

Grupo 3.

KEITH THOMAS

**O HOMEM E O
MUNDO NATURAL**
*MUDANÇAS DE ATITUDE EM RELAÇÃO
ÀS PLANTAS E AOS ANIMAIS (1500-1800)*

Tradução:
JOÃO ROBERTO MARTINS FILHO

Consultor desta edição:
RENATO JANINE RIBEIRO

Consultor dos termos zoológicos:
MÁRCIO MARTINS

1.ª reimpressão



VI O DILEMA HUMANO

A criação do domínio mental da fantasia encontra um paralelo perfeito no estabelecimento de "reservas" ou "parques naturais" em lugares onde as exigências da agricultura, das comunicações e da indústria ameaçam ocasionar mudanças na face original da terra que logo a tornarão irreconhecível. Uma reserva natural conserva o estado original que em todas as outras partes foi, para nosso pesar, sacrificado à necessidade. Todas as coisas, incluindo o que é inútil e mesmo nocivo, nela podem crescer e proliferar livremente.

Sigmund Freud, *Introductory Lectures on Psycho-Analysis* [Conferências introdutórias sobre a Psicanálise, parte III] [Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, tradução de James Strachey et alii, XVI (1963), p. 372]

Todavia, se brandimos a espada do extermínio à medida que avançamos, não temos razão para lamentar o mal cometido, nem para imaginar, com o poeta escocês, que "violamos a união social da natureza" [...]. Devemos apenas refletir que ao obter, assim, a posse da terra por conquista e ao defender nossas aquisições pela força, não exercemos nenhuma prerrogativa exclusiva. Toda espécie que se expandiu de uma área pequena para um espaço mais amplo, precisou, de maneira análoga, marcar seu progresso pela diminuição, senão pelo completo extermínio, de alguma outra, assim como necessitou conservar o seu terreno mediante uma luta bem-sucedida

contra as invasões de outras plantas e animais [...]. As espécies mais insignificantes e diminutas, quer no reino animal, quer no vegetal, também eliminaram milhares, à medida que se disseminavam por todo o globo, assim como o leão, quando pela primeira vez se espalhou pelas regiões tropicais da África.

Charles Lyell, *Principles of Geology* [Princípios de Geologia, 1830-3], II, p. 156.

É tão horrível as coisas precisarem ser mortas para que nos alimentemos delas — parece tão perverso. E no entanto temos que fazê-lo — ou morrer nós mesmos.

Kate Greenaway a Violet Dickinson, 14 de julho de 1897; in M. H. Spielmann e G. S. Layard, *Kate Greenaway* (1905), p. 190.

No início deste livro sugerimos que, ao começar o período moderno, o predomínio do homem sobre o mundo da natureza seria a meta incontestada do esforço humano. Por volta de 1800, ainda era esse o objetivo da maioria das pessoas — alvo, aliás, que pelo menos parecia firmemente ao seu alcance. Entretanto, a essa altura tal objetivo já não estava imune a controvérsias. Surgiam dúvidas e hesitações sobre o lugar do homem na natureza e o seu relacionamento com outras espécies. O estudo cuidadoso da história natural fizera cair em descrédito muitas das percepções antropocêntricas dos tempos anteriores. Um senso maior de afinidade com a criação animal debilitara as velhas convicções de que o homem era um ser único. Uma nova preocupação com os sofrimentos dos animais viera à luz; e, ao invés de continuarem destruindo as florestas e derrubando toda árvore sem valor prático, um número cada vez maior de pessoas passava a plantar árvores e a cultivar flores para pura satisfação emocional.

Tais processos eram apenas aspectos de uma modificação muito mais ampla na relação dos ingleses com o mundo da natureza. Faziam parte de todo um complexo de mudanças que, em fins do século XVIII, contribuíram para destronar muitas concepções estabelecidas e criar novas sensibilidades, de um tipo que desde então foi-se tornando mais e mais intenso. São essas mudanças mais amplas que este último capítulo tentará, sucintamente, evocar.

I. CIDADE OU CAMPO?

A primeira grande modificação foi essa que G. M. Trevelyan jamais cessou de lamentar: o crescimento das cidades e a intensificação do que ele chamava “a rígida distinção entre vida urbana e vida rural”. Em 1700, mais de três quartos da população britânica ainda viviam no campo; apenas treze por cento, segundo se estimava, residiam em cidades com mais de 5 mil pessoas. Por volta de 1800, porém, a proporção urbana elevava-se para 85 por cento, e em 1851 os habitantes das cidades estavam em maioria. Além disso, esses agrupamentos urbanos oitocentistas se diferenciavam do campo com maior nitidez que seus primeiros predecessores modernos. Antes de terminar o século XVIII, era evidente que a Inglaterra se tornara, após a Holanda, o país mais urbanizado da Europa.¹

Nos tempos da Renascença, a cidade fora sinônimo de civilidade, o campo de rudeza e rusticidade. Tirar os homens das florestas e encerrá-los numa cidade era o mesmo que civilizá-los. Como dizia um diálogo elisabetano, um fidalgo criado na cidade seria mais “civilizado” do que um educado no campo.² A cidade era o berço do aprendizado, das boas maneiras, do gosto e da sofisticação. Era a arena da satisfação do homem. Adão fora colocado em um jardim, e o Paraíso terrestre associado a flores e fontes. Mas, quando os homens pensavam no paraíso da salvação, geralmente o visualizavam como uma cidade, a nova Jerusalém.³ Séculos a fio os muros das cidades simbolizaram tanto a segurança quanto o empreendimento propriamente humano; enxergá-los tranquilizava o viajante. Em sua jornada na década de 1530, John Leland tecia muitos comentários sobre os prazeres visuais da paisagem urbana: o “lindo mercado” de Leeds; as “bonitas ruas” de Exeter; o esplendor de Ewddley, fulgurando “como se fosse de ouro” ao nascer do sol; a “beleza” de Birmingham. Rice Merrick, o historiador de Glamorgan na era Tudor, considerava Cardiff “embelezada por muitas casas amplas e ruas largas”, enquanto, na década de 1690, Celia Fiennes automaticamente sentia prazer ao avistar uma “cidade limpa”.⁴ No século XVIII, eram freqüentes as expressões de satisfação com a beleza das praças de Londres e os novos edifícios em Bath ou na Cidade Nova de Edimburgo; e sabemos que, em 1802, Wordsworth achava que a Terra não tinha nada mais belo de se ver do que a cidade de Londres a dormir, contemplada da ponte de Westminster.

