

## **A Presença da Sociobiologia em Espaço de Esperança, de David Harvey**

Eixo: Enfoques Epistemológicos de la Geografía  
Thiago Brito, aluno de doutorado da UFMG, Brasil  
tmadebrito@gmail.com

### **Resumo**

Este presente trabalho pretende estabelecer uma crítica as apropriações que o geógrafo inglês David Harvey faz da sociobiologia. Para tanto, opta-se por uma análise comparativa entre as propostas apresentadas pelo geógrafo e as resoluções apontadas por Marx sobre as especificidades do ser social. Em seu livro *Espaço de Esperança* (2004), Harvey expressa a importância de produção de uma base epistemológica que concilie o físico com o social, recorrendo a sociobiologia, de Edward Wilson, como modelo, muito controverso, para conceber uma “ciência única”. Para balizar os fundamentos e pressupostos de sua análise, Harvey estabelece um diálogo entre Wilson e Marx com a finalidade de demonstrar certos traços de evolucionismo no filósofo alemão. Nesse intuito, Harvey recai numa certa naturalização de relações, especificamente, sociais, obnubilando o salto ontológico entre o ser orgânico, da natureza, e o ser social. O geógrafo aposta, portanto, no caminho reverso do de Marx, que pretende demonstrar, ao longo de toda sua extensa obra, as especificidades do humano e do modo de produção e reprodução capitalista.

**Palavras-chave:** David Harvey, Karl Marx, Edward Wilson, Sociobiologia e Ontologia

### **Introdução**

A importância de David Harvey não somente para a geografia, mas também para as ciências humanas, de modo geral, é inquestionável. Sua trajetória intelectual é marcada pelo grande rigor teórico, político e social com que trata criticamente questões referentes a epistemologia geográfica, temática urbana, a economia política do espaço, imperialismo e neoliberalismo.

Contudo, o assunto a ser tratado tem como referência, especificamente, o texto contido no capítulo 10, da parte 4, do livro *Espaço de Esperança*, intitulado: *Sobre arquitetos, abelhas e “ser da espécie”*. Como bem demonstrou o entrevistador “oculto” da revista inglesa *New Left Review* (HARVEY, 2005), o tema da evolução ocupa um papel central nos argumentos desenvolvidos por Harvey ao analisar a multiplicidade de alternativas utópicas para um novo mundo. Ele traz para o debate nada mais, nada menos que o sociobiólogo

Edward Wilson, com sua controversa obra *Consilience*.<sup>1</sup> Wilson é posto em debate com Marx a respeito dos atributos naturais inerentes aos “seres da espécie” que permanecem para sempre, independente de quais sejam o modo de produção e a sua formação social. A explicação de Wilson sobre a evolução é referência para os argumentos de Harvey a favor de capacidades “ontológicas” da espécie animal, seja humana ou qualquer outra (competição, adaptação, cooperação, etc.), inerente a qualquer forma de sociabilidade.

Para Harvey, a compreensão da sociedade requer a junção dessas capacidades e condições “naturais”. Portanto, uma possível transformação do mundo capitalista não sucumbiria a esses atributos, e ao “mundo possível” restaria “apenas” sua reconfiguração num melhor equilíbrio do repertório humano natural. É enfatizada em demasia a evolução biológica, ao mesmo tempo em que escurece o passado eminentemente histórico-social. A trajetória humana é traçada somente em termos de progressão física da espécie. Marx é retomado, então, para dialogar com Wilson no sentido de reafirmar que nele mesmo essas questões “evolutivas” já estavam postas, embora de modo embrionário e fragmentado. Eis aqui o ponto de partida investigativo, o resgate marxiano feito por Harvey tendo como pano de fundo do embasamento teórico da sociobiologia por trás desses argumentos.

O título do capítulo, *Sobre arquitetos, abelhas e “ser da espécie”*, já destaca o argumento que Harvey irá desenvolver. “Ser da espécie” aparece como conceito que remete – essa é a intenção do autor – aos laços “existentes” entre os seres da espécie natural e os da espécie social. Harvey se utiliza do termo *espécie*, muito pouco comum nos escritos de Marx, que prefere utilizar “ser do gênero” ou “ser genérico” (*gattungswesen*) para se referir à relação entre sociedade e indivíduo. Porém, segue-se aqui a proposta inicial de retomar as relações do geógrafo com a sociobiologia.

