

O vírus e a redescoberta da natureza

The Virus and the Rediscovery of Nature

Resumo

O artigo aponta a forma como a pandemia do novo coronavírus interrompeu a ilusão que imperava no projeto civilizatório ocidental de domínio sobre a natureza. Fomos surpreendidos pelo modo como um micro-organismo paralisou a organização do mundo. Reconstituiu-se assim, através da filosofia e da arte, a origem daquela ilusão inerente ao antropocentrismo e ao humanismo, que concederam ao homem centralidade no universo, ficando explícito que nossas ações sobre a natureza levaram até ela uma nova imprevisibilidade. Estamos, portanto, em um momento de redescoberta da natureza em sua potência indomada.

Palavras-chave: natureza; antropocentrismo; imprevisibilidade.

Abstract

The article points out how the pandemic of the new coronavirus interrupted the illusion that prevailed in the western civilizing project of dominance over nature. We were surprised by how a microorganism paralyzed the organization of the world. Through philosophy and art, the article explains the origin of that illusion in the anthropocentrism and humanism that gave man centrality in the universe, with the aim of showing that our actions on nature led to a new unpredictability. We are, therefore, in a moment of rediscovery of nature in its untamed potency.

Keywords: nature; anthropocentrism; unpredictability.

* Departamento de Filosofia. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
Contato: p.d.andrade@gmail.com.

Recebido em: 00/00/20XX Aceito em: 00/00/20XX

Ninguém, aparentemente, estava prevenido. Os alertas de alguns cientistas, ou os discursos de presidentes como Barack Obama, ou comunicados como o do empresário Bill Gates, todos feitos anos atrás, são agora lembrados, mas dão a impressão de que, à época, misturavam-se a vários outros avisos sobre ameaças perigosas das ações humanas sobre a natureza. O destaque que hoje recebem só se tornou possível porque esse hoje os confirmou. Na hora em que foram feitos, confundiam-se com diversas previsões igualmente dignas de atenção que, entretanto, não se cumpriram. O que aconteceu, entre 2019 e 2020, foi um novo vírus, o mundialmente conhecido novo coronavírus. Estamos em meio a uma pandemia que, embora precedida por outras, surpreendeu pela escalada veloz e pela escala gigantesca. Nada confirma tão bem que, hoje, vivemos em um mundo definitiva e totalmente globalizado. É *pan*. Ninguém consegue escapar.

Por que, então, a surpresa? Minha hipótese é que, mais uma vez, tínhamos nos convencidos de que o poder humano havia suplantado ou dominado a natureza. O poder da técnica, direcionando o conhecimento científico para manipular a natureza, fez acreditarmos que o projeto civilizatório moderno triunfaria. O engano é recorrente, e não deixa de se relacionar com uma autoimagem que seres humanos fazem de si como senhores do universo. Uma ilusão. Uma ilusão que foi apontada, com grande sagacidade, por Sigmund Freud quase cem anos atrás, mas da qual ele acreditava que nós estaríamos livres.

Ninguém, no entanto, alimenta a ilusão de que a natureza já foi vencida, e poucos se atrevem a ter esperanças de que um dia ela se submeta inteiramente ao homem. Há os elementos, que parecem escarnecer de qualquer controle humano; a terra, que treme, se escancara e sepulta toda a vida humana e suas obras; a água, que inunda e afoga tudo num torvelinho; as tempestades, que arrastam tudo o que se lhes antepõe; as doenças, que só recentemente identificamos como sendo ataques oriundos de outros organismos, e, finalmente, o penoso enigma da morte, contra o qual remédio algum foi encontrado e provavelmente nunca será. É com essas forças que a natureza se ergue contra nós, majestosa, cruel e inexorável; uma vez mais nos traz à mente nossa fraqueza e desamparo, de que pensávamos ter fugido através do trabalho de civilização.¹

1 Sigmund Freud, “O futuro de uma ilusão”, in Edição *Standard brasileira das obras psicológicas completas – Volume XXI* (Rio de Janeiro: Imago, 1974), p. 26-7.