Contudo, já bem antes de 1802, tornara-se lugar-comum sus-

tentar que o campo era mais bonito que a cidade. “Ninguém”, escrevia William Shenstone em 1748, “preferirá a beleza de uma rua à de uma relva ou um bosque; na verdade, os poetas não achariam muito tentador o Elísio, se o concebesse como uma cidade”.⁵ Em parte, essa convicção se devia à deterioração do ambiente urbano. Encontramos queixas quanto à qualidade do ar londrino desde o século XIII.⁶ Nos tempos elisabetanos, o uso crescente do carvão para fins industriais e domésticos criara um sério problema de poluição. A rainha Isabel deixara sua capital, em 1578, devido aos “odores fétidos”; e durante séculos a primeira vista da capital que tinham os viajantes era o ameaçador manto de *smog*.^{*} Margaret Cavendish registra a emoção de seu marido, o realista marquês de Newcastle, quando, retornando em 1660 de seu exílio forçado, avistou de novo “a fumaça de Londres, que não víamos há tanto tempo”. Um poeta de inícios do século XVIII escreveu:

Assim afastado, eu olho a cidade,
Um grupo de edifícios numa nuvem de fumaça.^{7**}

O carvão queimado em começos do período moderno continha o dobro de enxofre do produto usado hoje em dia; seus efeitos eram proporcionalmente letais. A fumaça escurecia o ar, sujava as roupas, acabava com as cortinas, matava flores e árvores, e corroía a estrutura dos prédios. Nos meados do século XVIII as estátuas londrinas de alguns dos reis Stuart estavam tão negras que pareciam limpadores de chaminés ou africanos em vestes régias.⁸ Em 1700, escrevia Timothy Nourse:

Seria interminável avaliar todos os danos que as casas sofriam por sua ação, na mobília, nos utensílios de prata, bronze e estanho, nos objetos de vidro [...]. Uma cama de oitenta ou cem libras, depois de alguns anos, devia ser posta de lado por estar manchada de fumaça [...]. A grande quantidade de carroças de pó-de-carvão subindo e descendo a cidade nunca pára de espalhar, generosamente, a sua preciosa carga nas ruas [...] é por isso que também os rostos dos homens e mulheres, se não se lavarem e pintarem, logo ficam escuros de fuligem.

(*) Mistura de nevoeiro e fumaça. (N. T.)

(**) “While thus retir’d, I on the city look./ A group of buildings in a cloud of smoke”.

Sujeira no ar era o mesmo que sujeira nas ruas; e no verão as nuvens de poeira levantadas pelas rodas do tráfego sufocavam os passantes e tornavam difícil andar com os olhos abertos.⁹

Igualmente nociva era a poluição causada pelos gases e detritos gerados com a fermentação da cerveja, a tintura de roupas, a fabricação de goma e de tijolos, e todas as outras indústrias instaladas no meio da cidade. Desde o reinado de Ricardo II foram baixadas leis, de maneira intermitente, contra a poluição do Tâmsa, e no começo do século XVII registram-se muitos conflitos a propósito dos efeitos nocivos da indústria urbana. Jaime I lançou uma série de editos [*proclamations*] contra a poluição causada pelos fabricantes de goma londrinos; os moradores de St. Botolph's, Aldgate, queixavam-se em 1627 dos vapores da fábrica de alúmen em St. Katherine's, perto da Torre, que estariam envenenando os habitantes, e dos detritos que matavam os peixes no Tâmsa; alguns anos depois, o arcebispo Laud processava um cervejeiro de Westminster, por poluir o ar de Londres.¹⁰ Em 1657, ocorreu um debate parlamentar sobre o cheiro exalado pelas fornalhas de tijolos londrinas. No reinado de Jorge II, o duque de Chandos, residindo em sua nova casa em Cavendish Square, viu-se "envenenado pelas fornalhas de tijolos e outros odores abomináveis que infectam estas partes".¹¹

É notório que a superpopulação tornou Londres insalubre, mas muitas outras cidades estavam em situação quase igual. Em 1608, os visitantes de Sheffield sabiam que ficariam "meio sufocados com a fumaça da cidade", ao passo que em 1725 um viajante a Newcastle descobriu que "as nuvens de fumaça perpétuas pairando no ar faziam tudo parecer tão negro como em Londres".¹² Mesmo em Oxford, o ar era tão ruim que um antiquário setecentista considerava que os Mármores de Arundel* tinham "sofrido mais em setenta ou oitenta anos ali que em talvez 2 mil anos nos países de onde foram trazidos".¹³ Inevitavelmente, havia mais peste nas cidades que no campo, e um nível mais alto de mortalidade.¹⁴

"Imersos em fumaça, aturdidos com perpétuo barulho",¹⁵ não surpreende que os habitantes urbanos viessem a ansiar pelas delícias imaginadas da vida rural. Em Londres, os visitantes logo se viam

começando a tossir; e muitos inválidos crônicos, como John Locke, optaram por evitar completamente a cidade, para salvar seus pulmões. Sir William Temple era "extremamente sensível ao bom ar e aos bons odores, o que lhe deu tamanha aversão à Cidade que ele uma vez passou cinco anos em Sheen sem a ver". Mesmo o rei Guilherme III resolveu morar em Kensington por motivos de saúde.

