

A ecologia dos saberes e a externalidade da política

João Gomes da Silva Filho¹

Resumo: A Ecologia, entendida como prática empírica e como uma forma de reflexão, insiste em ganhar mais relevância no campo político. Isto se transformou em uma necessidade interna à disciplina que coloca em questão sua própria história. Tomamos como ponto de partida a ideia de uma “ecologia dos saberes” para questionar enfim a relação entre o *logos* da Ecologia e a política.

Palavras-chave: Ecologia. *Logos*. *Oikos*. *Nomos*. Política.

5

Abstract: The Ecology understood as an empirical practice and form of knowledge insists for having a much larger relevancy in the political field. This became a real necessity into the discipline and puts in question its own history. We take as our starting point the idea of “ecology of knowledge” to finally questioning the interface between the *logos* of Ecology and the politics.

Keywords: Ecology; Logos; Oikos; Nomos; Politic.

¹ Bacharel em História pela PUC-SP, Mestre em História Social (História Medieval) pela Unesp-Franca e Doutorando em História Medieval pela Université Paris-1 Pantheon Sorbonne. Bolsista Capes. Atualmente Professor Especialista Visitante na Unicamp.

Ecologia e economia: o doméstico e o político

Uma noção vaga do que pode vir a ser, ou mesmo do que se trata efetivamente hoje uma “ecologia dos saberes” alertou-nos para o fato básico de que não pareceria suficientemente fundamentado tratar de tal questão sem ao menos ter uma ideia mínima de sua própria árvore genealógica. Não há nenhuma presunção em traçar em pouquíssimas páginas esta complexa genealogia, mas apenas a necessidade em expressar um certo constrangimento, uma dúvida clara e por fim uma questão. Forjada nos textos de Boaventura de Souza Santos – voltaremos a ele mais adiante - como uma proposta de substituição a um modelo dominante e simplificador de produção e circulação de conhecimento a “ecologia dos saberes” tem sua eficácia conceitual e prática estritamente submetida a sua clara relevância política, da qual este conceito também se origina. É neste ponto delicado que o presente texto pretende tocar assumindo a carga histórica que “ecologia” com seu *logos* incorporado à indeterminação da potência política trouxe inelutavelmente ao saber sociológico.

A expressão completa “ecologia dos saberes” é um emaranhado de conceitos problemáticos não só para os ambientalistas, mas para os filósofos, historiadores, linguistas, economistas e cientistas políticos. Muito do que sustenta a reflexão própria a cada uma dessas áreas se encontra expresso e comprimido no corpo da palavra “ecologia”. Ela é por si só aproveitada e reaproveitada de modos nem sempre muito condizentes com a definição estrita que recobre, como é certamente o caso de outras tantas mais como “economia”, “capital”, “democracia”, etc. que parecem circular confortavelmente entre áreas tão distintas como a cosmética de luxo e a política. Tal fenômeno não é propriamente recente, mas a contemporaneidade tem sido uma época muito mais eficiente e muito mais ágil nesta forma de derivação do que os séculos que a precederam. Portanto, antes de passarmos ao encaixe com a segunda parte do enunciado, ou seja, os saberes (quais?), nos pareceu importante afinar um pouco mais nossa própria compreensão da primeira metade da expressão.

Como se sabe, o termo ecologia foi empregado ou consagrado pela primeira vez através dos trabalhos de Ernst Haeckel, em especial seu *Generelle Morphologie des Organismen* publicado em 1866. De forte linhagem darwinista, Haeckel (apud C. MERCHANT, 2002) buscou a partir da teoria evolucionista explicar os processos de interação entre um indivíduo e outros indivíduos e destes com seu meio ambiente direto:

Por ecologia nós compreendemos toda a ciência das relações dos organismos com o meio ambiente incluindo, em um sentido abrangente, todas as ‘condições de existência’. Estas são parcialmente orgânicas, parcialmente inorgânicas na natureza, ambas, como mostramos, são da maior importância para a forma dos organismos, através das quais são forçados a se tornarem adaptados. [...] Por ecologia nós queremos nomear o corpo de conhecimentos concernentes à *economia da natureza* – a investigação das *relações totais* do animal com seu meio inorgânico e orgânico... em uma palavra, ecologia é o estudo de todas estas complexas interrelações às quais se refere Darwin como condições da luta pela existência [grifo nosso].

Assim, no seu ato de fundação como ciência – traço característico do século XIX - a Ecologia (agora em maiúsculas) se pretende uma ciência total da natureza da mesma maneira que a Sociologia se pretendia uma ciência total da sociedade. Neste sentido são as relações que importam e não os indivíduos, dos quais a permanência espaço-temporal era ideal para uma ciência de seres vivos, e não há assim a mínima suspeita a respeito das limitações subjetivas do processo de produção de conhecimento que são incontornáveis no interior de tais relações e no interior do construto sujeito-objeto. Desta maneira, nesta época, a Ecologia não se distingue *a priori* de outras atividades antropocêntricas e eurocêntricas que não expressavam nenhuma forma de contestação ao capitalismo de expansão territorial, colonialista, que já se encontrava a pleno vapor desde finais do século XVIII e do qual as ciências dependem em larga escala mesmo que, segundo Hobsbawm (1988), elas não sofram intelectualmente de nenhuma determinação direta por parte dos meios econômicos e industriais. Esta última informação é matizada pelo próprio autor quando nos faz reconhecer que um elevado pensamento tecnicista libera-se pouco a pouco e firmemente nesta época pós-revolução francesa. A técnica é a forma científica de uma relação política e doméstica dos homens com o seu meio.

Neste sentido nos parece relevante a expressão “*economia da natureza*” criada por Linnaeus no século XVIII e empregada com ênfase ainda por Haeckel. A expressão fazia parte também do vocabulário de Thoreau, grande leitor de Linnaeus, do qual aquele certamente tirou a inspiração que dirigiu suas experiências em direção ao que ele chamava de “*nossos vizinhos*”, no caso, os animais e as plantas. A relação intelectual humana com o meio natural ao seu

redor se dava através de uma chave de leitura fortemente doméstica no texto de Linnaeus, característica esta herdada e transmitida por seus continuadores. Este fato é relevante para o que será dito em seguida.

Etimologicamente, ecologia não é uma palavra simples, mas uma expressão, uma definição resultante da associação entre *oikos* e *logos*². Comumente traduzido por casa, lar, *oikos* em seu contexto original grego clássico abarcava não apenas a habitação física, mas indicava todo o conjunto construído e territorial apartado da esfera pública da *polis*, incluindo os indivíduos humanos (livres e não livres) e não-humanos que exerciam ou serviam para alguma atividade no interior desta esfera doméstica. Deste modo *oikos* poderia ser, por vezes, empregado no sentido de “família”, diretamente. A variação possível de seu emprego nos parece ainda importante. Nela cabem ainda, mas não minoritariamente, o sentido de pátria; como substantivo, “patrimônio” ou “sala, peça reservada”. Os compostos de *oikos* ainda podem formar como verbos denominativos termos com o sentido de “administrar, governar” – o que poderia causar uma complicação suplementar em sua relação com *nomos*, como veremos mais adiante -, por vezes ainda, “ser administrado” e, fato que nos parece interessante, “colonizar, fundar uma colônia, instalar colonos”.