O espanto com a pandemia do novo coronavírus demonstrou que, ao contrário do que pensara Freud, muitos de nós permanecem alimentando a ilusão de que a natureza foi vencida, de que a submetemos. Terremotos e enchentes talvez ainda nos assustem, até por sua magnitude espetacular. Mais difícil é um micro-organismo invisível. Um vírus. Bastou isso para interromper o frenesi de produção e atividade dos seres humanos, como se diz, em pleno século XXI. Com a pandemia, a doença e a morte nos atingiram em cheio. Trouxe o medo. Mas também trouxe a angústia de nos vermos, novamente, frágeis e desamparados perante a natureza que não controlamos. O trabalho da civilização – da civilização moderna ocidental – de submeter a si a natureza pelo conhecimento se viu frustrado. Não estamos somente com medo da morte, mas angustiados diante da nossa condição mortal. Redescobrimos a natureza em sua potência indomada.

*

No extraordinário filme *Os pássaros*, de Alfred Hitchcock, há uma cena na qual, em um restaurante, a comunidade discute os insólitos ataques de aves à cidade. Um sujeito bêbado grita: é o fim do mundo! Melanie Daniels, a protagonista, conta que testemunhara crianças na escola local serem alvos de pássaros. Um homem sugere que seria uma guerra. Surge então uma curiosa ornitóloga. Embora descrente de que pássaros estejam organizadamente atacando seres humanos, ela observa que, se fosse o caso, não teríamos nenhuma chance. Existiam, ela explica, 8.650 espécies nos Estados Unidos e 100 bilhões de pássaros no mundo.

Essa passagem nunca saiu da minha cabeça. Por mais improvável que seja, um ataque coletivo de pássaros, animais aparentemente inofensivos, não daria qualquer chance aos seres humanos, que se consideram tão onipotentes diante do resto da natureza. Não sei se seria o fim do mundo, como o bêbado acreditava, mas seria o fim da estadia da humanidade na Terra. Não sei também se seria uma guerra, mas o modo de vida dos pássaros prevaleceria sobre o nosso.

No primeiro ataque que aparece no filme, a câmera está centrada em Melanie, que atravessa um lago ou rio perto de São Francisco em um pequeno barco. De repente, um pássaro – até então fora de quadro, sem que ela ou nós o vissemos – adentra velozmente a cena, dá um rasante e bica a cabeça da loira. Em nenhum momento ela contara com essa possibilidade. Estava desprevenida para a irrupção do mundo natural. Hitchcock foi sagaz ao filmar dessa forma, porque

o problema apresentado é como, em nosso domínio sobre o mundo, ao esquecermos a força peculiar do que não é humano, ela surge de supetão. Fomos acostumados, ingenuamente, a viver como se a natureza fosse apenas um cenário.

O filósofo francês Maurice Merleau-Ponty dizia que a beleza da pintura de Paul Cézanne residia precisamente na forma como os seus quadros retratavam a dimensão inumana da natureza: a água do lago Annecy aparece sem movimento, a paisagem aparece sem vento². Enquanto nos habituamos à vida em meio a objetos construídos pelos seres humanos, como casas, ruas e cidades, Cézanne suspende o hábito e revela o fundo de estranheza sobre o qual nos instalamos.

O mundo não é nosso. O mundo não nos pertence.

É fácil, no interior da civilização moderna ocidental, esquecermos que os seres humanos não são os donos do mundo, uma vez que ela se funda no antropocentrismo, ou seja, na centralidade do *antropos*, da espécie humana. Nessa civilização, a certeza tácita é que os humanos são superiores a animais, a vegetais e a tudo que não é humano. Por essa hierarquia, consideramos que somos os únicos seres inteligentes no planeta. Pode até ser. Contudo, basta as aves se unirem, ou um vírus invisível e desconhecido surgir, que essa civilização corre perigo.