Quem, na posse da razão e do olfato,
Com rosas e jasmims não moraria,
Em vez de agredir os seus humores
Com cheiros de sujeira e de vapores?¹⁶ *

indagava Abraham Cowley. A exposição prolongada àquilo que Drayton chamava "os ares odiosos das cidades fumarentas e urbanizadas" acentuava o desejo de luz solar e de "ar fresco" do campo.¹⁷

Todavia, no pensamento da época, a objeção à vida urbana referia-se menos ao ambiente físico da cidade do que ao comportamento moral de seus habitantes. John Norris escrevia:

Seus modos são poluídos como o ar,
De ambos sobem nuvens insalubres
E tingem de eflúvios ruins os céus da vizinhança.**

Como salientava um dos personagens na obra de Thomas Starkey, *Dialogue between Pole and Lupset* [Diálogo entre Pole e Lupset], em começos da dinastia Tudor havia mais vícios nas cidades e virtudes no campo.¹⁸ A convenção clássica segundo a qual os moradores do campo eram não apenas mais saudáveis, porém moralmente mais admiráveis que os habitantes da cidade, foi tema literário recorrente na literatura inglesa dos séculos XVII e XVIII. Este era exemplificado tanto pelo inocente guardador de rebanhos da pastoral arcádica quanto pelo vigoroso lavrador do segundo epodo de Horácio, vivendo existência irrepreensível e independente em satisfeita obscuridade.¹⁹ Tinha pouca justificativa nos fatos sociais, pois a agricultura foi o setor da economia que se desenvolveu de

(*) Trata-se de uma coleção de placas gravadas com inscrições que relatam a história da Grécia desde a fundação até 354. Foram adquiridas em 1624 pelo conde Arundel, trazidas à Inglaterra e doadas por seu neto à Universidade de Oxford em 1667. (N. T.)

(*) "Who, that has reason, and his smell, / Would not among roses and jasmine dwell, / Rather than all spirits choke / With exhalations of dirt and smoke?"
(**) "Their manners are polluted like the air, / From both unwholesome vapours rise / And blacken with ungrateful steams the neighbouring skies."

maneira mais cruel, os pequenos agricultores declinavam em número, o trabalho assalariado era universal, e os vícios da avaréza, opressão e hipocrisia eram pelo menos tão destacados no campo quanto na cidade. Mas, uma vez que os lucros rurais eram consumidos na cidade, era nela que se encontravam a sociedade mais sofisticada, as últimas modas e os vícios mais caros. No campo, em comparação, as roupas eram mais simples; não se desperdiçavam pões e pinturas. Além disso, a vida rural carecia do anonimato que fazia da cidade um cenário melhor para a intriga clandestina. Havia "fornicações e adultérios mais freqüentes" em Londres que no campo, pensava o economista político Charles Davenant.²⁰ Em 1692, vários membros do Parlamento de origem rural chegaram a se opor a uma lei contra os mascates, sustentando que, se os vendedores ambulantes não mais viessem à porta, então os empregados dos fidalgos rurais teriam que ser enviados a fazer compras na cidade, onde certamente aprenderiam a libertinagem.²¹

Em parte, portanto, o apelo do campo era negativo. Ele oferecia uma fuga dos vícios e afetações urbanas, um descanso para as tensões dos negócios e um refúgio contra a sujeira, a fumaça e ruído da cidade. Não obstante, a maior parte da pequena nobreza tinha razões mais positivas para viver no campo. Era nas propriedades agrícolas que sua riqueza e prestígio sempre assentaram. No reinado de Henrique VIII, Thomas Starkey lamentava ser impossível persuadi-la a ter sua residência principal na cidade, e deplorava "a grande rudeza e o selvagem costume" de morar continuamente no campo. De maneira similar, em 1579 outro autor observava que, enquanto em alguns países estrangeiros os fidalgos habitavam "as cidades e burgos mais importantes", "nosso modo inglês" era que eles "fixassem residência mais em suas casas no campo".²² Na verdade, a aristocracia dos tempos elisabetanos tendia a passar a maior parte do ano em Londres ou nas cidades maiores da província. A introdução dos coches particulares no final do século XVI tornou mais fácil viajar à cidade; e sob os primeiros reis Stuart boa parcela do estrato superior da pequena nobreza habitualmente passava o inverno na cidade, a despeito das tentativas do governo para fazê-la retornar a suas localidades.²³ Entretanto, esses fidalgos sempre retornavam ao campo no verão. A duração da estação londrina iria variar consideravelmente no decorrer dos dois séculos seguintes, mas a sociedade elegante nunca estava na cidade o ano inteiro.²⁴ O hábito de viver no campo, defendia um ensaísta em 1620, "tem sido mais comum entre nós que em outras nações; de modo que de certo

modo ele tornou-se nosso".²⁵ É certo que as casas de campo que serviam de refúgio à aristocracia não eram cabanas rurais, mas esplêndidas mansões, planejadas para trazer a civilização urbana aos arredores do campo. Ainda assim, elas forneciam uma base para um estilo de vida distintamente "ruralizado", entremeado com uma certa dose de política e administração. "Nesta ilha", escreveu William Blane em 1788, "dada a natureza de nosso governo, nenhum homem pode ter importância se não passar boa parte de seu tempo no campo".²⁶

Entrementes, para outros cidadãos o campo ia sendo visto cada vez mais como lugar de repouso e refrigério. Já no século XII, era costume os ricos cidadãos das grandes cidades manterem uma propriedade rural nas cercanias; e no final da Idade Média a idéia de uma "casa de verão" no campo foi se tornando mais e mais familiar aos habitantes prósperos das cidades.²⁷ No reinado de Jaime I metade dos vereadores de Gloucester possuía casas no campo circundante, enquanto em Norwich era raro o magistrado urbano que não tivesse propriedades fora da cidade. Na Londres da era Tudor a construção de "casas de verão" ou pavilhões ao ar livre nos subúrbios rurais e nas aldeias adjacentes tornou-se popular entre os mais abastados.²⁸ Com o passar do tempo, muitos dos comerciantes mais ricos de Londres chegaram mesmo a optar no verão por ir diariamente à cidade de um refúgio no campo. "É muito freqüente que [os homens de negócios] estabeleçam nesse lugar sua família", escrevia Defoe sobre Epsom, "e tomem o cavalo todas as manhãs para vir a Londres, à Bolsa, à Alameda ou ao armazém, voltando a Epsom à noite". Os comerciantes de Bristol, Hull e outras cidades maiores seguiam um padrão semelhante.²⁹ Um abrigo rural era mais saudável e tranqüilo; e proporcionava maior espaço para jardins e pomares.