### **Crítica à sociobiologia**

No capítulo “Ser da espécie”, Harvey discorre sobre a especificidade do ser da nossa espécie (humano). Ele sugere, novamente, uma aproximação

---

<sup>1</sup> WILSON, Edward. *Consilience*. The Unity of Knowledge. New York, 1998.

com a sociobiologia. Essa aproximação acontece por meio da obra de Wilson, especialmente “*Consilience*” (consciliência), um neologismo utilizado pelo autor para caracterizar uma unidade do conhecimento que “concilia” as ciências biológicas com as humanas. A “consciliência” simboliza a tentativa, aos moldes positivistas, de se estabelecer uma base comum para todos os ramos do conhecimento.

Em sua obra mais famosa “*Sociobiology*”, Wilson (1975) alega que os seres humanos, em comparação com outros animais, se comportariam conforme as prescrições de seus genes. A sociobiologia, então, seria um corpo unitário de conhecimento, a conciliação entre ciências humanas e ciências físicas, a partir de uma concepção sociobiológica de evolução. Dessa forma, os princípios biológicos poderiam explicar desde o nascimento das estrelas até o funcionamento das instituições sociais. A sociobiologia baseia-se na matéria, causa e efeito do surgimento das partículas físicas em movimento, que explicam tanto o cérebro quanto os ecossistemas. A mente, para Wilson, tem uma base material, em que as culturas são o resultado de um grande número de indivíduos que tomam decisões somente pela atividade biológica do cérebro, sem determinações sociais.

Wilson procura identificar as características biológicas dos seres humanos. Para tanto, utiliza-se dos insetos, assim como Mandeville, para identificar traços em comum entre eles e a sociabilidade humana. Para ele as formigas têm como principal característica a sociabilidade e que o comportamento individual evolui conforme a sua atribuição na comunidade.

A teoria da evolução seria a base conceitual, assim como a teoria genética, da sociobiologia, ciência que se utiliza da seleção natural para explicar as relações na sociedade, seja ela humana ou de insetos (formigas e abelhas). Conforme Castro (2005), é equivocado pensar que a ideia de evolução tratada pela sociobiologia origina-se nos escritos de Darwin, segundo as quais as espécies existentes se desenvolveriam lentamente, num trajeto não linear, a partir de formas antecessoras, por meio de uma seleção natural. A transposição desse termo para todas as ciências aconteceu a partir da ideia de progresso, que associa evolução biológica à evolução humana.

Darwin não foi o primeiro a dar uma definição rigorosa para evolução. Ele somente empregou esse termo na sexta edição de sua obra: *Origens das*

*Espécies*, em 1872. O responsável pela divulgação desse termo nas ciências sociais foi Herbert Spencer, que já se utilizara dessa palavra em sua obra *Social Statics*, de 1851. As ideias de Spencer, em meio à afirmação de uma identidade alemã, “levaram à disposição de todas as sociedades conhecidas segundo uma única escala evolutiva ascendendo, através de vários estágios”, ao contrário de Darwin, cuja teoria não implicava um progresso unilinear da humanidade (CASTRO, 2005, p. 26).

O termo “variação” pode bem demonstrar o percalços do evolucionismo, em que a variação das espécies, por meio de atos de seleção natural distintos, nem sempre segue caminhos convergentes.

Alguns autores empregam o termo “variação” em sentido técnico, implicando numa modificação devida diretamente às condições físicas de vida. Nesse sentido, é de se supor que as “variações” não sejam hereditárias. Todavia, quem poderia afirmar que em certos casos não seriam hereditárias, pelo menos durante umas poucas gerações, certas características como o nanismo, peculiar às plantas dos cumes alpinos, ou as dimensões menores das conchas existentes nas águas salobras do Báltico, ou as peles mais espessas dos animais das regiões árticas? E presumo que, nesses casos, tais formas sejam chamadas de “variedades” (DARWIN, 1985, p. 73).