Logos, por sua vez é traduzido por estudo, conhecimento, mas é também corretamente traduzido, dependendo de seu emprego, como ordenação, discurso ou linguagem. De fato, todas as suas definições estão profundamente imbricadas na prática: como palavra, termo, expressão, oração, colóquio, discussão a respeito de um tema, opinião; por vezes até mesmo livro ou tratado, mas raramente; e razão, no sentido de uma concordância ou definição entre termos ou a respeito de uma questão, o resultado de uma questão, uma ponderação (recaindo por sua vez na acepção matemática de número, lugar, proporção), associando-se facilmente

² Este problema já havia sido levantado, porém sem nenhum desenvolvimento mais específico, por Bruno Latour: “Acreditou-se, muito depressa, que bastaria reempregar tais ou quais conceitos antigos de natureza e de política, para estabelecer os direitos e as formas de uma ecologia política. Ora, *oikos*, *logos*, *physis* e *polis* permanecem como verdadeiros enigmas, tanto que não se apresentam os quatro conceitos em jogo *de uma só vez*. Acreditou-se poder fazer economia deste trabalho conceitual, sem perceber que as noções de natureza e de política já haviam sido desenhadas, ao longo dos séculos, para *tornar impossível* qualquer reconciliação, qualquer síntese, qualquer combinação entre os dois termos” (LATOUR, B. *Políticas da Natureza. Como fazer ciência na democracia*, São Paulo, Edusc, 2004, p. 13). Propomo-nos neste artigo, justamente, caminhar na direção destes esclarecimentos terminológicos básicos, mas extremamente problemáticos. Do ponto de partida que é o nosso pareceu evidente e confirmada a parte final da citação de Latour.

ao sentido de noção ou significado. No universo da civilidade grega, como Platão nos mostra através do suicídio de Sócrates, o *logos* (que não é exatamente a razão, a *ratio*, que o reduz portanto³) possuía ao menos dois condicionantes em sua forma básica de discurso: um da instrução filosófica pública propriamente dita, atividade por excelência do filósofo, e um outro como ação falada e autorizada na Assembleia, função do “político”, do homem político, aquele ativo no universo da *pólis*. A recusa de Sócrates em seguir as recomendações tanto democráticas quanto tirânicas por serem ambas injustas se situa exatamente neste entrecruzamento de posturas discursivas vitais no qual o filósofo investido de voz política, de um discurso político, transforma este mesmo discurso em um ato eloquente, expresso no silenciamento da fala e no estrondo do gesto, preservando soberanamente seu *logos* filosófico (PLATON, 2008). É igualmente o que nos indica Aristóteles com a expressão *πολιτικοί λόγοι*⁴. Portanto não é apenas na separação básica entre *oikos* e *logos* que reside todo o conflito possível entre duas racionalidades e seus meios de expressão próprios, mas na natureza política ambivalente deste *logos* no interior da prática civil. Vemos com dificuldade a especificidade desse *logos* ativo em contraposição ou em complementação do *nomos* como lei, para o qual essa tradução é evidentemente imprecisa.

9

A intenção de Haeckel foi nomear assim uma ciência – ou melhor, uma especialidade dentro da Morfologia da Natureza - que se responsabilizaria pelo estudo da “casa”, do lugar e das condições de existência (*Existenz-Bedingungen*) das espécies. Ele reivindica para além disso uma autoridade discursiva sobre as relações naturais e sobre seus elementos. De fato a intimidade e profunda dependência entre todos os seres vivos que partilham um mesmo território são inegáveis, mas o que cremos ser importante ressaltar aqui é que, partindo de premissas darwinianas, Haeckel introduz antes de tudo estas mesmas relações como elementos que operam em função de um discurso legitimador. Diante da obviedade atual da necessidade em se estudar ecologicamente até mesmo um

³ Lembremos que São Jerônimo traduz *logos* por *verbo*: “No princípio era o Verbo”. *Ratio*, em latim clássico, significava tecnicamente, segundo Benveniste, “conta, cálculo”, É. BENVENISTE, *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*, I, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969, p. 152. As acepções várias indicadas logo acima, acompanhadas em detalhe pelos exemplos textuais citados por Stephano (Op. cit., col. 363-375) fazem com que a simplificação do autor nos cause um certo estranhamento, quando para outras palavras suas explicações são absolutamente fundamentais.

⁴ Cit. por H. STEPHANO, Op. cit., col. 365

único indivíduo a definição de Haeckel só funciona porque ele encontra um vínculo discursivo apropriado entre as relações naturais evidentes e a ciência biológica mais pura. A evolução subsequente da ecologia parece assim ignorar intencionalmente ou não esta primeira herança, privilegiando a conotação relacional a qual, portanto, é introduzida artificialmente pela mão do cientista. Não queremos dizer com isso que as relações entre indivíduos na natureza não seja real, o que pretendemos é chamar a atenção para um processo de “naturalização das relações” que se manifesta no interior de um discurso científico preciso e que conquista sua cidadania através desta ordenação logotética dos termos. Por fim, Haeckel (1912) realiza uma ampliação (ou restrição) conceitual suplementar ao especificar que este lugar, esta casa ou lar, é aquele dos animais apenas: “Ecology: the science of homes (*oikos*) of animals”.

Pouco tempo depois da publicação do livro de Haeckel (1912), Eugene Warming (1977), considerado também um dos pais fundadores da Ecologia, publicava em 1895 seu *Plantensamfund: grundtræk of den økologiske plantgeografi* (ou, na sua tradução inglesa, *Ecology of Plants: an introduction to the study of plant-communities*). Neste livro, devedor da iniciativa haeckeliana, o autor define as duas dimensões essenciais de sua abordagem, a primeira é a “floristic plant-geography”, e a segunda, a “æcological plant-geography”. É evidentemente a definição desta última que nos interessa:

Ela nos ensina como as plantas ou comunidades de plantas ajustam suas formas e seus modos de comportamento aos fatores operatórios presentes, como os recursos de água disponíveis, calor, luz, nutrientes, e assim por diante (...). A ecologia busca – 1. Saber quais espécies são comumente *associadas* juntas sob habitats (estações) similares. Esta fácil tarefa envolve meramente a determinação ou descrição de uma série de fatos. 2. Esboçar a *fisionomia* da vegetação e da paisagem. Esta não é uma operação difícil. 3. Responder às questões – Porque cada espécie possui o seu próprio hábito especial e habitat? Porque as espécies se congregam para formar *comunidades definitivas*? Porque estas têm uma fisionomia característica? Este é um assunto muito mais difícil e nos leva a – 4. Investigar os problemas concernentes a *economia das plantas*, as demandas feitas por elas em seu meio ambiente, e os meios por elas empregados para utilizar as condições ao redor e adaptarem suas estruturas externa e interna e sua *forma geral* para este propósito. Nós chegamos de fato à consideração da *forma de crescimento* das plantas [grifo nosso] (E. WARMING, 1977, p. 2).