Mesmo aqueles que viviam mais confusamente durante a semana podiam se permitir essa invenção dos primeiros tempos modernos, o fim de semana no campo. Em 1667, Samuel Pepys e sua mulher renunciaram muitas discussões domésticas dos séculos seguintes quando decidiram não comprar uma casa no campo, porque isso acarretaria uma responsabilidade suplementar e os prenderia a um local específico; em vez disso, comprariam um coche para ir a um lugar diferente em cada fim de semana. Afinal, eles alugaram, com outro casal, uma vila no campo em Parson's Green. Uma das razões por que o incêndio de Londres causou tanto dano em 1666 foi que ele eclodiu nas primeiras horas de uma manhã de domingo,

quando a maioria dos principais comerciantes estava fora para o fim de semana.³⁰ Em 1748, um visitante sueco notou que entre os jardins do mercado a meio caminho entre Fulham e Chelsea espalhavam-se grandes casas de tijolos, pertencentes a fidalgos londrinos, que ali vinham às tardes de sábado, buscando algum ar campestre; e, em 1754, um ensaio no *Connoisseur* ironizava as pequenas vilas de fim de semana em Turham Green e Kentish Town, para as quais os negociantes londrinos se retiravam com suas famílias para o “final e o começo de cada semana”, embora gastassem boa parte do sábado arrumando os mantimentos e as roupas para a viagem, e quase a segunda-feira inteira “despregando, desamarrando, pendurando roupa e recolocando as garrafas vazias no porão”. “Mesmo os cidadãos que respiram a fumaça de Londres cinco dias por semana o ano todo”, observava Arthur Young, em 1770, “são sítiantes os outros dois dias”.³¹

Por essa época, os moradores das cidades já começavam a idealizar a cabana do campo, com seu teto de colmo, sua fumaça espiralada e as rosas em redor da porta: aquilo que Uvedale Price descreveu como “um dos mais tranquilos e suaves de todos os objetos rurais”. Em 1772, a rainha Carlota erigiu sua cabana nas matas em Kew; e, em fins do século XVIII, muitas “pessoas de fortuna” condescenderiam em passar um fim de semana ou outro numa “cabana ornamental”, geralmente construída com esse propósito e equipada com um grau de luxo completamente desconhecido do habitante comum do campo.³²

Mesmo quem era pobre demais para se permitir a cabana de fim de semana ainda olhava para o campo em busca de ocasional refrigério. John Stow descreveu como, no Dia da Primavera, os londrinos da época elisabetana “passeavam pelos prados amenos e as matas verdes, para rejubilarem o espírito com a beleza e aroma das flores perfumadas, e com a harmonia dos pássaros”. Em parte foi o desejo de preservar os campos adjacentes para recreação que estava por trás das repetidas tentativas de impedir novas construções nos subúrbios londrinos.³³ As excursões ou “perambulações” campestres eram uma forma comum de descanso durante o século XVII; e muitas damas da cidade eram como a sra. Turner, que em julho de 1667 saiu a passeio com amigos nas chapadas de Epsom e, conforme o relato de Pepys, “reuniu um dos mais lindos ramalhetes que jamais vi em minha vida”.³⁴ Em meados do século XVIII, os donos de hospedarias, vendas de cervejas e estalagens em Hampstead, Chelsea e outras localidades nos limites de Londres podiam sustentar um

florescente negócio fornecendo refeições para os enxames de excursionistas vindos da cidade nos finais de semana.³⁵

Até a religião desempenhou sua parte na formação desse novo gosto pela vida rural. “Após a década de 1640”, escreve um historiador literário, “o retiro rural já não era uma simples defesa contra o mundo corrupto; era um portão aberto para o Paraíso antes da Queda”. O campo era retratado como um lugar mais virtuoso que a cidade; e boa parte da literatura devota do século seguinte exibia o que o poeta John Clare chamava “a religião dos campos”. Quando caminhava pelo campo — dizia o jovem poeta Henry Needler —, “meus pensamentos naturalmente tomam um rumo solene e religioso”. Campos e bosques, concordava o platônico Peter Sterry, naturalmente despertavam um sentido do divino. Mesmo o prosaico Bulstrode Whitelocke citava “aquele que os autores papistas chamam são Francisco” para endossar a tese de que toda folha, planta e urze era um livro de Deus a proclamar seu poder e bondade.³⁶

Muito tempo antes de William Cowper e com justificação igualmente precária,* muitos escritores do século XVII afirmaram que Deus fizera o campo, o homem a cidade. Os habitantes das cidades e vilas, considerava um pregador jacobiano, “em sua maior parte só vêem as obras dos homens [...] ao passo que os versados nos campos e matas contemplam, continuamente, as obras de Deus”. O quacre William Penn preferia a vida rural, “pois aí vemos as obras divinas; nas cidades, porém, pouco mais há que as obras dos homens”. “O campo é tão adorável”, escreveria em 1928 D. H. Lawrence, “a Inglaterra feita pelo homem é tão vil”.³⁷

Foi, por certo, a intensificação de uma aguda separação entre cidade e campo, mais nítida que qualquer coisa que possamos encontrar na Idade Média, o que encorajou esse anseio sentimental pelos prazeres rurais e a idealização dos atrativos espirituais e estéticos do campo. Os mais enlevados com as cenas rurais eram cidadãos sofisticados como a rainha Henriqueta Maria, que demorou-se em Wellingborough em 1628, porque gostava do campo e se divertia com as danças dos camponeses; ou Samuel Pepys, que em 1667 recordava sua fascinação ao encontrar um autêntico pastor rural e seu

(*) “A paisagem de Olney”, observou corretamente Darby, “Assim como de modo geral o campo inglês, é tão artificial quanto qualquer cenário urbano”; H. C. Darby, “On the Relations of Geography and History”, *Trans. Institute of British Geographers*, 19 (1953), 6.

menino nas chapadas próximas a Epsom, “com suas meias de lã tricotadas de duas cores e [...] seus sapatos calçados com ferro, tanto nas pontas como nos calcanhares, além de grandes pregos nas solas dos pés, o que era muito bonito”. Como observaria o crítico setecentista Hugh Blair, o gosto pela pastoral somente surgiu depois de crescerem as cidades, pois os homens não ansiaram pelo campo enquanto viveram em termos de familiaridade cotidiana com ele.³⁸ Não é fortuito que tenha nascido o gosto pela *villeggiatura* — o retiro para uma elegante vila campestre durante a estação de verão³⁹ — na Itália renascentista: pois foi na Itália que a vida urbana se desenvolveu primeiro. Na Inglaterra de inícios do período moderno o gosto pelo campo foi intensificado pelo enorme crescimento de Londres. Mas também retirou força do que se chamou a “desruralização” das cidades:⁴⁰ a redução de jardins e pomares, o desaparecimento de árvores e flores e a crescente densidade de edifícios em resposta à pressão crescente da população.