Assim, em poucas palavras, Darwin exemplifica casos em que a evolução não é linear e que a variedade de espécies nem sempre se adapta de maneira progressiva. O naturalista acreditava na existência de variações orgânicas em indivíduos que se formavam em intervalos de tempos não sucessivos e que, também, poderiam se adaptar ao meio. Por outro lado, para os evolucionistas sociais a sociedade teria de evoluir conforme estágios sucessivos, etapas unilineares, em que todas teriam que passar. O caminho da evolução social seria “natural” e necessário, fruto de uma só origem, em que o pressuposto seria a unidade prévia de todas as espécies e a uniformidade do desenvolvimento em que todas teriam que percorrer<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> “Walter W. Rostow, Bert Roselitz e muitos outros elaboraram seus modelos a-históricos de desenvolvimento econômico. De acordo com essas construções, tanto na Europa do século XIX como nos Estados Unidos nessa mesma época e nos processos históricos ocorridos em meados do século XX na América Latina, Ásia e África, o crescimento econômico havia seguido uma rota linear e evolucionista que começava no subdesenvolvimento e culminava no desenvolvimento” (BORON, 2002, p. 38). Rostow afirmava a necessidade de se cumprir etapas de desenvolvimento, assim como seguiram os países capitalistas expoentes. Muitas teorias, embora distintas em muitos aspectos, foram influenciadas pelo *etapismo* de Rostow, como por exemplo, as teorias do subdesenvolvimento e a teoria da dependência.

Abbagnano distingue em dois termos o conceito de evolução, um derivado da biologia de Darwin e outro da filosofia metafísica.

Ora, por essa expressão podem ser entendidas duas coisas diferentes: 1º teoria biológica da transformação das espécies vivas umas nas outras, que é a hipótese fundamental das disciplinas biológicas de um século a esta parte; 2º teoria metafísica do desenvolvimento progressivo do universo em sua totalidade, que é uma hipótese admitida ou pressuposta por muitas doutrinas filosóficas modernas e contemporâneas (ABBAGNANO, 2001, p. 392-393).

Essa concepção metafísica de progresso unilinear teria seus pressupostos ligados às ciências sociais, identificado, também, por Abbagnano, em Spencer, cuja teoria sobre o progresso consistiria na passagem do homogêneo indiferenciado para o heterogêneo diferenciado, da ameba ao seres humanos, configurando um progresso necessário a caminho da perfeição humana, um desenvolvimento único e progressista das culturas.

Pode-se perceber, ao analisar com mais afinco os textos de Wilson, uma associação maior com Spencer do que com o próprio Darwin.<sup>3</sup> O sociobiólogo procura justificar e enaltecer, por meio de um viés naturalizante da sociedade, os processos de transformações históricas do modo de produção capitalista. No texto complementar à *Sociobiologia, Da natureza humana*, de 1978, constata-se tal hipótese. A partir da sociobiologia, a natureza humana pode ser exposta como um objeto de pesquisa eminentemente empírico e “a Biologia pode ser colocada a serviço da educação liberal, e a nossa autoconcepção pode ser enorme e verdadeiramente enriquecida” (WILSON, 1978, p. 2). O naturalismo “liberal” de Wilson é aquele que assume a naturalidade dos processos sociais, a perpetuação dos mecanismos de produção e reprodução social do capitalismo em sua forma política do liberalismo. Segundo as especificidades dos complexos sociais, a preponderância do contexto sócio-

---

<sup>3</sup> Dessa maneira, é possível ver algo em comum entre Darwin e Marx que separa ambos de Spencer, a rejeição do finalismo na natureza, que, aliás, já está presente em Hegel. E tal proximidade é o que os põem lado a lado contra a hegemônica tendência evolucionista das ciências sociais do século XIX, significativamente representada por Spencer. Tal identificação com Darwin elimina, ao invés de endossar, a possibilidade de uma leitura evolucionista da história humana a partir de um Marx darwinizado, isto é, ancorado na teoria da evolução por seleção natural. Ao invés da suposta base filosófica desse “darwinismo social marxista”, há em Marx a denúncia da inaplicabilidade de princípios naturalizantes na explicação do comportamento social humano, seja em âmbito da ação inter-individual, seja no tocante à suposta “evolução natural” da humanidade, tomada como um todo, à história. Tudo isso é por ele negado desde os primeiros passos de sua crítica à economia política, ainda em 1844.

histórico é rechaçada, a mente torna-se mero mecanismo de reprodução biológica e a razão seria apenas uma de suas várias técnicas.