O trabalho de Warming já estava certamente em curso anos antes de sua publicação, o que o torna finalmente quase simultâneo ao de Haeckel. O que a citação acima deixa transparecer é a imperfeita adoção da proposta haeckeliana por Warming, o qual apresenta ainda uma filiação mais sólida com Linnaeus e Humboldt. A associação de espécies não implica necessariamente um estudo dos seus modos de relação e a opção pelo emprego de uma terminologia comunitária é dessa forma mais restritivo quando observado no interior mesmo da cadeia de complexidades crescentes estabelecida pelo autor, levando-o depois delas à “economia das plantas” dentro da qual se insere o problema de sua “forma de crescimento”. A definição de Warming nos parece bastante próxima do universo da economia ou da sociologia humana, a qual constata neste mesmo período a formação de unidades sociais instituídas ou instituíveis a serem descritas “economicamente” e possuindo uma “forma elementar de vida”⁵ que lhes é própria e um comportamento social coletivo que explicaria a forma dos comportamentos sociais individuais idealizados através dos quais se chegaria, igualmente, a uma maior compreensão da complexidade geral da cultura. Ainda na segunda metade do século XIX não é apenas o fascínio pela eficiência técnica das ciências exatas que influi na metodologia das ciências sociais nascentes, mas estas as reequilibram com a carga filosófica herdada dos séculos anteriores que haviam se empenhado em refletir sobre a natureza do espírito e da moral, ou do caráter natural do homem em suas relações com seus semelhantes. A comparação imediata da definição de Warming com uma breve passagem do verbete “Economia” da *Encyclopédie*, escrito por Rousseau - texto fundador da noção de economia política dissociada da economia doméstica -, é esclarecedor em muitos aspectos para o que se disse pouco antes e para o que encontraremos mais adiante:

Toda sociedade política é composta de outras sociedades menores, de diferentes *espécies* em que cada uma possui seus interesses e suas máximas; mas essas sociedades que cada um percebe, porque elas tem uma *forma externa* e autorizada, não são as únicas que existem realmente no estado; todos os particulares que um interesse comum reúne, compondo tantos outros, permanentes ou passageiros, cuja força não é menos real por ser menos aparente, e dos quais as diversas relações bem observadas constituem o

⁵ Ver: É. DURKHEIM, *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912).

verdadeiro conhecimento dos modos. São todas essas *associações* tácitas ou *formais* que modificam de tantas maneiras as *aparências* da vontade pública pela influência da sua. A vontade dessas sociedades particulares possui sempre duas relações; para os membros da associação, é uma vontade geral; para a grande sociedade, é uma vontade particular, que muito frequentemente se mostra correta em um primeiro momento, e viciosa em um segundo. [grifo nosso].

Ao que nos parece o termo “ecologia”, apesar de ser suficientemente conhecido, familiar, se mostra ainda sujeito a definições particulares e intuitivas. Contemporaneamente, portanto, o grande problema não é a descrição da prática científica, nem mesmo, de modo geral, do vocabulário empregado para tanto, como “forma”, “espécie”, “associação”, “comunidade”, “fisionomia” (ou “aparência” no vocabulário rousseauiano) etc., mas a inserção destes termos em uma nova cadeia discursiva que deles se reaproprie acriticamente com pretensões renovadoras. A novidade entretanto das ciências naturais se deve mais a um deslocamento em direção do universo da técnica do que a criação de meios originais de compreensão e de expressão de seu objeto. É interessante notar, pois, que esse deslocamento que traz ainda consigo a carga semântica e filosófica de um pensamento social iluminista não produz, como poderia ser o caso, um efeito de politização dos discursos científicos que pudessem ser hoje reaproveitados. Ao contrário, são os antigos conceitos que se naturalizam, se reterritorializam, e definem uma tensão interna difícil de ser solucionada ainda hoje. A Ecologia nasce e tropeça já em seus primeiros passos. Levará um pouco mais de tempo para se afirmar e ganhar unanimidade com uma ementa própria, mas neste ponto, como em outras ciências, sobretudo humanas, a linhagem histórica, a busca das paternidades, mostra já a grande diferença em comparação ao ponto de partida.

Dito assim, em um primeiro momento, não pareceria haver grandes dificuldades nos textos de Haeckel e Warming e tenderíamos a ver neles mais uma simples ação processual, erudita e criativa para dar nome às coisas sem maiores consequências. Infelizmente, ao menos até onde pudemos compreender, não é assim. No momento em que Haeckel escreve fica clara a remanescente dependência da Economia (uma “economia da natureza”) que nos parece ainda mais próxima dos ideais de um Francis Hutcheson do que de um Adam Smith ou de um David Ricardo.

Ecologia e Economia são parentes mais do que próximas, diferenciando-se pela terminação; a última sendo formada por *oikos*, como vimos, e por *nomos* traduzido como costume, ordem ou lei, mas que abrange todo o universo de procedimentos administrativos da “casa”, mas mais precisamente, tendo sua base semântica original nas atividades camponesas, como o pasto; o sentido administrativo e legal provém da ação de repartir e distribuir de acordo com a lei ou o costume, podendo também ser empregado na retórica para tratar das maneiras mais eficientes do agenciamento estilístico de um texto ou de um discurso público, ou mesmo de um canto; o termo ainda poderia ser empregado para definir as parcelas bem delimitadas de um território ou “prefeituras”. Neste último caso *logos* e *nomos* são interdependentes. Em grego antigo o οἰκονόμος é “aquele que administra uma casa, um patrimônio”. Cabe lembrar que todas essas acepções possíveis de *nomos*, bem como as das demais palavras que edificam a economia e a ecologia, não são alternativas, mas potencialidades virtualmente presentes todo o tempo no corpo estático de cada palavra. A variação contextual de sentido só subsume uma “tradução” em benefício de outra quando esta variação é histórica, ou seja, quando se abandona paulatinamente o sentido mais agrário de *nomos*, por exemplo. Em todo caso esse abandono é em si extremamente significativo e passa mais por um silenciamento do que por uma morte. O sentido espacial fundamental e de localização do *nomos* é, por isso mesmo, muito importante em nossa reflexão face a Ecologia. A lei e a terra, o lugar da norma e da ordem como espelho de uma ordem dinâmica que é espacial é o que reaparece inclusive na retórica como distribuição harmônica do discurso no terreno textual. Estamos longe de nossa definição contemporânea de Economia.

Quais as consequências da distinção entre *logos* (em ecologia) e *nomos* (em economia) no contexto que nos interessa? Como disse o próprio Haeckel, o *logos* de nosso lar é o *nomos* da casa-natureza (e não ainda mãe-natureza). Um parece incluir o outro o que nos leva a concluir que o autor não pensava apenas no grego, mas em uma atividade administrativa da natureza a qual ele desejava ver subsumida pela ciência *ecológica* nascente. O contrário do que diz Warming, portanto. Uma “economia da natureza” dessa forma reproblematicada não seria em última instância uma verdadeira economia, mas uma Ecologia separada radicalmente das implicações sociais relevantes para as ciências do homem. Não

se fala ainda de Ecologia Humana, claro, e de certo os homens desta época nos responderiam que ela é justamente a própria Economia, já que como vimos Haeckel impõe a exclusividade da ecologia ao reino animal sem presença humana, uma ciência de intenções quase purificadoras, pré-adâmica. Fica-se, assim, com um *logos* para a natureza e os animais e um *nomos* para os homens, situação ainda difícil de ser superada pelos especialistas em meio ambiente atualmente. Segundo Richard Romeiro Oliveira, os sofistas introduziram uma fratura decisiva no campo das antigas concepções místicas e míticas sobre as leis gregas, resumindo assim o principal ponto em comum entre um Cálicles e um Protágoras: “ambos partem da pressuposição comum de que o *nomos* é produto de uma criação da *pólis*”. Como nos explica Giorgio Agamben (1997), “no mundo clássico a simples vida natural é excluída da *pólis* no sentido próprio do termo e permanece estritamente confinada, como simples vida reprodutiva, à esfera do *oikos* (Aristóteles, *Pol.* 1252a 26-35)”⁶.

Não liberta da Economia, de uma economia da natureza iluminista, a Ecologia da segunda metade do século XIX e início do XX era assim considerada como uma subdivisão, uma especialização ou uma redução dessa Economia. No interior de uma relação homológica entre dois *oikos* (ou um só, mas cindido) era ainda o *nomos* que acabava por abarcar o *logos* como um território mais vasto engloba pequenas ocupações. Há, pois, uma inversão de espaços em comparação com a experiência antiga na qual era o *logos* do espaço coletivo civil e público que condensava as normas sociais e não o *nomos* restrito do espaço da domesticidade. Como se dá essa inversão? Como traçar uma cartografia desse processo e talvez tornar visíveis seus momentos decisivos?