Obviamente, a acentuada tendência a depreciar a vida urbana e a encarar o campo como símbolo de inocência repousava numa série de ilusões. Pressupunha a leitura completamente equivocada das relações sociais rurais que serve de fundamento a toda pastoral. Os pastores idealizados dos idílios literários, tão populares no início do século XVII, não guardavam nenhuma relação com os assalariados agrícolas da Inglaterra Stuart. Como explicava o dramaturgo em voga, John Fletcher, sua peça pastoral, *The Faithful Shepherdess* [A pastora leal, anterior a 1611; encenada na Corte em 1633], não era sobre “pastores assalariados, em mantos cinzentos, com cães vira-latas”; ao contrário, os guardadores de rebanho da pastoral eram “tal como todos os antigos poetas e os poetas modernos, de discernimento, os conceberam: isto é, donos de rebanhos e não assalariados”.⁴¹ A desigualdade social do campo inglês significava que desaparecera a Arcádia (se é que tenha existido). Mesmo o ideal horaciano do lavrador auto-suficiente era inteiramente irrealista: como observou John Evelyn ele jamais podia permanecer “naquele estado desejável, sem as vidas ativas de outros para protegê-lo da rapina, alimentá-lo e supri-lo de pão, roupas e necessidades decentes”. Os moradores do campo não eram mais inocentes que os habitantes das cidades. Tampouco eram mais religiosos, pois, como salientava John Beale em 1657,

embora a vida rural deva ser, com toda a razão, a mais humilde, mansa e inocente: no entanto, a experiência cotidiana mostra que

onde qualquer ramo de manufatura é realizado, a palavra de Deus tem seu valor; onde o comércio não floresce, aí a palavra de Deus não passa de uma canção agradável: se de vez em quando é ouvida, raramente, porém, é obedecida.⁴²

Os poetas e artistas que alimentavam os novos anelos rurais preferiam ocultar tais realidades ásperas. A maioria deles pintava o campo como imune às tensões sociais; ignorava as razões econômicas da pequena nobreza para conservar-se no campo e manifestava extrema relutância a mencionar os aspectos práticos da vida campestre.⁴³ *

Portanto, o culto do campo era, sob vários aspectos, mistificador e escapista. Nem mesmo atestava, necessariamente, um genuíno desejo de viver fora da cidade, pois, como já se disse com razão, muito do que se escreveu sobre o lavrador feliz de Horácio era “a arenga convencional de poetas que não seriam apanhados a uma hora de distância da cidade, a menos que o convite de um mecenas para sua propriedade rural desse cor política a essa ausência, ou o assédio de um credor a tornasse imperativa”.⁴⁴ Certamente ele não impediu que mais e mais pessoas se mudassem do campo. Os prazeres, vitalidade e oportunidades econômicas da vida metropolitana eram irresistíveis. Na verdade, foi justamente porque as classes superiores georgianas** eram tão apegadas a Londres e Bath que elas escreveram tanto sobre as virtudes campestres. Raramente teciam louvores às cidades, pois era desnecessário.⁴⁵

Boa parte da celebração do campo, além disso, vinha daqueles que o fracasso político afastara da cidade a contragosto. Isso explica a grande voga, na década de 1650, do *Compleat Angler* [O pescador completo] de Walton e de outras obras semelhantes, pois a pequena nobreza realista derrotada na Guerra Civil fazia da necessidade virtude, ao exaltar os méritos da vida rural. “Nos 24 anos do reinado de Carlos I”, ao que parece, “foram escritos mais poemas sobre a felici-

(*) Um crítico recente comenta a paisagem campestre ideal descrita na poesia inglesa de meados do século XVII: “não há virtualmente nenhuma menção a limpar a terra, derrubar árvores, podar, cortar a machadadas, cavar, mondar, erradicar ervas daninhas, marcar a ferro, castrar, abater, salgar, curtir, fazer cerveja, cozinhar, fundir, forjar, moer, cobrir de colmo, fazer cercas e tapumes, plantar sebes, reparar caminhos e transportar. Quase todas as coisas que alguém faz no campo constituem tabu”; James Turner, *The Politics of Landscape* (Oxford, 1979), p. 165.

(**) Do tempo dos primeiros quatro reis Jorge (1714-1830). (N. T.)

dade de uma vida retirada no campo que nos 67 anos de Isabel e Jaime I somados"; e o pico foi atingido entre 1645 e 1655.⁴⁶ Com o retorno de Carlos II em 1660, os atrativos da vida rural tornaram-se menos óbvios para os realistas; mas continuaram a valer para outros políticos mal-sucedidos, e carreiristas frustrados. Muitos dos mais conhecidos idílios rurais do século XVII eram mitos compensatórios, compostos por ou para essas figuras desconsoladas: Thomas, lord Fairfax, cujo exílio auto-imposto da política, nos anos 1650; em Nun Appleton inspirou Andrew Marvell; ou Bulstrode Whitelocke, que, após escapar ao castigo na época da Restauração, retirou-se para Chilton Park, em Wiltshire, onde redigiu reflexões sobre a superioridade da vida rural; ou sir William Temple, que se afastou para Moor Park, Surrey, depois de ser riscado da lista dos conselheiros privados em 1681, e escreveu o ensaio "Dos jardins de Epicuro"; ou a poetisa Anne Finch, condessa de Winchilsea, que, tendo-se retirado com o marido para o campo por não poderem se conciliar com a Revolução de 1688, compôs poemas exaltando as virtudes da obscuridade satisfeita.⁴⁷ Como escreveria Shelley, "na solidão, ou nesse estado deserto em que estamos cercados de seres humanos que, porém, não simpatizam conosco, amamos as flores, a relva, a água e o céu".⁴⁸