Wilson retoma imperativos de Mandeville, em que o vício privado, o egoísmo individualista, torna-se condição natural responsável pelos contratos sociais estabelecidos. Isto é, o liberalismo político e econômico não precisaria de intervenções. A competição entre capitalistas se autocorrige a partir dos “vícios” individuais ou como queria Adam Smith, pela “mão invisível do mercado”. Destaca Wilson (1978, p. 157):

Os seres humanos parecem ser suficientemente egoístas e calculistas para conseguir uma harmonia e uma homeostase sociais indefinidamente maiores. Esta afirmação não é autocontraditória. O egoísmo verdadeiro, se obediente às outras restrições da biologia dos mamíferos, é a chave para um contato social mais perfeito.

A individualidade liberal<sup>4</sup>, característica de um momento histórico específico de competição entre agentes financeiros e empresas capitalistas, é o “ideal social” por detrás do discurso da sociobiologia. A *biologização* do social serve, entre outras coisas, como pretexto para reforçar as individualidades egoístas, altruístas, pertencentes ao contexto transitório de uma época, justificando, dessa maneira, a mundialização do sistema capitalista pelo mundo como a forma mais desenvolvida e progressista das culturas humanas.

Lukács, em seu livro: *Asalto a la razón*, de 1959, ressalta que o *biologismo* aplicado às ciências sociais produziu as tendências mais reacionárias de concepção de mundo. A naturalização dos aspectos histórico-sociais, sob a forma de liberalismo político e econômico, serve de instrumento aplicado contra qualquer ideia de revolução, de transformação substancial da sociedade. O emprego deformado da evolução biológica nas ciências humanas, de maneira geral, desempenha importante papel na manutenção do *status quo* da sociedade capitalista.

Lukács utiliza-se do mesmo exemplo que Harvey para demonstrar como o discurso biológico vem fomentando o discurso social.

Poderíamos, no entanto, afirmar que a aplicação das analogias orgânicas do Estado e da sociedade persegue sempre, e não de um modo casual, a tendência a demonstrar a estrutura que um momento

---

<sup>4</sup> “As formas mais elaboradas de organização social, apesar de sua aparência, servem basicamente como veículo do bem estar individual” (WILSON, 1978, p. 158).

dato apresenta a sociedade como um estado “natural” (LUKÁCS, 1959, p. 538).

Harvey corrobora com Lukács na hipótese de que o discurso do “darwinismo social” ajudou na fundamentação de teorias organicistas do Estado e no aumento de movimentos eugenistas, do racismo e, até mesmo, do nazismo. Porém, é preciso ressaltar mais uma vez a insistência em associar características físicas e biológicas da natureza com processos e comportamentos humanos. Para o geógrafo, a tendência do marxismo é afastar toda e qualquer qualidade universal do ser de nossa espécie. Essa afirmação, no entanto, não encontra respaldo no próprio Marx, que, como já visto, estabelece traços mais gerais do ser social, como padecimento, multiplicidade, objetividade, relação e carecimento, sem falar no trabalho, atividade essencial no metabolismo do homem com a natureza.

Harvey propõe, contudo, uma associação da sociedade humana com outras espécies naturais. Para ele, ambos são seres sensoriais e possuidores de capacidades e potencialidades que levam à produção e à reprodução biológica. O “ser da espécie” pressupõe a condição da existência humana imposta pela natureza. Harvey, no entanto, destaca as capacidades específicas da espécie humana, como cultura e adaptação às condições de existência, linguagem, memória e reflexão, destrezas particulares que nos fazem sobressair do mundo natural. São reconhecidas, assim, as características naturais e sociais do seres humanos<sup>5</sup>. Porém, é dado o mesmo valor às duas características na formação do ser social.

Nunca podemos descartar o caráter universal de nossa existência de seres sensoriais e naturais, o produto de um processo evolutivo biológico e histórico-geográfico que tem deixado sua marca em nossa espécie, tanto em termos de características genéticas como de aquisições culturais em célere acumulação (HARVEY, 2004, p. 272).