Em pouquíssimo tempo a separação completa entre Economia e Ecologia estará realizada, ao ponto de ser um pouco surpreendente encontrá-las tão próximas, ou melhor, misturadas anteriormente. Esta separação se dá através de uma especialização corrente e inevitável de cada uma delas no campo da prática científica que ocorre no século XIX, mas ela carrega o fardo de uma

⁶ AGAMBEN, G. *Homo sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*. Paris: Seuil, 1997, p. 10. Toda a reflexão de Agamben é mais do que fundamental e seria impossível fazer justiça a ela sem desviar totalmente a direção deste texto. Limitarmo-nos a citá-lo pontualmente com relação ao desdobramento de questões fundamentais. Ver também: L.-S. OULAHBIB, *Nature et Politique: penser leur économie: liberté et justice*, Paris, L'Harmattan, 2008 e D. BOURG (dir.), *La Nature en Politique ou l'enjeu philosophique de l'écologie*, Paris, L'Harmattan, 2000.

longa tradição ocidental da qual a Ecologia nasce fortemente despolitizada. É o que nos diz Carl Schmitt (1988): “as ciências naturais modernas falam também sem parar de ‘leis’[*Gesetze*]. Com respeito a isso o conceito de lei próprio ao positivismo das ciências exatas é se possível ainda mais gravemente embaralhado que aquele do positivismo dos juristas. É que precisamente a ‘lei natural’ das ciências da natureza não designa de fato que uma função calculável e não uma substância. O positivismo das ciências da natureza não conhece origem nem imagem primitiva, mas apenas causas. (...) Ele suprime assim a ligação entre localização e ordem”. Isso se deve, antes de tudo, à predileção pelo *oikos* em detrimento da *polis*, da cidade, do espaço público e propriamente político. Poderíamos nos perguntar, talvez, se esta diferença genética entre os termos não teria contribuído para o reforço da dicotomia natureza/cultura, cidade/natureza, cidade/campo, por exemplo. Estes breves esclarecimentos etimológicos não trariam mais luz ao problema atual da penetração política da Ecologia ou da política na Ecologia se fossem considerados como expressões distantes e frias de um passado do qual a história recente não guarda outros traços que aqueles que nos permitem apenas estabelecer uma longínqua filiação idiomática. Ao contrário, eles nos instruem sobre uma reminiscência ainda bem viva, ao que nos parece, através de sua lenta temporalidade própria. Carrega-se ainda em nossa maneira de nos referirmos aos múltiplos espaços de atuação humana, sejam eles urbanos ou não, a marca da separação social entre o que é político e o que não o é. Deixemos de lado por enquanto a confusão que poderia se instalar entre outros dois conceitos, outros dois espaços, o público e o privado, que podem facilmente serem transversalizados pelos antigos conceitos de política e domesticidade.

Na verdade as duas expressões, *oikos* e *nomos*, já sofreram no passado tentativas de união e exprimiam através disso um fortíssimo poder unificador quando consideradas atributos para o exercício do poder máximo, o imperial. Foi através dos textos de Eusébio de Cesárea que Constantino, primeiro imperador cristão, recebeu a consagração de suas atribuições terrenas e divinas pela primeira vez e, como consequência disso, a mais completa tradução da ideia de monarquia (em oposição à poliarquia) até então: “Logo que Constantino submete Lucinius, ele restabelece a monarquia política, e assegura ao mesmo tempo a monarquia [...]; ao soberano único sobre a terra corresponde o Deus único, o soberano

único nos céus e o *nomos* e *logos* soberano e único” (AGAMBEN, G., 2008, p. 29)⁷. O exercício máximo da política, neste sentido, é altamente concentrador e para tal deve garantir para si o poder reunido da administração, da lei, da partilha e da violência indistintos com o conhecimento e a enunciação, o grande *nomos* extra mundano e o *logos* reencaminhado ao cuidado dos homens. É toda uma querela secular que se abre indefinidamente entre os poderes temporais e eclesiásticos ao longo de toda a Idade Média para culminar com as críticas ferrenhas à infalibilidade papal no século XIV bem fundadas, por sua parte, em uma filosofia nominalista radical como a de Guilherme de Ockham. É também, no que nos concerne aqui, a base sobre a qual se assenta a reivindicação feita pelos papas Inocêncio IV em 1245 e por Clemente VI, também no século XIV, de uma autoridade sobre toda a criação, sobre todos os homens – cristãos e não-cristãos - e finalmente sobre toda a natureza, sobre toda uma natureza cristianizada, santificada. Era necessário que se desse uma conjunção completa entre o *nomos* e o *logos* para que fosse possível uma apreensão econômica e teológica sobre o mundo. Como bem demonstrou Giorgio Agamben, todo nosso vocabulário e conseqüentemente nossa compreensão da atividade governamental e política está arraigado em noções teológicas que as revoluções do século XVIII não conseguiram suprimir. Ele se pergunta, por exemplo, a respeito da criação da Igreja como comunidade nas epístolas de Paulo:

Quando ele caracteriza a *ekklesia* em termos domésticos mais do que políticos, Paulo se inscreve em um processo que já está em ação e, portanto ele dá a esse processo uma aceleração suplementar, que vai se apropriar de todo o registro metafórico do léxico cristão. Nós encontraremos numerosos exemplos significativos: o uso de *oikos* em 1 Tim 3, 15, onde a comunidade é definida como uma ‘casa [e não como uma cidade] de Deus [*oikos tou Theou*]’ e aquele de *oikodome* e *oikodomeo* (termos que remetem à construção da casa) no sentido ‘edificante’ de construção da comunidade (Ep 4, 16;

⁷ Cit. por AGAMBEN, G. (2008, p. 29). A arqueologia histórica e política do termo *nomos* é bem mais complexa do que os limites de nosso texto nos permitem expor. Ela implica uma deriva em direção às funções soberanas e de controle e politização da vida que a citação de Eusébio de Cesárea apenas insinua, recolocando-se em uma linha de demonstração que remonta a Píndaro. Assim, além do livro recente de Giorgio Agamben aqui citado e para toda a complexidade política antiga e contemporânea do *nomos* ver Agamben (Op. Cit. 1997) e IDEM, *État d’Exception. Homo sacer II, 1*, Paris, Seuil, 2003, pp. 110-123. *Nomos* já designava na versão grega das Escrituras, a *Septante* (ou LXX), a lei de Deus, e é provavelmente esta a fonte teológico-política de Eusébio.

Rm 14, 19; 1 Cor 14, 3; 2 Cor 12, 19). “*Que a comunidade messiânica seja representada desde o início nos termos de uma oikonomia e não naqueles de uma política é um fato cujas implicações para a história da política ocidental ainda permanecem indefinidas*” [grifo nosso] (AGAMBEN, 2008. P.52).

Ao que parece não teria existido nada semelhante a uma palavra tão estranha como *oikologia* no início da Idade Média e antes. Isso indicaria que ela não faria nenhum sentido para uma mente grega clássica ou bizantina? É bem provável e desta feita é impossível imaginar sem fabulações linguísticas as razões de tal fato. O máximo que poderíamos dizer seria que para eles a “casa” ou a domesticidade não seria de forma alguma objeto de um conhecimento aprofundado ou de discurso, voltados muito mais para a esfera pública. A experiência no espaço doméstico seria mais da ordem de uma prática ou de uma técnica de administração, ou seja, justamente do *nomos*, e de um ponto de vista propriamente cristão, de formação da comunidade (*ekklesia* ou *ecclesia* em sua transcrição latina e *communitas christiana*).