No entanto, os que iam para o campo por sua própria vontade muitas vezes achavam que um fim de semana já bastava. "Esse estado brutal chamado vida no campo", como o denominava o terceiro conde de Shaftesbury,⁴⁹ era por demais maçante para os urbanos sofisticados. "As pessoas de melhor condição, constantemente habituadas a muita conversa", observava o quarto lord North, logo acham a solidão do campo aborrecedora. Quando o jovem John Locke retornou de Oxford para sua casa em Somerset, rapidamente se desiludiu: "Estou no meio de um conjunto de mortais que não sabem nada além do preço do trigo e da ovelha, que são incapazes de entreter um assunto diverso da engorda de animais ou do cultivo da terra e jamais agradecem a Deus por outra coisa senão um ano fértil ou toucinho gordo". Havia muitos outros para quem o tempo se arrastava penosamente no campo ou, como o antiquário William Stukeley, renunciavam inteiramente a viver nele por sentirem falta da conversa de temas literários que tinham em Londres.⁵⁰

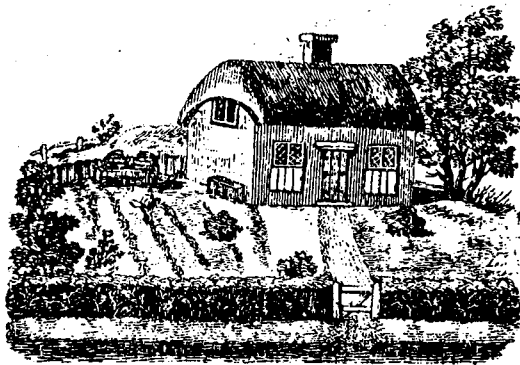
Contudo, com todas as suas falsidades, o crescente sentimento rural refletia um anseio autêntico que aumentaria constantemente, tanto em volume como em intensidade, com a expansão das cidades e o crescimento da indústria. Esse anelo se expressou num volume

sem precedentes de escritos sobre a natureza e o campo. Desde sua primeira publicação em 1653, *The Compleat Angler* atingiu aproximadamente quatrocentas edições ou impressões diferentes, enquanto *The Natural History of Selborne* [A história natural de Selborne] continua sendo um dos *best-sellers* mais estáveis de todos os tempos.⁵¹ Nas suas águas seguiu-se essa longa seqüência de obras, como *Lark Rise to Candleford* [Lark Rise a Candleford] ou *A Shepherd's Life* [A vida de um pastor], que ainda alimentam a nostalgia rural do morador da cidade. Como observou William Hazlitt num ensaio memorável, "Do amor ao campo" (1814), um elemento essencial dessa nostalgia é que os objetos naturais — árvores, flores, animais criados pelo homem e pássaros — são valorizados por suas associações primeiras: eles trazem de volta lembranças da infância de uma maneira mais vívida e imediata do que é capaz qualquer ser humano; os objetos naturais, ao contrário dos humanos, são percebidos enquanto classes, não como indivíduos; e uma primavera pode ser instantaneamente reconhecida como a mesma planta que vimos na infância, ao passo que uma pessoa não.⁵²

Essa nostalgia também tirava forças da crescente repugnância pela aparência física da cidade. No século XVII, quem amava o campo não odiava, necessariamente, a cidade. "Minha alegria eram os prados, os campos e as cidades", cantava Thomas Traherne; e John Ray acreditava que Deus tinha igual deleite nas belezas da natureza e na obra do homem, "ao enfeitar a terra com belas cidades".⁵³ Mas era cada vez mais freqüente sustentar que a cidade mais bela seria a de maior aparência rural; e a desruralização das cidades levou a uma crescente insatisfação com o ambiente urbano. Ebenezer Howard recorria a uma longa tradição quando proclamava, na década de 1890, que "cidade e campo precisam estar casados".⁵⁴ Os ideais da cidade-jardim e do cinturão verde mostraram-se duradouros; na verdade, como combinar as vantagens sociais e econômicas da cidade com o ambiente físico do campo continua sendo um problema candente do planejamento urbano.

Por volta do século XVIII, assim, uma combinação de voga literária e fatos sociais criara genuína tensão entre o infatigável progresso da urbanização e o anseio rural a que um número crescente de pessoas estava sujeito. Tais anelos indicavam claramente que não eram poucos os que entendiam que, embora o mundo da natureza ~~devesse ser domesticado, não devia ser completamente dominado e suprimido.~~ Esse antigo ideário pastoral sobreviveu moderno mundo industrial adentro. Pode ser visto nas imagens do campo tão utiliza-

elas para anunciar bens de consumo; e no vago desejo de tantas pessoas de findar seus dias numa cabana no campo. Por sentimentais que sejam, tais sensibilidades refletem o desconforto gerado pelo progresso da civilização humana; e uma relutância a aceitar a realidade urbana e industrial que caracteriza a vida moderna.



II. LAVOURA OU TERRA INCULTA?

A segunda indicação de mudança nas sensibilidades foi uma crescente reação contra o ininterrupto avanço das fronteiras agrícolas. Isso representava uma notável modificação das atitudes anteriores. Para os propagandistas agrícolas dos séculos XVI e XVII, as charnecas, montanhas e pântanos não lavrados eram o símbolo vivo do que merece ser condenado. Eles queriam eliminar o feto, o tojo e a giesta; e louvavam o solo que a duras penas fora “limpo ou conquistado à mata, aos arbustos, giestas e tufos”.¹ As antigas terras de pastagem juncosas deviam ser aradas e drenadas; os parques de cervos eram um desperdício e havia reservas florestais e de caça em demasia. A charneca de Hampstead, considerava John Houghton em 1681, era uma “vastidão estéril”, necessitando urgentemente ser cultivada.² No século XVI, a ênfase recaía no cultivo: o direito consuetudinário, afirmava sir Edward Coke, conferia à terra arável “preeminência e precedência em relação aos prados, pastos, matas, minas e qualquer outro tipo de solo”. No século XVII, houve maior valorização das terras de pastagem.³ Em ambos os casos, o aprimoramento e a exploração agrícolas não eram apenas economicamente desejáveis; constituíam imperativos morais. Deus criara a terra, de-

clarava o elisabetano sir George Peckham, “para que ela pudesse, por meio do cultivo e da lavoura, dar coisas necessárias à vida do homem”. Ele “concedera a terra ao homem para ser cultivada e polida por ele”, concordava Edward Hyde, conde de Clarendon. O amanho do solo simbolizava a civilização, ao passo que as “terras agrestes e vazias”, “obstruídas por moitas [e] urzes”, eram “como um caos disforme”. Um terreno não cultivado, refletia Timothy Nourse em 1700, era “a suma exata da natureza degenerada”.⁴