E talvez pouco adiante, nesse contexto, recuperar nosso já surrado humanismo. Pois ele foi em geral o fiel companheiro do antropocentrismo. Constituem, juntos, a metafísica pela qual compreendemos tudo o que é a partir da centralidade do humano. Embora moralmente o humanismo soe somente como uma espécie de sinônimo de solidariedade, metafisicamente seu enraizamento é menos simples, pois diz respeito ao entendimento de que o sujeito dispõe de tudo mais como seu objeto. Não foram poucos, por isso, os filósofos que criticaram a metafísica humanista durante o pensamento do século XX.

O mais conhecido crítico do humanismo foi Martin Heidegger. Para ele, a grandeza do homem não consistia em ser um sujeito que, como “déspota do ser”, submete todos os outros entes, tratados como objetos. Seria, ao contrário, o caso de compreender uma relação na qual somos inspirados pelo ser, e não o seu senhor. Nem o pensamento é algo que controlamos, ele é uma forma de corresponder ao modo como o mundo nos afeta. Estamos lançados no mundo, e não no seu domínio, como se decidíssemos seu sentido. Heidegger escrevia isso em 1936.³

2 Maurice Merleau-Ponty, “A dúvida de Cézanne”. In. *O olho e o espírito* (São Paulo: Cosac Naify, 2004), p. 131-2.

3 Martin Heidegger, *Sobre o humanismo* (Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995), p. 50.

Michel Foucault foi mais longe. Terminou *As palavras e as coisas*, de 1966, falando da morte do homem. Não tinha nada de apocalíptico nisso. Tratava-se do fim da auto-referência moderna do ser humano, para a qual tudo que importa é o conhecimento de nós mesmos. Com o fim desse humanismo, poder-se-ia “apostar que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia.”⁴ Ou seja, tratava-se de uma transformação na compreensão do ser, retirando a superioridade autorreferente do ser humano, e não do nosso fim empírico.

Ninguém, contudo, escreveu de forma tão aguda sobre a arrogância da inteligência humana, que se coloca no centro do universo, quanto Friedrich Nietzsche, no século XIX. Claro que não se trata de uma crítica ao saber em nome da ignorância obscurantista, mas somente ao seu antropocentrismo diante da natureza. Na sua juventude, Nietzsche denunciou essa falácia moderna segundo a qual o conhecimento – teórico, filosófico ou científico – daria acesso a uma posição privilegiada em relação a tudo o que é. Em tom poético, criticava a desmedida – que, hoje, poderíamos dizer trágica – da auto-compreensão ocidental.

No desvio de algum rincão do universo inundado pelo fogo de inumeráveis sistemas solares, houve uma vez um planeta no qual os animais inteligentes inventaram o conhecimento. Este foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da “história universal”, mas foi apenas um minuto. Depois de alguns suspiros da natureza, o planeta congelou-se e os animais inteligentes tiveram de morrer. Esta é a fábula que se poderia inventar, sem com isso chegar a iluminar suficientemente o aspecto lamentável, frágil e fugidio, o aspecto vão e arbitrário dessa exceção que constitui o intelecto humano no seio da natureza. Eternidades passaram sem que ele existisse; e se ele desaparecesse novamente, nada se teria passado; pois não há para tal intelecto uma missão que ultrapasse o quadro de uma vida humana. Ao contrário, ele é humano e somente seu possuidor e criador o trata com tanta paixão, como se ele fosse o eixo em torno do qual girasse o mundo. Se pudéssemos entender a mosca, perceberíamos que ela navega no ar animada por essa mesma paixão e sentindo em si que voar é o centro do mundo. Nada há de tão desprezível e de tão insignificante na natureza que não transborde como um odre ao menor sopro dessa força do conhecer, e assim como todo

4 Michel Foucault, *As palavras e as coisas* (São Paulo: Martins Fontes, 1999), p. 536.

*carregador quer também ter o seu admirador, o homem mais arrogante, o filósofo, imagina ter também os olhos do universo focalizados, como um telescópio, sobre suas obras e seus pensamentos.*⁵

Pouco antes de Nietzsche, o pensador que foi o seu modelo de educador, o pessimista Schopenhauer, escreveu que a raça humana, ao submeter todas as outras, passou a considerar a natureza como uma imensa fábrica pronta a responder à satisfação de suas necessidades. Essa seria a consequência de tratar toda a natureza como mero objeto a ser manipulado pelo ser humano, entendido como sujeito. Esse era o arcabouço da principal filosofia moderna desde o século XVII, com René Descartes. Separava-se o eu do mundo, fundando uma dualidade cuja meta era o controle cognitivo e prático do primeiro sobre o segundo.