Não é o *nomos* que limita a ação política, como a passagem citada deixa clara, mas o *oikos*. O problema se estende sem mais ressalvas à conjunção *oikos* e *logos* na qual através do jogo de desequilíbrios de intensidades hermenêuticas entre os termos a preeminência do doméstico não se vê comprometida, oferecendo-se mais uma vez como a superfície determinante de inscrições sociais e “científicas”. É por meio desta transmissão econômico-teológica medieval que recebemos mais completamente a noção de *oikos*. Isso não só por um mais largo acesso ao texto bíblico em si após os movimentos reformistas do século XVI, mas por séculos de comentários bíblicos e de reflexão teológica que os precederam e alimentaram. Deve-se ter em mente que a constituição das sociedades ocidentais baseia-se neste tipo de produção intelectual e normativa. As revoluções do século XVIII que romperam com a hierarquia absolutista e a concentração aristocrática da propriedade não terminam milagrosamente com uma herança profunda cujas categorias eclesiológicas começam a ser reconhecidas hoje na origem da sociologia contemporânea⁸. Um exemplo: o título do livro de Enrique Leff (2001), *Saber Ambiental*, visto através deste prisma

⁸ Tratam-se das pesquisas atuais e ainda não inteiramente publicadas de Dominique Iogna-Prat, tema de um colóquio recente realizado em Auxerre, França, nos dias 27 e 28 de novembro de 2009 intitulado *Les nouveaux horizons de l'ecclésiologie: histoire d'une discipline et problèmes de méthode en Histoire de l'Église*.

acaba parecendo um truísmo. O autor se guarda de empregar redundantemente uma expressão como *Saber Ecológico*, mas este desvio, justificado seguramente pela dinâmica social do exercício profissional diferenciado entre os países do Norte e do Sul acaba fazendo transparecer uma necessidade residual de reintrodução ou de ressignificação do *logos* ou de um novo *logos* no seio da atividade ecológica. À luz das próprias argumentações do autor a “racionalidade ambiental” à qual ele procura conferir uma característica menos restritiva com uma visão mais holística do mundo socioambiental aparenta de fato dirigir-se e exigir uma ação propriamente política. Mais uma vez parece estar-se dando voltas em torno do mesmo problema ao exigir-se do *logos* as virtudes públicas restringidas pelo *oikos*⁹.

Em suma, para os meros mortais haveriam duas atividades separadas, estabelecidas em função de seu exercício nos seus espaços respectivos, restrição esta que desaparece completamente no exercício do poder imperial divino em termos cristãos. Assistiríamos assim a séculos de um processo de domesticização da política através da teologia e não o contrário. Como consequência, a natureza como um todo e todas as suas relações são também consideradas domésticas quando incluídas paulatinamente no conjunto do *socius* da criação ao mesmo tempo que a ciência responsável por sua compreensão, a Ecologia. Nas palavras de Marcel Gauchet (2005), “seria preciso, para entrar na era da eficácia”, isto é, pós-século XVIII, “que a relação à natureza se desprendesse inteiramente de sua incorporação e de sua subordinação de origem à relação social”. Parece-nos, assim, mais fundamental o esforço de politização positiva da ação e da função da Ecologia (e do Ambientalismo) contemporâneos que esteja à altura de sua própria história. Eis aí o seu maior dilema. Tal tensão intrínseca parece explicar por que há ainda um movimento pendular premente entre esta vontade de *polis* e a carência ou nostalgia estrutural do *oikos* que ela produz. Uma alternativa

⁹ Por exemplo, quando Leff escreve sobre os problemas teóricos e práticos do movimento ambientalista: “a) Até que ponto a racionalidade ambiental, como paradigma de um desenvolvimento alternativo, contém um projeto de produção, de organização social e estratégia política capaz de aglutinar diferentes setores da cidadania e partidos políticos, para gerar opções e possibilidades de ação que mobilizem a formação de atores sociais que se inscrevam neste processo de transformação através de seus comportamentos privados e ações públicas?”, E. LEFF, 2011, p. 107-108. Ver também: P. E. LITTLE, “Ecologia Política como Etnografia: um guia teórico e metodológico”, *Horizontes Antropológicos*, 12/25 (2006), p. 85-103 e de maneira complementar A. P. VAYDA e B. B. WALTERS, “Against Political Ecology”, *Human Ecology*, 27/1 (1999), p. 167-179 em que se propõe uma saída para o impasse ideológico permanente da Ecologia Política com a utilização de um outro conceito (ainda outro), o de “event ecology”.

filosoficamente radical seria a sugerida por Bruno Latour (2004) em se privilegiar a partir de então a dimensão eminentemente pública da natureza, “entendida aqui não como as realidades múltiplas, mas como um processo injustificado de unificação da vida pública e de distribuição das capacidades de palavra e representação”, baseada na experiência comum que teríamos de sua presença em nossas vidas, baseada também no que o ele chamou de “composição progressiva do mundo comum”, um desafio lançado, como podemos constatar através do que foi dito acima, às condições históricas de existência da Ecologia enquanto discurso e enquanto ciência.

Ao fim desta primeira parte nos parece possível avançar mais em direção a discussão sobre a origem de uma “ecologia dos saberes” e questionar a sua vocação crítica com relação à economia e a política.

Ecologia dos saberes de Gregory Bateson

Até onde nos foi possível investigar parece que a expressão “ecologia dos saberes” de Souza Santos não teria sido forjada pela primeira vez exatamente com este rosto. São os trabalhos reunidos do biólogo e antropólogo inglês naturalizado americano Gregory Bateson (1904-1980) intitulados *Steps to an Ecology of Mind* (1972)¹⁰ que lançam as bases de uma preocupação propriamente científica com a questão. De saída, vê-se que a expressão e o conjunto de noções a ela subjacentes não se originam diretamente das discussões e dos resultados da Ecologia (salvo erro de nossa parte, não encontramos referências ao trabalho de Haeckel, por exemplo, ou ao de outros naturalistas e biólogos). Bateson, propriamente falando, não é simplesmente um antropólogo mesmo que seu trabalho sobre o *A Cerimônia do Naven* (1936) o classifique como tal pela sua formação e que seu matrimônio com Margaret Mead tenha produzido reflexões conjuntas interessantes sobre os povos balineses. O fato de ser filho de William Bateson (1861-1926) certamente o levou a considerar o aporte da genética. Suas áreas de interesse e de trabalho foram as mais variadas, dialogando

¹⁰ O livro ganhou um segundo volume póstumo com o título *A Sacred Unity. Further Steps to an Ecology of Mind* (1991). Apesar de todo o interesse que este segundo volume representa preferimos nos ater ao primeiro neste estágio da reflexão. Nenhum destes dois livros foi traduzido no Brasil e do autor possuímos apenas a tradução de *Mind and Nature. A necessary unity* (1979) como *Mente e Natureza*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1986 e de *Gaia. A way of knowing* (1987) como *Gaia. Uma teoria do conhecimento*, São Paulo, Gaia, 2001.

com a biologia, a psicologia e a teoria da comunicação, produzindo trabalhos fundamentais a respeito da teoria dos jogos, da comunicação entre mamíferos, sobre lógica e epistemologia, teoria do aprendizado e patologia das relações (neste caso trabalhando diretamente em clínicas de tratamento do alcoolismo e da esquizofrenia e dando aulas para os psiquiatras). É portanto a partir desta vasta experiência pluridisciplinar que em uma autorreflexão ulterior o autor definiu a constituição progressiva de uma ciência passível de ser denominada “Ecologia da Mente” ou do “Espírito”¹¹. Um breve esclarecimento lexical se faz necessário: a palavra inglesa *mind* é de acepção larga, porém seu campo semântico está circunscrito a um mesmo território, aquele do conhecimento e do lugar no qual este conhecimento age e se produz; de forma mais específica, para Bateson, a palavra “designa aqui um sistema constituído pelo sujeito e seu meio ambiente. *Se há a mente* (como em Hegel), não é nem no interior nem no exterior, mas na circulação e funcionamento do sistema inteiro”.