Como visto, Harvey expõe a natureza humana e seu reconhecimento “científico” a partir de uma determinação recíproca entre natureza e sociabilidade. O intuito de seu texto é aproximar-se de uma junção equivalente,

---

<sup>5</sup> Para Harvey a natureza humana muda constantemente, mas não perde suas características naturais. Porém, mesmo assim, existem possibilidades dentro do complexo social, potencialidades que podem ser desenvolvidas pela espécie.

de um “mesmo peso”, das espécies naturais e sociais. A associação vai perdendo consistência quando emerge, a todo o momento, a sociobiologia para justificar a unificação dos conhecimentos sociais e naturais. Aqui nem se discute com que base dar-se-á essa conciliação. Trata-se não apenas de um problema de conhecimento, mas, sobretudo, do reconhecimento das especificidades do humano, que em muito já se distanciou da natureza.

Contudo, a sociobiologia não deve definir o conhecimento das transformações sociais, históricas e culturais recentes. Nisso Harvey está aparentemente de acordo, mesmo assumindo certo tipo de coevolução entre as características biológicas e sociais, tendo como base comum a natureza.

### **Experiência evolutiva e transformação da sociedade**

O ponto central do texto, e não menos controverso acontece quando Harvey apresenta um repertório básico das características dos seres humanos. A partir de então, termos específicos de condições particulares são consideradas como peculiaridades naturais a-históricas, assumindo de vez o discurso da sociobiologia ou da continuidade de processo naturais na transsubstancialização humana. O ser social age, dessa maneira, “limitadamente”, conforme características naturais que também lhe são inerentes.

Harvey associa competição e a luta pela existência com processos políticos, culturais e econômicos; adaptação e diversidades em nichos ambientais com proliferação e inovação econômica; e colaboração, cooperação e ajuda mútua com arranjos institucionais e forças políticas discursivas. Em conjunto com transformações ambientais, organizações espaciais e ordenação temporal, esses itens elencados formam, segundo Harvey (2004, p. 275), “um repertório básico de nossas capacidades e potencialidades que nos foi legado por nossa experiência evolutiva”. Está explícita em Harvey sua aproximação com a sociobiologia e o desenvolvimento unilinear da história. A utilização do termo *evolução* torna-se uma constante.

O problema do discurso da sociobiologia exposto por Harvey consiste “apenas” em apontar a competição como motor principal da sociedade, lei natural que relega a segundo plano a cooperação. A sociedade constitui-se de



relações naturais (porque são condições presente na natureza) entre competição e cooperação, esta última servindo de reguladora dos processos “selvagens” da concorrência capitalista.

Para Harvey, o capitalismo competitivo, da sobrevivência dos mais aptos aos moldes do “darwinismo social”, é capaz, também, de buscar inovações, estratégias, novos nichos de mercado para se auto-organizar. Os mecanismos “cooperativos” de Estado agem, dessa maneira, para garantir que os mercados funcionem com uma sustentação colaborativa, de cooperação. Para se diferenciar dos discursos naturalistas de competitividade, Harvey inverte a lógica da sociobiologia, apontando a importância da cooperação para reprodução da sociedade.

A ordenação causal postulada pela sociobiologia pode ser revertida com facilidade; é somente por meio das estruturas colaborativas e cooperativas da sociedade que [...] a competição e a luta pela existência podem ser orquestradas para seu trabalho. [...] A competição é sempre regulada e condicionada pela cooperação, pela adaptação, pelas transformações ambientais e de produção do tempo e do espaço (HARVEY, 2004, p. 276-277).

Nota-se que a inserção da cooperação ou inversão de propriedades entre uma competição capitalista “sociodarwinista” e uma cooperação institucional é o que diferencia Harvey da sociobiologia. Porém, para ambos as relações estabelecidas – entre cooperação e competição – permanecem imutáveis, portanto, naturais do “ser da espécie”. Cooperação, competição, adaptação, colaboração etc. são postos como características não da sociedade capitalista, mas de qualquer outra forma de sociabilidade no tempo e no espaço. A alternativa socialista – diga-se, prevista e almejada por Harvey – consiste em descobrir uma forma “alternativa” que combine de diferentes maneiras os elementos constitutivos do ser da espécie.

Nunca se pode eliminar, portanto, a competição, mas é possível organizá-la de outra maneira e com finalidades distintas. O momento utópico da alternativa possível gira em torno daquilo que já está prescrito: o jogo relacional entre competição e cooperação, cabendo, somente, produzir ajustes “mais adequados”, “mais equilibrados” dessa relação essencial aos seres em geral.

