade geral no relacionamento com a natureza tornar-se-ia, pela primeira vez, viável. Frisando o imperativo de proteger o globo para as futuras gerações, Marx declarou:

Do ponto de vista de uma forma econômica mais alta de sociedade, a propriedade privada do globo por indivíduos isolados parecerá tão absurda quanto a propriedade privada de um homem por outro. Nem mesmo uma sociedade inteira, uma nação ou mesmo todas as sociedades simultaneamente existentes, juntas são proprietárias do globo. Elas são apenas possesoras, suas usufrutuárias e, como *boni patres familias* [bons pais de família] devem legá-lo, em melhores condições, às futuras gerações.¹¹

Constitui a finalidade apropriada da agricultura, argumentava Marx, “atender a toda a faixa de necessidades permanentes da vida exigidas pela cadeia de gerações sucessivas” — em contradição com “todo o espírito da produção capitalista, que se volta para o ganho monetário imediato”. Havia, portanto, um conflito direto entre a expropriação “miope” dos recursos da terra pelos capitalistas e o caráter, a prazo mais longo, de uma produção realmente sustentável. O progresso econômico em uma sociedade de produtores livremente associados, insistiu ele, repetidamente, teria que ocorrer sem pôr em risco as condições naturais e globais de que dependeria o bem-estar de futuras gerações. Esta é exatamente a definição

ora dada ao conceito de desenvolvimento sustentável, sobretudo no relatório da Comissão Brundtland, *Our Common Future* [Nosso futuro comum], que o definiu como o “desenvolvimento que atende às necessidades do presente sem comprometer a capacidade de futuras gerações de satisfazer suas próprias necessidades”¹².

Embora não se concentrasse, em seus trabalhos, na crítica ecológica ao capitalismo — sem dúvida porque pensava que o capitalismo seria substituído por uma sociedade de produtores livremente associados muito antes de esses problemas se tornarem realmente graves —, as alusões de Marx à sustentabilidade indicam que ele estava agudamente consciente das devastações ecológicas perpetradas pelo sistema. Fundamental às suas preocupações neste particular era o efeito da industrialização capitalista sobre a degradação do solo. O melhor trecho neste particular, constante de *O Capital*, volume I, é encontrado na seção sobre “A indústria em grande escala e a agricultura”, que constitui a parte final e culminante do capítulo fundamental intitulado “Maquinaria e indústria em grande escala” (que estuda os efeitos da Revolução Industrial). Ele argumenta:

Todo progresso na agricultura capitalista é um progresso na arte de roubar não só o trabalhador, mas o solo; todo progresso em aumentar a fertilidade do solo por um dado tempo é um progresso para arruinar as fontes de longa duração dessa fertilidade. Quanto mais um país cresce com a indústria em grande escala na base de seu desenvolvimento, como acontece nos Estados Unidos, mais rápido se torna esse processo de degradação. A produção capitalista, portanto, só desenvolve as técnicas e o grau de combinação do progresso social da produção minando, simultaneamente, as fontes originais de toda riqueza — o solo e o trabalhador.¹³

Esses comentários não são casuais ou isolados; refletiam, na verdade, um estudo cuidadoso do trabalho de Justus von Liebig, químico especializado em agricultura, citado frequentemente como o fundador da química de solo. Até princípios da década de 1860, Marx pensava que o progresso da agricultura capitalista poderia ser tão rápido que deixaria para trás a indústria. Ao escrever *O Capital*, contudo, seus estudos da obra de Liebig e outros agrônomos haviam-no convencido de que não era bem assim. “Grandes propriedades” explicou na conclusão do capítulo mais importante sobre a agricultura capitalista (“A gênese do aluguel capitalista do chão”),

reduzem a população agrícola a um mínimo em constante queda e a põem frente a frente com uma população industrial em crescimento ininterrupto, amontoadas nas grandes cidades. Criam-se assim condições que ocasionam um rompimento irreparável na coerência do intercâmbio social determinado

pelas leis naturais da vida. Como resultado, a vitalidade do solo é desperdiçada, e esta prodigalidade é levada pelo comércio muito além das fronteiras de um dado Estado (Liebig).