O livro de Bateson que deve dar conta de demonstrar a relevância da noção de “ecologia da mente” (podemos dizer agora também uma “ecologia dos saberes”, pois é disso que se trata) é uma reunião de artigos produzidos entre os anos 40 e 60. Sem pretender fazer uma resenha nos parece útil elencar seus temas para que fique evidente a abrangência da tarefa. A primeira seção chama-se *Metálogos*¹², conversas entre pai e filha que remetem aos diálogos socráticos e platônicos, sobre temas como a desordem das coisas, a gesticulação dos franceses, o sério e o lúdico, os limites do saber de alguém, o porquê das coisas terem contornos, a relação entre significante e significado da palavra cisne no balé e o que é instinto; a segunda seção reúne textos antropológicos versando tanto sobre questões de metodologia como de constituição das sociedades organizadas não ocidentais e a relação entre aprendizado e democracia; a terceira e última seção faz referência à experiência de Bateson com a psiquiatria e a teoria do aprendizado, tratando assim de questões como o alcoolismo (ou do que ele chamou de uma “cibernética de si”).

¹¹ Não confundir, evidentemente, com a ecologia espiritual de Kinsley: D. KINSLEY, *Ecology and Religion. Ecological spirituality in cross-cultural perspective*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1995.

¹² “Um *metálogo* é uma conversação sobre matérias problemáticas: ela deve se constituir de forma que não somente os atores discutam de verdade um problema em questão, mas que a estrutura do diálogo como um todo seja, por ele mesmo, pertinente ao fundo”: G. BATESON, *Ibidem*, p. 27.

Logo de início Bateson (1972) esclarece:

As questões levantadas neste livro são de fato questões ecológicas: Como as ideias agem umas sobre as outras? Há um tipo de seleção natural que determina a sobrevivência de algumas e a extinção ou a morte de algumas outras? Que tipo de economia limita a multiplicação das ideias em uma região dada do pensamento? Quais são as condições necessárias para a estabilidade (ou a sobrevivência) de um sistema ou de um subsistema desse gênero? (BATESON, 1972).

Estas colocações, um pouco alegóricas (em um sentido tropológico) praticamente fazem ecoar no interior dos sistemas cognitivos e linguísticos as pretensões biológicas de Haeckel, Warming e seus continuadores. Seria nossa vez de perguntarmos, pois, como as ideias e seu funcionamento poderiam ser tratados como seres vivos que agem, nascem, morrem e são susceptíveis de alguma seleção natural? Estaríamos diante de uma forma de biologização ou naturalização exacerbada dos processos de reflexão, criação, imaginação, associação consciente e inconsciente de informações e experiências? Não *exatamente*. Se há um movimento da Biologia em direção à Comunicação, por exemplo, o contrário é possível e desejável:

Em geral, o ‘discurso’ dos animais porta sobre a relação entre ‘si’ e o outro, ou entre ‘si’ e o meio. Em nenhum dos dois casos é necessário identificar as coisas relatadas. O animal A indica à B sua relação com B, e a C sua relação com C. O animal A não precisa indicar a C sua relação com B. Os relatados são sempre perceptivelmente presentes para ilustrar o discurso, e este é sempre icônico, na medida em que ele se compõe de ações parciais (‘movimentos intencionais’), que mencionam o conjunto da ação designada. [...] Tudo isso indica que os ‘pensamentos’ do processo primário, assim que a maneira de se comunicar com outrem são, em uma perspectiva evolucionista, mais arcaicos que as operações conscientes da linguagem, etc. E isso tem repercussões sobre o conjunto da economia e sobre a estrutura dinâmica da mente.

Para explicar sua ideia o autor lança mão de um sistema complexo de correspondências conceituais organizado em três colunas, uma contendo os *dados* não interpretados das mais variadas formas, outra contendo as *noções explicativas incompletas* (eu, angústia, instinto, objetivo, espírito, si, modelo fixo de ação, inteligência, estupidez, maturidade, etc.), e uma última coluna contendo o que ele chamou de *fundamentais* (5+7=12, as leis de conservação de massa e de

energia, a segunda lei da termodinâmica, etc.). O que Bateson espera demonstrar e criticar é a inexistência até o momento em que ele escreve (na verdade desde várias décadas) de trabalhos científicos preocupados e capazes de dirigirem-se à busca de novos *fundamentais*. Segundo ele, convencionou-se agenciar sem fim noções explicativas, acumulá-las com o objetivo de comprovar uma hipótese por meio de indução sem que houvesse ao fim e ao cabo uma definição sistemática. Isto não seria nem uma evasão nem uma desistência, mas a marca de um hábito de pensamento vagarosamente gerado e gerido cujo desvelamento é a tarefa primeira da “ecologia da mente (do saber)” batesoniana. O sistema tabular não é meramente ilustrativo, ele representa a maneira de pensar do próprio Bateson podendo ser aplicada, como visto, em um exercício pessoal de classificação e desdobrar-se como meio de interação entre as ciências naturais e cognitivas. Mas resta ainda um campo a ser explorado, o das relações sociais e o das Ciências Sociais:

Nós estamos todos de acordo sobre o fato que a autonomia do indivíduo – hábito mental ligado ao ‘livre arbítrio’ – é o elemento essencial da democracia, mas o que não está ainda claro é como esta autonomia deveria ser definida de uma maneira operatória. Qual é, por exemplo, a relação entre a ‘autonomia’ e o negativismo compulsivo? (...) O que não é claro é saber se esse negativismo é uma das subespécies da autonomia ou um hábito totalmente diferente. Do mesmo modo, precisamos saber como este novo hábito mental evidenciado por Margaret Mead se liga aos outros. De forma evidente, eu repito, precisamos de alguma coisa melhor que uma lista estabelecida ao azar desses hábitos de pensamento, notadamente um quadro sistemático ou uma classificação que possa esclarecer suas relações recíprocas; é possível que tal classificação nos ofereça uma aproximação deste mapa que nos falta.

22

O texto do qual provém esta passagem foi publicado em 1942, o que torna mais compreensível este apelo marcado por um certo desespero contido por “alguma coisa” de mais sólida que pudesse reposicionar os intelectuais e sua atividade face à manipulação catastrófica das massas pelos regimes fascistas que se serviam justamente de técnicas elaboradas no seio destas mesmas ciências. A esperança última de Bateson é a de que uma nova racionalidade possa vir a ser o elemento reativo que falta para contrapor-se à irracionalidade instrumental e friamente mecanicista travestida de bem-estar social dos países europeus do

Eixo. Há, pois, uma política subjacente ao conceito de “ecologia da mente (saberes)”, ou ao menos uma ética que se elevaria quando assim fosse necessário. Em todo caso, para uma ou outra das alternativas ou tantas quantas elas forem é fundamental entender que o sistema batesoniano é a base sem a qual nem mesmo uma política ou uma ética seriam possíveis se desprovidas de uma nova racionalidade, de um novo método, de novos instrumentos de pensamento que se encaminhassem a um refinamento do princípio de listagem e classificação – uma superação do próprio passo inicial da metodologia de Bateson – que se resolvesse em uma associação sistêmica dos dados e dos saberes que esclarecesse “suas relações recíprocas”.