O caminho da perpetuação das relações entre cooperação e competição, que são específicas da sociedade moderna, por meio de sua naturalização, foi a principal crítica de Marx à economia política clássica. Teorias como a da propriedade privada, a da renda da terra, a da divisão do trabalho e a da teoria do valor foram postas à prova pelo rigor teórico de Marx ao dissecar os textos da “anatomia da sociedade civil”, justamente, como uma forma de crítica à pretensa naturalização dessas categorias expostas por Adam Smith, David Ricardo, Thomas Malthus, etc. A perspectiva marxiana caminha em direção às delimitações histórica e espacial das especificidades da sociedade capitalista, partindo da premissa da transitividade e da mutabilidade das categorias eminentemente históricas: “as categorias exprimem, portanto, formas de existência, condições de existência determinadas” (MARX, 1977, p. 224).

As categorias como *daseinsformen*, formas do ser, assim expressa no *Grundrisse*, acompanham Marx em seus escritos de juventude. Uma das primeiras críticas mais consistentes à economia política estabelecida por Marx aconteceu a partir de sua leitura da *Filosofia da Miséria*, de Proudhon. No texto *Miséria da Filosofia*, de 1847, Marx se distancia da dialética especulativa hegeliana, ao mesmo tempo em que critica a atemporalidade dos escritos sobre economia política recuperados por Proudhon.

Admitamos que as relações econômicas, consideradas como *leis imutáveis, princípios eternos, categorias ideais*, sejam anteriores aos homens, aos homens ativos e atuantes; admitamos, ainda, que essas leis, esses princípios, essas categorias, desde as origens do tempo, tenham estado adormecidas “no seio da razão impessoal da humanidade”. Já vimos que, com todas essas eternidades imutáveis e imóveis, não há história; há, no máximo, a história na ideia, ou seja, a história que se reflete no momento dialético da razão pura (MARX, 2009, p. 132).

Marx, ao contrário da perspectiva naturalista da economia política que tende a eliminar as especificidades históricas e espaciais, transmutando-as em características naturais<sup>6</sup> (a-históricas), trabalha ininterruptamente na

---

<sup>6</sup> “Dizendo que as relações atuais – as relações de produção burguesa – são naturais, os economistas dão a entender que é nessas relações que a riqueza se cria e as forças produtivas se desenvolvem segundo as leis da natureza. Portanto, essas relações são, elas mesmas, leis naturais independentes da influência do tempo. Assim, houve história, mas já não há mais” (MARX, 2009, p. 137).

desmistificação da naturalização dos processos sociais e econômicos, no intuito de caracterizar e categorizar as especificidades transitórias dos processos históricos e sociais de seu tempo.<sup>7</sup>

Assim, a necessidade histórica é mesmo uma necessidade *meramente histórica*: uma ‘necessidade evanescente’ [...] ou necessariamente em desaparecimento, que deve ser concebida como inerentemente *transitória*, em oposição às determinações estritamente naturais [...] que têm a condição de absolutas (MÉSZÁROS, 1993, p. 196).

O conteúdo programático exposto por Harvey não permite afirmar que ele aposte numa naturalização das categorias da economia política clássica. Basta lembrar-se do seu célebre livro *The Limits to Capital*, em que estão expostos criticamente os traços específicos da sociedade capitalista. Porém, a associação entre cooperação e competição, expressa por Harvey como condições naturais do “ser da espécie” – portanto, imutáveis – remete diretamente às considerações marxianas já referidas, pois elas levam ao caminho inverso; ou seja, da historicidade do ser social, que, cada vez mais, afasta-se de suas determinações naturais, produzindo um complexo categorial eminentemente social.

### **Considerações finais**

A proposta teórica de Harvey se justifica na medida em que reacende o debate das características do ser de espécie (gênero) para se compreender as origens e os pressupostos dos seres em geral, realçando as capacidades e as potencialidades inerentes a cada espécie. Assim, Harvey recoloca a questão ontológica, muito desacreditada no discurso pós-moderno, no centro do debate novamente. A necessidade de se entender a conformação e a característica dos seres em geral possibilitam visualizar uma alternativa teórica e prática que permite uma reconciliação com o passado, ao mesmo tempo em que abre as portas para o futuro. O problema surge a partir da naturalização dessas características das ações humanas que giram em torno, basicamente, da cooperação, competição e adaptação.