A indústria e a agricultura em grande escala sob o capitalismo produzem resultados idênticos: ambas contribuem para arruinar o trabalhador agrícola e para a exaustão do “poder natural do solo”. A “moral da história”, observou Marx,

é que o sistema capitalista trabalha contra a agricultura racional, ou que a agricultura racional é incompatível com o sistema capitalista (embora este último nela promova melhoramentos técnicos) e precisa da mão do pequeno fazendeiro que vive de seu próprio trabalho ou do controle de produtores associados.

Para ele, “o cultivo racional do solo como propriedade eterna comum” era uma “condição inalienável da existência e reprodução de uma cadeia de gerações sucessivas da raça humana”¹⁴.

Marx e Engels, porém, não limitaram as discussões de limites ecológicos à questão do solo. Estudaram também numerosas outras questões de sustentabilidade em relação a florestas, rios e correntes, remoção de lixo, qualidade do ar, toxinas ambientais etc. “O desenvolvimento da cultura e da indústria em geral”, escreveu Marx, “ocorreu com uma destruição tão violenta das florestas que tudo por elas feito em troca para a preservação e restauração destas parece infinitesimal.” No tocante a resíduos industriais, defendeu a “economia através da prevenção de resíduos, isto é, da redução ao mínimo dos efluentes da produção e da utilização imediata de toda matéria bruta e secundária necessária na produção”¹⁵.

A principal causa da destruição ecológica sob o capitalismo, argumentavam Marx e Engels, era o antagonismo extremo entre cidade e campo, uma característica da organização capitalista tão essencial ao sistema quando a divisão entre capitalista e trabalhador braçal. “Quando observamos”, escreveu Engels,

como aqui, em Londres apenas, uma quantidade de esterco maior que a produzida em todo o Reino da Saxônia é lançada todos os dias no mar, com o dispêndio de enormes somas em dinheiro, e que estruturas colossais são necessárias para impedir que o esterco envenene Londres inteira, a utopia de abolir a antítese entre cidade e campo recebe um fundamento notavelmente prático.¹⁶

Essas introyisões ecológicas, tão raras entre pensadores do século XIX, tinham origem, todas elas, no fato de Marx e Engels terem reconhecido bem cedo um ponto fundamental: que a sustentabilidade terá que

estar no âmago da relação humana com a natureza em todas as futuras sociedades.

É errado, por conseguinte, argumentar, como fez Ted Benton, que Marx e Engels “sustentaram e aprofundaram aqueles aspectos da economia política capitalista que lhes exemplificava a hostilidade à idéia de limites naturais à acumulação do capital”. Para sermos exatos, eles pouco tiveram a dizer sobre os limites naturais *absolutos* do globo. Nesse sentido, alguns autores, Benton inclusive, consideraram a análise de Marx como ecologicamente inferior à de Malthus, que enfatizou o crescimento da população em relação ao suprimento de alimentos (não da perspectiva ecológica ou da capacidade ou sustentabilidade do solo principalmente, mas com o objetivo de justificar níveis de salários de subsistência e a revogação das Leis dos Pobres, na Inglaterra). Ainda assim, Marx e Engels foram incomuns na ênfase que deram às condições naturais da produção e no reconhecimento do fato de que uma economia sustentável exigia uma relação sustentável com a natureza, em base global. Nesse sentido, os limites naturais constituíram uma parte muito importante do argumento de ambos.