Como foi dito no início deste texto, atualmente é o sociólogo Boaventura de Souza Santos o divulgador mais ativo da ideia de uma ecologia dos saberes da qual, no entanto, ele se arroga como criador. Nenhuma menção é feita, até onde nos foi possível investigar, ao trabalho de Gregory Bateson, portanto bem conhecido entre sociólogos e antropólogos¹³. As duas concepções são quanto ao fundo bastante semelhantes. Boaventura formula sua ideia no interior do que chama de uma “sociologia das ausências” voltada ao reconhecimento crítico dos limites explicativos impostos por dois séculos de pensamento ocidental responsável por viciar nossa apreensão atual da vida social e de seus objetos. O mundo atual e sua produção tanto de bens materiais e imateriais como de indivíduos escapa às categorias dos antigos sociólogos, sobretudo às de ator social, campo social etc.¹⁴ No contexto globalizado resultante contraditoriamente de uma maior concentração de poderes a produção em todos os seus níveis possíveis é definida, segundo Souza Santos, como uma grande e variada “monocultura” contra a qual se contraporía uma nova “ecologia dos saberes”:

¹³ Como o faz, ao contrário, Pierre Lévy a respeito de sua *ecologia cognitiva* a qual se inspira em boa medida das ideias de Bateson : « ... a epidemiologia das representações nos diz muito pouco sobre o *pensamento coletivo* enquanto tal, o qual devemos fazer constar do programa de pesquisa da ecologia cognitiva. As teses da antropóloga Mary Douglas lançaram alguma luz sobre este último ponto, após os trabalhos de Gregory Bateson e de sua escola. No prolongamento da cibernética, Gregory Bateson contribuiu para difundir a ideia de que todo sistema dinâmico, aberto e dotado de um mínimo de complexidade possui uma forma de *'mente'*. A aplicação deste princípio aos grupos familiares goza de certo sucesso desde fins dos anos sessenta », *As Tecnologias da Inteligência*, São Paulo, 34, 2010, p. 139-140.

¹⁴ Esta também é uma posição partilhada por muitos sociólogos, cientistas políticos e filósofos. Gostariamos de mencionar ao menos o trabalho acurado de Danilo MARTUCCELLI, *Grammaires de L'Individu*, Paris, Gallimard [Folio Essais Inédit], 2002.

A primeira lógica, a da monocultura do saber e do rigor científicos, tem de ser questionada pela identificação de outros saberes e de outros critérios de rigor que operam credivelmente em contextos e práticas sociais declarados não-existentes pela razão metonímica. Esta credibilidade contextual deve ser considerada suficiente para que o saber em causa tenha legitimidade para participar de debates epistemológicos com outros saberes, nomeadamente com o saber científico. [...] Neste domínio a sociologia das ausências visa substituir a monocultura do saber científico por uma ecologia dos saberes. Esta ecologia dos saberes permite na só superar a monocultura do saber científico, como a ideia de que os saberes não científicos são alternativos ao saber científico. A ideia de alternativa pressupõe a ideia de *normalidade* e esta, a ideia de *norma*, pelo que, sem mais especificações, a designação de algo como alternativo tem uma conotação latente de subalternidade¹⁵ [grifo nosso].

A necessidade de uma redefinição do conhecimento científico e social remete mais uma vez ao universo dos desafios impostos pelo *nomos* (norma, normalidade, monocultura) mesmo que particularmente o ponto crucial se apresente a nós através do *oikos*. Tal posição nos remete também a Bateson, acrescida desta vez de um elemento transformador suplementar que seria o dialogismo igualitário entra as mais diferentes culturas. Trata-se mais uma vez de um posicionamento fundamentalmente antropológico que nos faz lembrar também das reflexões de Clifford Geertz sobre o senso comum o qual, em última análise, não seria estrangeiro ao próprio Bateson. Um campo de imanências incontornável, formado pela relação entre indivíduos e no indivíduo é uma das mais fortes características do pensamento batesoniano, como bem nos

¹⁵ B. DE SOUZA SANTOS, “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, disponível em [consultado em 25/05/2010], p. 16-17. Ver também, do mesmo autor, *Fórum Social Mundial: manual de uso*, Madison, 2004 [http://www.boaventuradesousasantos.pt/documentos/fsm.pdf], p. 18, nota 3: “Por ecologia entendo a prática de articular a diversidade através da identificação e da promoção de interações sustentáveis entre entidades parciais heterogêneas”; assim como a entrevista concedida pelo autor à revista *Diversa*, 3/8 (2005) [www.ufmg.br/diversa/8/entrevista.htm – consultada em 25/05/2010]: “A ecologia dos saberes é a extensão universitária ao contrário. É a universidade preparada para se abrir às práticas sociais, mesmo quando não informadas pelo conhecimento científico, que nunca é único. O conhecimento científico tem de saber dialogar com outros conhecimentos que estão presentes nas práticas sociais e, assim, trazê-los para dentro da universidade. O que significa, eventualmente, que os alunos da universidade terão contato com líderes comunitários, que, hoje, não são credenciados para ensinar na Academia, mas, provavelmente, podem trazer a ela sua experiência. É isso exatamente o que faço, na minha experiência como sociólogo, como lema da minha vida profissional. É integrar as grandes teorias epistemológicas, abstratas, às práticas concretas”.

lembra Alban Bensa, em uma comparação bastante útil entre esta linha e a das tradicionais sociologias francesas pós-durkheim, por um lado pautadas na sociedade como instância maior e determinante de sua própria ordem e, por outro lado, com a extrema individualização do objeto e do sujeito social realizada pela escola antropológica de Mead, Benedict e Linton. Parece ser este caráter socio-ecológico presente na própria definição de mente (*mind*) que se manifesta como herança intelectual revigorada pela sociologia contemporânea:

Todo sistema fundamentado em acontecimentos e objetos e que dispõe de uma complexidade de circuitos causais e de uma energia relacional adequada apresenta, sem dúvidas, características ‘mentais’[...]. As características ‘mentais’ são inerentes ou imanentes ao conjunto considerado como uma *totalidade*.

A maior virtude da análise de Souza Santos, por fim, é propor que a mudança necessária da racionalidade ocidental só pode ocorrer abandonando-se em parte esta própria racionalidade. Mais uma vez nos deparamos com o que parece ser a carga indelével transmitida pela ecologia - como prática, ciência naturalista ou conceito filosófico – ao longo de sua história, ou seja, a impossibilidade de uma política fora de um *logos* sempre limitado pelas fronteiras impostas historicamente pela domesticidade.

A *oikonomia* tomaria sempre o caminho de Ulisses. Este retorna sobre si mesmo ou sobre os seus, ele não se distancia a não ser em vista de se *repatriar*, para retornar ao lar *a partir* do qual a partida é dada como também a parte assignada, o partido, o lote cabível, o destino comandado (*moira*). O ser-perto-de-si da Ideia no Saber Absoluto seria odisseico nesse sentido, aquele de uma *economia* e de uma *nostalgia*, de um “mal du pays”, de um exílio provisório com falta de reapropriação.

É a um *logos extra muros* que parecem acenar incessantemente autores como Bateson, Souza Santos e Latour. É esta aparente externalidade do político atrelado fortemente pelo discurso da Ecologia (Ecologia dos Saberes, Ecologia Política, Ecologia Humana etc.) a trajetória de uma racionalidade da qual ela estaria excluída que torna problemática as propostas consideradas até aqui e exemplificadas pelos textos fundamentais discutidos em nosso artigo. Deixemos claro que a externalidade do político não é assim pela contraposição sólida a centralidade do ecológico em nossa argumentação. Os dois termos em cena são mutuamente excludentes segundo as bases genealógicas e historiográficas

tratadas brevemente neste texto e é esse território indefinido que em si estabelece a externalidade. Uma externalidade do político que deve se manter como externalidade, talvez, como território de afastamento, de deriva e de errância, justamente a-nômico, uma anomia política em face do pensamento ecológico. Seu fora, lugar de nômades. As fronteiras poderiam se tornar mais permeáveis de modo que o *oikos* da Ecologia e o *logos* da política e da economia pudessem contaminar-se mutuamente em um sentido para além daquele observado de modo geral até agora, encurtando as distâncias, a distância até um ponto, talvez, em que não se opte mais pela dicotomia. Encurtar a distância existente em relação ao fora, sem sedentarizá-lo.