---

<sup>7</sup> Não se pode afirmar, no entanto, que não existam especificidades no ser social delineadas por Marx. A própria historicidade do ser é uma condição imanente da natureza humana. Porém, as características objetivas do mundo concreto (síntese de múltiplas determinações) são mutáveis, transitórias, conforme cada situação específica de sociedade, de cultura.

Ao estabelecer os pressupostos naturais das ações humanas, Harvey esboça o caminho inverso daquele exposto por Marx, que confirma o distanciamento das especificidades naturais, formando uma modificação radical em relação aos organismos naturais. A relação entre gênero e indivíduo transforma-se num complexo de problemas distintos, em que as relações naturais são “superadas” por ações conscientes, “ações práticas”, em relação ao meio e aos outros indivíduos. Para os seres humanos os objetos se tornam coisas concretas, cujas relações partem do metabolismo da sociedade com a natureza, mas agora mediados por relações sociais específicas no tempo e no espaço.

No entanto, a constituição do gênero humano não extingue as peculiaridades naturais. Elas nunca são abolidas. O que ocorre é uma modificação fundamental, na medida em que o gênero transforma-se numa atividade articulada, diferenciada, cuja reprodução pressupõe e exige outras atividades, modos de comportamento que correspondem somente aos indivíduos agindo em sociedade, a partir de “pores teleológicos”, atividade consciente específica da atividade humana.

A compreensão da naturalidade do ser social em Harvey é expressa por uma possibilidade epistêmica de unidade do conhecimento com bases biológicas, que parece confundir os níveis ontológicos do natural e do social. Essa interpretação confere à relação sociedade e natureza uma integração entre biologia e história, entendidas como realidades irreduzíveis ou indissociáveis.

Segundo Leff (1986), a unificação do homem com a natureza não pode ser projetada a partir de uma concepção idealista que identifica a consciência humana como “progenitora” do ser da natureza, como em Hegel, nem como uma concepção unitária que projeta o sujeito e a natureza a partir de bases e especificidades atemporais (naturais).

A distinção ontológica entre ser social e ser natural não corresponde a um mecanicismo excludente de ambas as esferas. O metabolismo entre sociedade e natureza indica um relacionamento entre as duas esferas, no qual a natureza aparece como base em que a sociedade se transforma, cada vez mais, socialmente. Rompe-se com as barreiras naturais, tipificando um

autoengendramento do humano, mantendo, no entanto, uma presença importante da natureza, seu corpo inorgânico, mas não determinante.

Mas o homem não é apenas ser natural, mas ser natural humano, isto é, ser existente para si mesmo, por isso, ser genérico, que, enquanto tal, tende atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber (MARX, 2004, p. 128).

O ato de autoconstituição humana passa pela confirmação do seu ser e do seu saber a partir do sobressalto de sua naturalidade. O mundo é produção do gênero, da relação entre indivíduos em processualidade infinita, que tem como forma principal o trabalho, base de atividade eminentemente humana, porque consciente e voltada para um fim (CHASIN, 2009).

A relação entre sociedade e natureza não se resolve, portanto, apenas em pressupostos epistemológicos. Os imperativos ontológicos, também corroborados por Harvey, mesmo que de maneira invertida, expõem o reconhecimento dos seres enquanto tais, enquanto pressuposto anterior à relação cognitiva – ou seja, hipótese pré-teorética que parte do reconhecimento do objeto sensível a partir da práxis, confirmando, assim, a legalidade de cada ser, consumada, posteriormente, pelo conhecimento, pela distinção analítica entre os entes.

Cognição e possibilidade de cognição se acham assim condicionadas e determinadas por cada forma particular de entificação humana, de apropriação da multidiversidade objetiva do mundo e da produção de si do ser social (VAISMAN e LOPES, 2009, p. 14).

Portanto, a natureza do ato de conhecimento entre sujeito e objeto coloca-se ambos em comunicação e em relação recíproca ambos os seres, excedendo a exterioridade ontológica de cada um ao estabelecer, na prática, uma relação mútua. Os sujeitos são determinados como homens ativos e os objetos, como atividade sensível, mas sem abolir a independência entre eles.