Da mesma forma que acontecia com outros limites naturais, os limites ao crescimento da população, acreditavam Marx e Engels, serviam apenas para reforçar os argumentos em favor do socialismo. “Mesmo que Malthus estivesse inteiramente certo” (no tocante à relação entre população e suprimento de alimentos), observou o jovem Engels em seu primeiro ensaio sobre economia política, esse fato fornecia ainda mais um argumento para a “transformação social”: para a criação de uma sociedade em que a “produção e destruição” de seres humanos não fossem mais uma relação de bens, dependente “da demanda”. Claro, nem Marx nem Engels acreditavam que Malthus estivesse “inteiramente certo”. A expectativa de Malthus — de que a população ultrapassaria o suprimento de alimentos devido à natureza inexorável da primeira e à oferta limitada de terra cultivável, tal como eles a entendiam, subestimava a dinâmica da agricultura capitalista desencadeada pelas revoluções comercial, agrícola e industrial. Ironicamente, foi principalmente porque as expectativas de Malthus foram *derrotadas* e o ciclo antiqüíssimo de fome (o que Fernand Braudel chamou de “o Anigo Regime biológico”) foi transcendido, pela primeira vez na história humana, desde o final do século XVIII, que a população cresce desde o tempo de Malthus, até um ponto em que, atualmente, a superpopulação constitui uma ameaça séria à ecologia do planeta como um todo. Além do mais, se houver razão para acreditar que a agricultura moderna é incapaz de atender às necessidades básicas de uma população mundial ainda em crescimento, este fato se relaciona mais

com a análise de Marx sobre a insustentabilidade da agricultura capitalista, que rouba o próprio solo, do que com a idéia mais abstrata de Malthus (segundo os passos de David Ricardo) da produtividade marginal decrescente da agricultura, à medida que mais terras marginais são postas em cultivo.¹⁷

Não menos equívocado é criticar Marx por não atribuir — nas palavras do ecologista socialista Jean-Paul Deléage — “valor intrínseco aos recursos naturais” em sua teoria de valor. Para Marx, a lei do valor era um aspecto historicamente específico da sociedade capitalista. Seus comentários sobre relações de valor não indicam apoio para esse arranjo (e para a negação do valor intrínseco) mais do que sugerem apoio ao próprio capitalismo (e à negação da possibilidade de uma sociedade não-alienada). Em sua teoria, Marx declarou explicitamente que as relações de valor do capitalismo tratam a natureza como uma “dádiva gratuita”, como algo dado “grátis” ao capital. Essa idéia, porém, não era absolutamente incompatível com o argumento de Marx de que terra e solo eram “roubados” — ou, em outras palavras, de que as condições de sustentabilidade, que devem levar em conta a reprodução da natureza, eram expressamente violadas pelo sistema.¹⁸

Para Marx, a riqueza material em sua concepção mais ampla (compreendida em termos de valores de uso) tinha que ser distinguida da criação de valor sob o capitalismo (o mundo do valor de troca). “O trabalho”, escreveu ele, “não é a única fonte da riqueza material, dos valores de uso por ele produzido. Como diz William Petty, o trabalho é o pai e a terra, a mãe.” É uma contradição do capitalismo que esse sistema busque o valor de troca (o lucro) enquanto ignora, na maior parte, as condições qualitativas associadas ao valor de uso e riqueza em seu contexto mais amplo, que inclui o ambiente natural e a produtividade da natureza. Parece que Marx compreendeu claramente o princípio ecológico básico de que “nada vem do nada”, popularizado em anos recentes por Barry Commoner e outros autores. Ou como o próprio Marx escreveu:

O que Lucrecio diz é evidente por si mesmo: “nil posse creari de nihilo” — do nada, nada pode ser criado. A criação de valor é a transformação de força do trabalho em trabalho. A força do trabalho em si é energia transferida para um organismo humano através de matéria nutritiva.¹⁹

Podemos compreender melhor a importância histórica do pensamento ecológico de Marx e Engels comparando-lhes as idéias com as do grande ambientalista de Vermont, George Perkins Marsh, reconhecido em geral como o mais ilustre conservacionista/ecologista do século XIX e (nas palavras de Lewis Mumford), “o criador do movimento de conser-

vação da natureza”. Em uma das passagens mais conhecidas de seu clássico, *Man and Nature* (1864), escreveu Marsh:

Há partes da Ásia Menor, do norte da África, da Grécia e mesmo da região alpina da Europa em que o efeito de causas postas em movimento pelo homem levou a face da Terra a um estado de desolação quase tão completo como o da Lua; e embora, no curto espaço de tempo que chamamos de “período histórico”, saiba-se que essas áreas foram cobertas por bosques frondosos, pastagens verdejantes e prados férteis, elas se encontram neste momento degradadas demais para serem recuperadas pelo homem. (...) A Terra está se transformando rapidamente em um lar impróprio para o mais nobre de seus habitantes, e outra era igual de crime e levandade humanas (...) irá reduzi-la a tal condição de queda da produtividade, superfície carcomida e desequilíbrios climáticos, que poderá haver a ameaça de depravação, barbárie e talvez mesmo de extinção da espécie.²⁰

Essas palavras de Marsh podem ser comparadas com uma interpretação muito parecida de fenômenos ecológicos a longo prazo, feita por Engels no ensaio “The Part Played by Labor in the Transition from Ape to Man”, escrito em 1876:

Não devemos, contudo, lisonjear-nos demais com a conquista da natureza pelo homem. Isso porque cada conquista acarreta uma vingança contra nós. (...) Aqueles que, na Mesopotâmia, Grécia, Ásia Menor e outras regiões, destruíram florestas para obter terra de cultivo, jamais sonharam que estavam lançando os alicerces da atual condição de terra devastada desses países, ao destruir, juntamente com as florestas, centros de coleta de água e reservatórios de umidade. Quando, nas vertentes meridionais das montanhas, os italianos dos Alpes derrubaram as florestas de pinheiros tão zelosamente mantidas nas vertentes setentrionais, eles não tinham a menor idéia de que, ao assim agirem, estavam cortando as raízes da indústria de laticínios da região. (...) Estamos, portanto, a cada passo, sendo lembrados que de modo algum governamos a natureza como um conquistador faz com um povo estrangeiro, tal como alguém que se coloca fora da natureza — mas que nós, com carne, sangue e cérebro, pertencemos à natureza, existimos nela, e que todo domínio que sobre ela exercemos consiste no fato de que temos a vantagem, sobre todos os outros seres, de podermos lhe conhecer as leis e aplicá-las corretamente.²¹

Um exame atento desses trechos revelará que há uma grande semelhança na maneira como a questão da destruição ecológica é abordada por Engels e Marsh. Ambos referem-se com detalhes a grandes desastres ecológicos enfrentados por civilizações antigas. Ambos consideram a questão como sendo principalmente de sustentabilidade. Nos termos de Marsh, essa “levandade” na exploração da natureza tem que acabar,

enquanto Engels insiste no fato de que “nós pertencemos à natureza” e que devemos “aplicar corretamente suas leis”. Ambos adotaram uma perspectiva profundamente antropocêntrica, no sentido de que enfatizaram as consequências de tal destruição para o destino da humanidade.

A questão aqui não é dizer que Marx e Engels, juntos ou isoladamente, ficaram à altura de Marsh na maneira como compreendiam a ciência ecológica. Não ficaram. Ainda assim, suas idéias não foram, absolutamente, incompatíveis com as do maior (e ainda amplamente respeitado) ecologista de sua época. Além do mais, não foi mera coincidência que *Man and Nature*, o principal trabalho sobre a devastação ecológica do planeta escrito antes do século XX, tenha sido publicado apenas três anos antes do lançamento do primeiro volume de *O capital* (1867). Ambos foram reações (embora, no caso de Marsh, menos conscientemente) aos efeitos da Revolução Industrial. A obra de Marsh contribuiu para inspirar as revoltas da classe operária, enquanto a de Marsh dava força a uma luta de âmbito geral em nome da natureza. Só combinando as análises contidas nessas duas obras é que temos alguma coisa que se pareça com uma crítica ecológica completa ao capitalismo da máquina. E a razão desse fato é que, embora Marsh fosse o principal defensor do verde/ecologista de seu tempo, coube a Marx e a Engels compreender mais profundamente as condições históricas subjacentes à tal destruição ecológica no século XIX. Realmente, uma vez que as origens da crise ambiental global devem ser buscadas não na natureza, mas na sociedade, Marx e Engels podem ter muito mais a ensinar hoje sobre o que é necessário para resolver o problema ecológico do que podemos aprender com Marsh.