Embora seja cedo para tirar lições da pandemia do novo coronavírus, arrisco que uma pode ser essa: o mundo não é nosso. Nós o habitamos, mas ele não nos pertence. Por mais que, pela técnica, tenhamos avançado sobre a natureza e a conhecido, não a domesticamos. Mesmo que possa assim parecer, é como o caso da baleia orca Tilikun, registrado no documentário *Blackfish*, de 2013: mantido (era um macho) em cativeiro e exibido como atração turística no parque aquático Sea World, ele obedecia às ordens. Até o dia em que matou a treinadora.

Para Schopenhauer, isso não deveria nos espantar. Sua filosofia desmistifica a imagem idílica e pacífica da natureza, mesmo quando intocada. O que se vê em toda parte, diz ele⁶, é luta, conflito e embate de diferentes vontades de viver. Tudo o que vive, para ele, quer. Quer viver. Tudo é vontade. O modo, entretanto, como a vontade se expressa em cada tipo de ser os faz disputar matéria, espaço e tempo. São os animais devorando uns aos outros, por exemplo. E, quem sabe, em nosso momento, a relação entre o vírus e os seres humanos. O vírus só quer, nesse sentido, perseverar no seu ser, porém, sua vontade entra em acirrada disputa com a vontade tal como aparece em nós.

O fato de que, na maior parte do tempo, o conhecimento técnico permite o domínio da natureza não deve nos enganar: ela é maior do que nós. Permanecemos submetidos a condições muito precisas e preciosas para que nossa vida neste planeta seja possível sem grandes complicações. Há delicadeza nisso. Sempre que interferimos no mundo natural, levando até ele o nosso mundo artificial, desencadeamos processos que não controlamos completamente.

5 Friedrich Nietzsche, *Verdade e mentira no sentido extramoral*. In. *Revista Comum*, V. 6. No 17 (Rio de Janeiro: Facha, 2001), p. 7-8.

6 Arthur Schopenhauer, *O mundo como vontade e representação* (São Paulo: Unesp, 2005), p. 428.

Há atualmente duas hipóteses principais para explicar a origem do vírus. Uma é a de um acidente em manipulação de laboratório. A outra é a de um certo tipo de morcego que o carregaria, transmitindo a humanos que o comeram, o que teria sido possível por causa de nosso avanço sobre seu habitat natural. O lugar de origem nos dois casos seria Wuhan, na China. Em ambas as hipóteses, a causa da pandemia é o progresso da colonização humana sobre a natureza, seja com o objetivo de manuseá-la sob condições supostamente controladas, ou o de tomar territórios de áreas geográficas antes intocadas e desconhecidas para nós.

Nos anos 1960, a pensadora Hannah Arendt já considerava que a consequência da ação humana sobre a natureza seria imprevisível. Para ela, até o século XIX, nossa interação com a natureza dera-se apenas para a fabricação, ou seja, utilizava-se seu material para erguer artefatos humanos. Daí em diante, algo mudou. Passamos a iniciar processos naturais por conta própria, e a fissão do átomo é o maior exemplo. Isso significava a introdução da imprevisibilidade típica do mundo humano no interior da natureza.⁷

Desse ponto de vista, o acidente nuclear de Chernobyl, na década de 1980, foi um aviso nítido. O controle científico de nada adiantou para evitar o desastre. E, a rigor, ele nunca parou de acontecer, está até hoje apenas contido lá. O que se deu, assim como agora com o vírus covid-19, foi a instauração de um começo de um processo cujo fim não é controlável, na mesma medida em que nenhuma ação humana, a despeito das intenções de seu agente, tem um fim previsível.