Ademais, a impossibilidade de uma unificação científica por meio de uma “consciliência” com base biológica passa pelo enfrentamento do mundo constituído sem intermediações ideais prévias que organizem as tarefas a fazer. Essa não certeza precede e reconhece teoricamente os objetos e os seres em suas especificidades e, também, em suas inter-relações estabelecidas na prática.

Assim, a relação entre sociedade e natureza passa por dois momentos distintos e correlacionados: o momento ontológico de reconhecimento dos seres em si, com suas particularidades, características e funcionamentos próprios; e o momento do conhecimento da associação entre natureza e sociedade, em que o humano se sobressai no metabolismo com o meio, constituindo-se num ser sensorial distinto da natureza. A partir de então, a relação entre os seres passa a ser mediada pela sociabilidade, pelas especificidades históricas e espaciais de cada lugar.

O conhecimento da relação entre sociedade e natureza implica, contudo, apreender suas diferenças e similitudes, mas não associando o social às leis biológicas naturais. As determinações sociais se sobrepõem às naturais e à “questão ambiental” passa a ser compreendida como “questão social”, isto é, como originária de problemas da produção e reprodução das relações sociais capitalistas.

A natureza como mediadora das questões sociais apresenta muito de um ideal místico de uma natureza perfeita, em que a sociabilidade é corrompida, imperfeita por essência, em que o modelo natural é a fonte de resolução dos problemas. A natureza aparece, assim, como ideal a ser almejado, como modelo que os desvios da sociedade insistem em negar. Não se trata de identificar perfeição tanto na natureza quanto na sociedade, mas de reconhecer as contradições sociais que geram ou aceleram os “problemas naturais”, cujas soluções passam pela autorrealização do humano na prática.

Marx reconhece que a relação entre sociedade e natureza passa pela aceitação da mediação social. “Portanto, a sociedade é a unidade essencial completada [...] do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo realizado do homem e o humanismo da natureza levado a sério” (MARX, 2004, p. 107).

A tentativa é louvável de Harvey ao expor os problemas ambientais enfrentados na contemporaneidade, mas falha ao querer fundamentar as ações humanas em bases naturais. É preciso, portanto, explicitar as especificidades econômicas e sociais de produção que movimentam a sociedade capitalista e que são responsáveis pela maioria dos “desastres ambientais”<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Mesmos os “desastres eminentemente naturais”, como terremotos e tsunâmis, têm consequências e soluções sociais distintas. Basta tomar como exemplo os resultados dos

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4. ed. Martins Fontes: São Paulo, 2000.

BORON, Atílio. *Império e imperialismo: uma leitura crítica de Michel Hardt e Antônio Negri*. Clacso: Buenos Aires. 2002.

CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Taylor e Frazer*. Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 2005.

CHASIN, José. *Marx: estatuto ontológico resolução metodológica*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2009.

DARWIN, Charles. *Origem das espécies*. Editora da USP: São Paulo, 1985.

HARVEY, David. *A produção capitalista do espaço*. Annablume Editora: São Paulo, 2005.

HARVEY, David. *Espaços de esperança*. Edições Loyola: São Paulo, 2004.

LEFF, Enrique. *Ecologia y capital: hacia una perspectiva ambiental del desarrollo*. Universidad Nacional Autónoma de México: México, 1986.

LUKÁCS, György. *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. D.F, México, 1959.

MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. Martins Fontes: São Paulo, 1977.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Boitempo: São Paulo 2004.

MARX, Karl. *Miséria da filosofia: resposta à Filosofia da Miséria, do Sr. Proudhon*. Expressão Popular: São Paulo, 2009.

MÉSZÁROS, István. *Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação*. Editora Ensaio: São Paulo, 1993.

VAISMAN, Ester; ALVES, Antônio José Lopes. Apresentação. In: CHASIN, José. *Marx: estatuto ontológico resolução metodológica*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2009, p. 7-23.

WILSON, Edward. *Da natureza humana*. Editora da USP: São Paulo, 1978.

WILSON, Edward. *Sociobiology: the new synthesis*. Cambridge: Belknap, 1975.

---

terremotos recentes no Japão e a “hecatombe” ocorrida no Haiti. Países com infraestrutura específica para este tipo de “acidente” natural não correm os mesmos riscos daqueles totalmente desprovidos de aparatos técnicos que “minimizam as perdas”.