Por toda a primeira fase dos tempos modernos prosseguiu esse labor — empurrando a lavoura colinas acima, recuperando charcos, drenando pântanos, convertendo charnecas em solo arável. Todavia, em fins do século XVII, Gregory King calculava que de um total de 39 milhões de acres [cerca de 16 milhões de hectares] de terra no país (na verdade 37,3) havia ainda 10 milhões de acres [cerca de 4 milhões de hectares] de charnecas, montanhas e terra estéril, mais outros 3 milhões [1,2 milhões de hectares] de florestas, parques e terras comuns.⁵ Tratava-se de uma estimativa exagerada, mas que mostra como um homem inteligente considerava que em sua época ainda persistia a batalha entre homem e natureza; e isso explica por que, no século XVIII, a ideologia do aprimoramento estava tão difundida, não apenas entre os agricultores profissionais, como Arthur Young, que pretendia transformar “as terras estéreis do reino em cultura” e “cobri-las de nabos, trigos e trevos, ao invés de urzes, tojo e fetos”, mas também entre observadores urbanos, como a escritora Elizabeth Carter, que achava, em 1769, que a “desgraça” do país estava nos “trechos de terra não lavrada”.⁶

Aqueles que exortavam a essa atividade pareciam indiferentes, por vezes, às desvantagens estéticas do progresso econômico. “Suponham carvão em Northampton, Buckingham e Oxfordshire”, exclamava Walter Blith em 1649, “que grande benefício para essas regiões!”. Arthur Young lamentava igualmente a “monstruosa proporção” de terras estéreis no Reino Unido, e considerava um “escândalo para a política nacional” que as terras de Otmoor (hoje em dia um refúgio para a vida vegetal e as aves) não tivessem sido divididas e cercadas.⁷ Mas tais homens não costumavam situar a utilidade acima da beleza. Para eles, uma paisagem domesticada, habitada e produtiva *era bela*. Faziam seu o antigo ideal clássico, que associava beleza e fertilidade. Nos séculos XVI e XVII era sempre o cenário fértil e cultivado que os viajantes admiravam. Tal como John Leland, eles gostavam dos “vastos e maravilhosos prados”, da “boa terra dos triguais”, e dos “belos jardins, pomares e lagos”.⁸ O melho-

ramento significava mais comida e emprego, porém suas vantagens não eram exclusivamente materiais. "Além do excessivo lucro que você colherá", escrevia sir Richard Weston em 1645, "imagine que prazer para seus olhos e olfato será ver a ruiva charneca transformada em verdejante relva, que produz as mais doces e agradáveis madressilvas". Através do trabalho e do investimento, pensava Timothy Nourse, o homem podia eliminar o castigo dos abrolhos e das urzes que decorria do Pecado Original, e devolver as charnecas estéreis à sua primitiva fertilidade e beleza; em viçosos campos de trigo, prados verdejantes, árvores vergadas ao peso das frutas e "curiosos bosques e alamedas" refletir-se-ia a "Restauração da Natureza". O labor humano, concordava Thomas Traherne, podia restaurar "a beleza e a ordem do Éden". John Norden relatava que em Harrow, "chegada a época da colheita, os homens podem contemplar os campos das vizinhanças a se dirigirem com tanto prazer à foice e à gadanha, com uma abundância tão confortável de todos os tipos de grãos, que o agricultor que espera pelos frutos da terra não poderá deixar de bater palmas de alegria ao ver esse vale rir, ver o vale cantar".⁹

Essa paisagem cultivada distinguia-se por suas formas cada vez mais regulares. A aradura sempre trouxera simetria; e qualquer lavrador quinhentista teria entendido o encantamento de William Cobbett ao ver um sulco de cerca de quatrocentos metros tão reto como se traçado com um nível.¹⁰ A prática de plantar cereais ou vegetais em linhas retas não era apenas um modo eficiente de aproveitar espaços escassos; também representava um meio agradável de impor a ordem humana ao mundo natural desordenado. No reinado de Henrique VIII, Richard Harris teria plantado mais de cem acres com árvores frutíferas em Teynham, Kent, "de modo tão belo que não somente estão em linha reta, mas parecem ser do mesmo tipo, forma e aparência, como se tivessem sido feitas do mesmo molde ou forjadas de um único padrão". Um topógrafo descobriu posteriormente que em Kent os pomares e jardins de cerejas eram "graciosamente dispostos em linhas retas".¹¹ Os reflorestamentos, determinava Walter Blith em 1653, podiam ser quadrados, triangulares, retangulares, ovais ou circulares; mas não deviam ser traçados "irregular e confusamente"; uma cerca-viva alinhada era "objeto de prazer". Ervas e flores, concordava Stephen Blake, em 1664, deviam ser dispostas em "fileiras uniformes". Simetria e regularidade eram traços essenciais da boa agricultura, e nenhuma formação era mais admirada que a do quincunce: "É grande prazer e encanto", dizia o

Lavrador no diálogo de Ralph Austen sobre as árvores frutíferas (1676), "caminhar entre vós, árvores inúmeras e belas; vendo-vos crescer de maneira tão formosa e uniforme; vós cresceis em ordem, retas para todas as direções (não importa para onde olhemos)".¹²