Daí o perigo de inflexão histórica que vem ocorrendo desde o século XX: a passagem de um paradigma de simples uso da natureza na fabricação de coisas a um outro e novo paradigma, que é o da ação sobre ela com a iniciação de processos. Não se trata apenas de uma diferença de grau, como se a primeira intervenção fosse mais tímida e tranquila, enquanto a segunda seria agressiva e extravagante. É uma transformação do princípio pelo qual interferimos na natureza.

Não surpreende, nesse contexto, que, enquanto até o século XIX a natureza era vista como essencialmente previsível e ordenada, a partir do século XX ela seja, cada vez mais, tomada como imprevisível e caótica. Por isso mesmo, a natureza passou a nos meter mais medo do que antes, a despeito do acréscimo de poderio tecnológico e do progresso científico conquistados no relacionamento com ela. Curiosa ambivalência esta: a tecnologia nos tornou mais fortes e mais frágeis ao mesmo tempo, mais capazes e mais suscetíveis simultaneamente.

7 Hannah Arendt, “O conceito de história – antigo e moderno”. In. *Entre o passado e o futuro* (São Paulo: Perspectiva, 1997), p. 90-2.

*

Em *No tempo das catástrofes*, escrito entre 2008 e 2009, a filósofa Isabelle Stengers já anunciava que a nova época em que estamos coloca-nos não somente diante de uma natureza que deve ser protegida contra danos causados por humanos, mas também de uma natureza da qual os humanos precisam se proteger, já que ela tem o poder de incomodar nossos saberes e vidas. Justamente por isso, estamos de fato em uma globalização, porém antes de tudo do ponto de vista das ameaças que se aproximam.⁸ Passagens do livro hoje soam quase proféticas.

No caso do coronavírus, a modernização da China e a sua inserção na globalização tecnológica capitalista, bem como o circuito mundial de deslocamentos de pessoas, foram as condições que possibilitaram que a epidemia se transformasse em uma pandemia. Sem isso, era possível, anos atrás, a doença não chegar ao Ocidente. Do mesmo modo, a técnica que opera em laboratórios e desmatamentos, ampliando o raio da ação humana na natureza, pode detonar processos que, em um efeito bumerangue, voltam-se contra os próprios seres humanos.

Isso tudo leva a crer que a fronteira que separava natureza e cultura, quer dizer, o não-humano do humano, pode ser menos clara do que imaginávamos, o que alguns pensadores contemporâneos, como Bruno Latour, Emanuele Coccia e Donna Haraway, têm sublinhado há anos. A rigor, o fenômeno da epidemia mescla elementos naturais e sociais. Ela se torna pandemia porque estamos conectados mundialmente. O vírus natural se espalha facilmente, mas sua letalidade depende de termos ou não uma vacina e um sistema de saúde, fatores sociais.

No entanto, apesar disso, acontecimentos curiosos, causados pelos confinamentos e isolamentos sociais durante a pandemia, demonstram quanto esforço dispensamos para desenhar essa fronteira que nos separa de um outro – a natureza – e como o nosso modo de vida a sustenta. Penso na recorrente aparição de animais silvestres nas cidades, como se, graças à nossa ausência, eles estivessem ganhando cidadania, direito à presença. Sem podermos, reiteradamente pela nossa ação, delimitar o nosso espaço próprio e mantê-los no deles, uma vez que recuamos para casa, a divisão tem se fragilizado. Todos habitamos um mesmo e único espaço, o que, entretanto, não cessa de nos espantar.

8 Isabelle Stengers, *No tempo das catástrofes* (São Paulo: Cosac Naify, 2015), p 11.

Na Tailândia, sem os turistas que os alimentavam, macacos foram às ruas brigar por comida. Na Itália, fotos retrataram javalis passeando à noite. Na praia de Copacabana, no Rio, viu-se uma capivara (talvez seja uma velha conhecida que andava na Lagoa Rodrigo de Freitas e, com tudo calmo, resolveu passear nas redondezas). Eu vi uma arara no Arpoador. O mundo não é nosso e até as cidades, talvez, não sejam. Basta sairmos poucas semanas e os animais as ocupam. Lembramos assim que, a rigor, a preocupação com a ecologia é com a existência humana, pois a natureza, mesmo que a molestemos, deve sobreviver. Pode até precisar de milhares de anos para se recuperar, mas isso não é tanto para ela.