O elemento fundamental para o entendimento da sociedade moderna por Marx e Engels residia na crítica de ambos à acumulação do capital. Ambos estavam convencidos de que o capitalismo era econômica e politicamente insustentável. Essa situação acabaria por gerar as forças revolucionárias que o derrubariam. A mesma crítica à acumulação do capital levou-os a concluir — desde seus primeiros trabalhos — que o sistema carcerário de uma relação sustentável com a natureza. Na sua análise, contudo, o problema não parecia ainda tão grave que afetaria o futuro do capitalismo (que, pensavam, logo depois acabaria por si mesmo, como resultado de suas contradições econômicas e políticas). Se a questão da sustentabilidade ecológica foi muitas vezes abordada em suas obras, isso tinha mais a ver com a maneira como entendiam as necessidades da futura sociedade de produtores livremente associados que com as condições do desaparecimento do capitalismo. A estabilidade de qualquer

sociedade futura, reconhecia claramente Marx, dependeria da criação de uma relação inteiramente nova e mais equilibrada com o mundo natural.

Os ecologistas radicais de hoje vêem as coisas de maneira diferente apenas no sentido de que agora se sabe que a destruição ecológica global desempenhará um papel fundamental no jogo final do capitalismo. Estamos, pela primeira vez na história, enfrentando o problema da sobrevivência ecológica em escala planetária — problema que pensadores do século XIX, Marx e Engels incluídos (embora Marsh possa ser considerado uma exceção aqui), dificilmente poderiam ter imaginado. Não obstante, não podemos sequer começar a compreender o complexo de problemas que ora enfrentamos, a menos que os abordemos como Marx e Engels fizeram em relação à crítica da acumulação do capital. Seria um erro ver a solução do problema ecológico como a de rejeitar a “modernidade” em nome de alguma abstrata e amorfa “pós-modernidade”, rejeitando, ao mesmo tempo, as correntes de pensamento que proporcionam uma crítica sistemática ao capitalismo. Em vez disso, temos que reconhecer que é necessário lutarmos com a modernidade — acima de tudo com a modernidade capitalista — e transformá-la. Uma vez que a destruição do mundo vivo como o conhecemos é, se não fizermos alguma coisa, certa, a grande massa da humanidade nada tem a perder, exceto seus grilhões. Ela tem um planeta a salvar.

Notas

1. Zaher Baber, “The Vulnerable Planet” (resenha), *Contemporary Sociology* (janeiro de 1995); Carolyn Merchant, *Ecology* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1994), p.2.
2. Ted Benton, “Marxism and Natural Limits”, *New Left Review* 178 (novembro-dezembro de 1989):82; Reiner Grundmann, *Marxism and Ecology* (Nova York: Oxford UP), p.52, e “The Ecological Challenge to Marxism”, *New Left Review* 187 (maio-junho de 1991); Victor Ferkiss, *Nature, Technology and Society* (Nova York: New York UP, 1993), p.108; John Clark, “Marx’s Inorganic Body”, *Environmental Ethics*, nº3 (outono de 1989): 258.
3. Wade Sikorski, *Modernity and Technology* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1993), p.138.
4. Leonard P. Wessell, Jr., *Prometheus Bound: The Mythic Structure of Karl Marx’s Scientific Thinking* (Baton Rouge: Louisiana State UP, 1984), p.3; Linda M. Lewis, *The Promethean Politics of Milton, Blake and Shelley* (Columbia: University of Missouri Press, 1992), p.2.
5. Ellen Meiksins Wood, *Peasant-Citizen and Slave* (Londres: Verso, 1988), p.141-4.
6. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (Nova York: Vintage, 1962), p.146-9.