Conclusão

Seria esta uma conclusão plausível? Desde nossa breve apresentação sobre os limites estruturais e genealógicos da ciência e do discurso da Ecologia, de sua vocação doméstica e não política até a tentativa de Bateson para criar uma nova ciência na urgência de uma consciência profissional e ética, seria portanto possível afirmar que seria somente através de uma reconfiguração histórica do *logos* que mais uma vez a *polis* teria os meios de dialogar proficuamente com o *oikos*? A Ecologia Política surgida nos últimos 20 anos não deveria ser chamada preferencialmente de Ecologia Filosófica já que atualmente a primeira parece patinar sobre a necessidade de definição de objetos e métodos e sobre um ativismo social tão honesto quanto confuso?

Haveria muito ainda a ser dito sobre esta mudança de racionalidade, ou de *episteme* depois da publicação de *As Palavras e as Coisas* de Michel Foucault em 1966, por exemplo. Obra fundamental de segunda metade do século XX, ela aparece como uma interlocutora silenciosa em textos bastante evocativos para os ambientalistas, ecologistas e ecólogos como os de Castoriadis e Koyré, ao mesmo tempo em que irriga assim boa parte do pensamento do próprio Souza Santos. Tudo o que Foucault apresenta sobre as transformações da “História Natural”, ou o que ela é até o século XIX aproximadamente, deveria ser convocado para completar nossa reflexão presente. Os traços desta antiga História dos seres vivos (e não da vida nem do homem) permanecem ainda em autores como Haeckel e em sua definição de Ecologia, mesmo que ele entreviesse a estreiteza da concepção de História Natural (*Naturgeschichte*) do século XVIII, e em outros como Bateson, desejoso de se fiar aos *fundamentais* e as suas condições de nascimento de dois séculos atrás.

Uma segunda etapa deste trabalho deveria explorar mais profundamente a exigência de um novo *logos* para o *oikos*, mas com relação aos processos históricos descontínuos que com um movimento vago arrebatam nossas próprias tentativas de criar uma nova racionalidade e uma nova política livres das amarras da continuidade de uma forma de pensar que limita o pleno desenvolvimento da Ecologia e da Ecologia dos Saberes. Junto a isso seria proveitoso levar em consideração para o posicionamento atual da Ecologia face à Política os instrumentos forjados também por Foucault para o reconhecimento e crítica do biopoder (ou biopoderes) e da biopolítica que interferem de modo pulverizado

simultaneamente nos campos da política, da economia, da cultura, da natureza, da medicina e das instituições e práticas disciplinares. Desta maneira a Ecologia e a racionalidade nova que ela parece desejar, transposta na necessidade expressa pela sociologia e a antropologia, não apenas deve lidar frontalmente com a sua relação existencial com a Economia e com seu *nomos* distanciando-se da Biologia, mas repensar sua captura pelos mecanismos instituídos e mais cotidianos do biopolítico. O bio-(poder/político) é a maximização da despolitização de um *logos* pleno pensado a partir das relações entre o homem e seu meio natural. As antigas oposições entre *logos* e *physis*, entre *nomos* e *physis*, podem não ser mais pertinentes, mesmo que nos sirvam sempre de ancoragem teórica, como pode ser hoje a oposição entre *oikos* e *bios*. Seria a natureza, depois de séculos de domesticação, submetida agora a um processo de disciplinarização que escapa silenciosamente ao alcance do discurso dos ambientalistas e ecologistas? Ou ainda, se nos fosse possível seguir um caminho inspirado por Gilles Deleuze, no qual a Ecologia, fraturando-se a ponto de quase desaparecer, se nomadizasse, se aproximasse das potências já contidas em um “nomos nômade, sem cerca, sem propriedade e sem medida” em oposição a um “nomos sedentário”, aquele que foi privilegiado pela cópula com o *oikos*, com a domesticidade, com as fronteiras. No lugar da ordenação e da hierarquia discursiva dos seres sob a dominação de uma ciência, a distribuição horizontalizada de todos estes seres sobre um território aberto, uma “distribuição de errância”. A Ecologia, deixando de ser o que seu nome lhe impõe, poderia vira a ser o que seu desejo lhe dita.

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer I**. Le pouvoir souverain et la vie nue. Paris: Seuil, 1997, p. 10.

_____. **Le Règne et la Gloire**: pour une généalogie théologique de l'économie et du gouvernement. *Homo sacer*, II, 2, Paris, Seuil, 2008, p. 29 e p.52.

BENVENISTE, ÉMILE. **Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes**. I, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969, p. 152.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa** (1912).

EGERTON, Frank N. **A History of the Ecological Sciences**: Early Greek Origins. *Bulletin of the Ecological Society of America*, 89/1 (2001), p. 93-97.

GAUCHE'T, Marcel. **Le Désenchantement du Monde**: une histoire politique de la religion. Paris, Gallimard (Folio/Essais), 2005 (1985), p. 142.

HAECKEL, Ernst. **Generelle Morphologie des Organismen**. Berlin, Verlag von Georg Reimer, 1866.

HOBSBAWN, Eric. **A Era das Revoluções**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, p. 301-320.

LATOUR, B. **Políticas da Natureza**. Como fazer ciência na democracia. São Paulo, Edusc, 2004, p. 13.

LEFF, Enrique. **Ambiente e Movimentos Sociais**: saber ambiental. Petrópolis, Vozes, 2001, p. 96-117.

LE GOFF, Jacques. **Progresso/Reação**: história e memória. Lisboa, Ed. 70, s/d, pp. 209-219.

MERCHANT, Carolyn. **The Columbia Guide to American Environmental History**. New York, Columbia University Press, 2002, pp. 160-161.

PLATON, **Apologie de Socrate**. Paris, Les Belles Lettres, 1970. Ver o comentário de Michel Foucault em *Le Gouvernement de Soi et des Autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Paris, Hautes Études/Gallimard/Seuil, 2008, pp. 286-296.

PLATON, **Apologie de Socrate**, Paris, Les Belles Lettres, 1970. Ver o comentário de Michel Foucault em *Le Gouvernement de Soi et des Autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Paris, Hautes Études/Gallimard/Seuil, 2008, p. 286-296.

SCHMITT, Carl. **Le Nomos de la Terre dans le droit des gens du jus publicum europaeum**. Paris, PUF, 2001 [1988], pp. 70-83.

TICHI, Cecelia. **Domesticity on Walden Pond**: a historical guide to Henry David Thoreau. Ed: W. E. Cain, New York, Oxford University Press, 2000, pp. 95-122.

WARMING, Eugenius. **Ecology of Plants**: an introduction to the study of plant-communities, s/l., Arno Press, 1977, p. 2.

WORSTER, Donald. **Thoureau's Romantic Ecology, Nature's Economy**: a history of ecological ideas, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 57-111.

_____. **The Evolution of Man**: a popular scientific study . r New York, G. P. Putnam, v.2, 1912, p. 904.

LITTLE, P. E. **Ecologia Política como Etnografia**: um guia teórico e metodológico. Horizontes Antropológicos, 2006, p. 85-103.

VAYDA, Andrew P. and WALTERS, Bradley B. **Against Political Ecology**. Human Ecology, 1999, pp. 167-179.