Em sua *História natural da destruição*, o escritor alemão G. W. Sebald conta que, após o fim da Segunda Guerra Mundial, a cidade de Colônia estava em ruínas e seus terrenos transformados pela vegetação densa que aparecera, como se caminhos rurais tivessem se aberto nas ruas. A tempestade de fogo não afetara a regeneração da natureza. Em Hamburgo, em 1943, árvores e arbustos, especialmente os castanheiros, já tinham uma segunda floração.⁹ Eu, outro dia, li que um pé de maconha brotou numa arquibancada de um estádio de futebol argentino.

Contudo, há um detalhe na descrição de Sebald que revela a singularidade do que vivemos hoje. Não temos ruínas. Pois não se trata de uma guerra. Nossas cidades não foram destruídas, foram esvaziadas. Tudo lá fora está como era, mas fechado, sem gente. Daí a surpresa. Caetano Veloso já tinha cantado que “everybody knows that our cities were built to be destroyed”. Todo mundo sabia que as nossas cidades foram construídas para serem destruídas. Reformas urbanas são uma obsessão moderna desde Barão de Haussmann em Paris e de Pereira Passos no Rio de Janeiro. Bota-se tudo abaixo em busca do novo. Mas, agora, é outra coisa. Está tudo intocado. Uma estranha lembrança de que o fim é possível.

O contexto lembra uma cena da peça de Beckett, *Fim de partida*. Nela, dois homens estão em um abrigo e um deles pega uma luneta para olhar o que há no lado de fora. O outro pergunta como estava o mundo. Ele responde: cadavérico.¹⁰ Nas peças de Beckett, há vários personagens que não sabem mais correr ou andar, apenas se arrastam. O futuro não chega. O presente é condenado a si mesmo. Há ambientes enclausurados, nos quais uma pessoa tira e calça a bota, não porque adiante alguma coisa, mas porque ajuda a passar o tempo – o tempo cuja espera não tem termo, fim ou previsão, mais ou menos como o nosso agora.

9 W. G. Sebald, *História natural da destruição* (Lisboa: Teorema, 2006), p. 42-3.

10 Samuel Beckett, *Fim de partida* (São Paulo: Cosac Naify, 2010), p. 70.

*

No fim de *Os pássaros*, os personagens precisam sair da casa que está cercada pelas aves. Estão com medo. São obrigados a dar passos lentos, saem sutilmente. Não podem chamar a atenção e fazem silêncio. Estão forçados a uma contenção. O mundo é agora dos pássaros que enchem a cena, enquanto assistimos, com a câmera parada do ponto de vista da casa, aos protagonistas entrarem num carro que se distancia e, conforme se move, vai ficando pequeno dentro da paisagem, quase se fundindo com ela ou desaparecendo nela. O mundo não é mais dos seres humanos, mas eles ainda o habitam.¹¹

Referências

- ARENDDI, Hannah. “O conceito de história – antigo e moderno”. In. *Entre o passado e o futuro* (São Paulo: Perspectiva, 1997).
- BECKETT, Samuel. *Fim de partida* (São Paulo: Cosac Naify, 2010).
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas* (São Paulo: Martins Fontes, 1999).
- FREUD, Sigmund. “O futuro de uma ilusão”, in *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas – Volume XXI* (Rio de Janeiro: Imago, 1974).
- HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo* (Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995).
- MERLEAU-PONTY, Maurice. “A dúvida de Cézanne”. In. *O olho e o espírito* (São Paulo: Cosac Naify, 2004).
- NIETZSCHE, Friedrich. *Verdade e mentira no sentido extramoral*. In. *Revista Comum*, V. 6. No 17 (Rio de Janeiro: Facha, 2001).
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação* (São Paulo: Unesp, 2005).
- SEBALD, W. G. *História natural da destruição* (Lisboa: Teorema, 2006).
- STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes* (São Paulo: Cosac Naify, 2015).

11 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.