7. Marshall Berman, *All That is Solid Melts into Air* (Nova York: Simon and Schuster, 1982), p.126-9; Roy Medvedev, *Let History Judge* (Nova York: Columbia UP, 1989), p.852-9.
8. Kate Soper, "Greening Prometheus", em Peter Osborne (org.), *Socialism and the Limits of Liberalism* (Nova York: Verso, 1991); William Leiss, *The Domination of Nature* (Boston: Beacon Press, 1974), p.85, 198.
9. Karl Marx, *Early Writings* (Nova York: Vintage, 1975), p.328.
10. Friedrich Engels, "Outlines of a Critique of Political Economy", em Marx, *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (Nova York: International Publishers, 1964), p.210; Marx, *Early Writings*, p.377-9; Marx e Engels, *The Communist Manifesto* (Nova York: Monthly Review Press, 1964), p.5-6; Marx, *Capital*, vol.III (Nova York: International Publishers, 1967), p.820; Erich Fromm, *Beyond the Chains of Illusion* (Nova York: Simon and Schuster, 1962), p.36-7.
11. Marx, *Capital*, vol.III, p.776.
12. *Ibid.*, p.617n. Comissão Mundial de Meio Ambiente e Desenvolvimento (o relatório da Comissão Brundtland), *Our Common Future* (Oxford: Oxford UP, 1987), p.43.
13. Marx, *Capital*, vol.I, p.637-8.
14. Marx, *Capital*, vol.III, p.121, 812-3; Ronald Meek, "Introduction", em Marx e Engels, *Malthus* (Nova York: International Publishers, 1954), p.13-4, 28-31; Para uma análise brilhante das contribuições de Liebig e Marx à crítica da agricultura capitalista, v. Kozo Mayumi, "Temporary Emancipation from Land: From the Industrial Revolution to the Present Time", *Ecological Economics*, n^o4 (outubro de 1991): 35-6.
15. Marx, *Capital*, vol.III, p.101-3; Marx, *Capital*, vol.II (Nova York: International Publishers, 1967), p.244.
16. Engels, *The Housing Question* (Moscou: Progress Publishers, 1975), p.92.
17. Benton, "Marxism and Natural Limits": 64; Engels, "Outlines of a Critique of Political Economy", p.221; Marx, *Capital*, vol.I, p.505; Fernand Braudel, *The Structures of Everyday Life* (Nova York: Harper and Row, 1979), p.70.
18. Jean-Paul Deléage, "Eco-Marxist Critique of Political Economy", em Martin O'Connor (org.), *Is Capitalism Sustainable?* (Nova York: Guilford, 1994), p.48; Marx, *Capital*, vol.III, p.745; vol.I, p.510. Uma interpretação semelhante à apresentada aqui foi desenvolvida em um trabalho de Paul Burkett, a sair.
19. Marx, *Capital*, vol.I (Nova York: International Publishers, 1967), p.43, 215n. Enquanto Commoner se refere à lei ecológica informal de que "não existe almoço gratuito", outros ecologistas traduziram essa frase como "Nada vem do nada." V. John Bellamy Foster, *The Vulnerable Planet* (Nova York: Monthly Review Press, 1994), p.118-20.
20. George Perkins Marsh, *Man and Nature* (Cambridge, MA: Harvard UP, 1965), p.42-3; Lewis Mumford, *The Brown Decades* (Nova York: Dover, 1971), p.35.
21. Engels, *Dialectics of Nature* (Nova York: International Publishers, 1940), p.291-2.