Esmero, simetria e padrões formais sempre foram a maneira caracteristicamente humana de indicar a separação entre cultura e natureza. Mas a tendência para o cultivo uniforme parece, no mínimo, ter aumentado no início do período moderno. Com certeza, John Parkinson considerava em 1629 que os pomares de seu tempo eram plantados segundo padrões mais formais do que nas épocas anteriores.¹³ Essa alteração acompanhou a mudança no gosto arquitetônico, que passou do gótico para o clássico. Para os teóricos neoclássicos de fins do século XVII, era incontestável que as figuras geométricas intrinsecamente eram mais belas que as irregulares. Ninguém — exceto os "mais estúpidos que o mais vil dos animais", segundo Henry More — negaria que um cubo, tetraedro ou icosaedro são mais belos do "que qualquer pedra rude e quebrada, a repousar no campo ou nas estradas".¹⁴ Roger North declarava que na ordem estava a essência da beleza, "como nas árvores, plantadas geralmente em espaços iguais e em fileiras retas". John Laurence concordava: "A beleza requer que as sebes estejam corretamente alinhadas [...] e o que assim será mais agradável ao olhar será, também, mais barato e conveniente; as linhas retas são as mais curtas e os edifícios góticos são muitíssimo mais caros do que a majestosa simplicidade da arquitetura grega".¹⁵ As longas e retilíneas cercas de arbustos do século XVIII contrastavam acentuadamente com a irregularidade dispersa dos padrões rurais anteriores. Na verdade, os modernos arqueólogos rurais afirmam que, se a margem que marca a fronteira de uma mata é perfeitamente reta, então é bastante provável que ela seja posterior a 1700.¹⁶

Durante todo o século XVIII e algum tempo ainda, os aprimoradores continuaram a louvar essa paisagem uniforme de opulência e produtividade e a deplorar as vastidões não cultivadas.¹⁷ "Que pintor", indagava John Laurence em 1716, "pode esboçar panorama mais elegante e gracioso aos olhos que um velho pessegueiro de Newington carregado de frutos em agosto?". William Cobbett detestava as "miseráveis charnecas" perto de Marlborough. "Não tenho", dizia, "idéia de beleza pitoresca separada da fertilidade do solo". O jardineiro Samuel Collins falava por muitos contemporâneos quando dizia, em 1717, que a melhor de todas as flores era a couve-flor; e as afetações dos jardineiros-paisagistas recebiam

pouco crédito do dr. Johnson, que odiava conversar de perspectivas e vistas. “O melhor jardim [dizia ele] é o que produz mais raízes e frutas; e a água mais digna de louvor é a que contém mais peixes”.¹⁸ “As pessoas em geral”, observava William Gilpin em 1791, achavam o campo, em seu estado natural, totalmente desagradável: “há poucos que não prefiram as diligentes cenas de cultivo às maiores produções grosseiras da natureza. Geralmente, na verdade, quando deparamos com a descrição de uma bela região, ouvimos falar em medas de feno, em campos de trigo ondulantes ou em agricultores a arar”. Wordsworth pensava o mesmo: “As olhos de milhares e milhares de pessoas”, lamentava, “um rico prado, com gado gordo pastando, ou à vista do que elas chamariam uma pesada colheita de trigo, vale por todos [...] os Alpes e os Pireneus em seu supremo esplendor e beleza”.¹⁹

Em conformidade com essa atitude, as montanhas improdutivas foram tradicionalmente vistas como desprovidas de atrativos físicos. Supunha-se que fossem lugar de gente incivilizada, como os zapoletas da *Utopia* de More, “povo bárbaro, feroz e selvagem, vivendo nas florestas e nas altas montanhas”, ou os rudes galeses do Pembrokeshire elisabetano, que, segundo os relatos, “os outros chamam de montanheses”.²⁰ Os primeiros viajantes modernos geralmente achavam as regiões montanhosas desagradáveis e arriscadas. William Camden considerava Radnor “horrenda de se contemplar, em razão dos caminhos sinuosos e irregulares e das montanhas íngremes”, e descreveu Craven como “áspera por toda a parte e desagradável de se olhar, com suas rochas escarpadas, pedras suspensas e caminhos tortuosos”. Celia Fiennes detestava os Peninos e gostava de descer da chuva da montanha para a luz do sol e o canto dos pássaros. Achava o Distrito dos Lagos “deserto e estéril” e “terríveis” as suas montanhas.²¹ Na década de 1670, o presidente de um dos tribunais, North, observava as “medonhas montanhas” do trajeto de Carlisle a Appleby, enquanto em 1697 Ralph Thoresby considerava tanto a região da Fronteira quanto o Distrito dos Lagos repletos de horrores: precipícios ameaçadores, ermos horrendos, horríveis quedas d’água, pedras medonhas e gargantas terrificantes. No mesmo espírito, o dr. Johnson dizia, a propósito das Highlands escocesas, que “uma vista acostuada a pastagens verdejantes e colheitas batidas pelo vento sente-se pasma e repelida por essa vasta extensão de esterilidade inútil”. Infinitamente preferível era a paisagem mais amena e fértil de um condado como Northamptonshire, que John Morton gabava em 1712: “aqui não existem rochas nuas e escarpa-

das, feias e ásperas montanhas, ou vastas matas solitárias para esconder e interceptar a visão”.²²

Seria um erro exagerar a extensão do medo que as pessoas realmente tinham das montanhas. Os supostos horrores dos montes galeses não impediram os botânicos seiscentistas de escalar a Snowdonia e a Cader Idris,* em busca de novos espécimes. A verdadeira objeção a montanhas como os Alpes, pensava James Howell em 1621, devia-se menos a serem “altas e terríveis” do que a serem inúteis — ao contrário de “nossas montanhas no País de Gales”, que “sempre têm algo útil ao homem ou aos animais, alguma relva, pelo menos”.²³ Mas não há como negar que antes de 1700 os contemporâneos mais sofisticados achavam as áreas montanhosas desagradáveis e preferiam, infinitamente, a paisagem domesticada e fértil sobre a qual o homem estabelecera seu controle.

Contudo, antes de terminar o século XVIII, o gosto mudou de forma dramática. No lugar do jardim formal aparado como por manicure, que antes fora o ideal da horticultura, desenvolveu-se um estilo caracteristicamente inglês de jardinagem paisagística, tão informal que às vezes era difícil distingui-lo de um campo não cultivado; e, ainda mais notável, a paisagem agreste e estéril deixara de ser objeto de aversão para se tornar fonte de renovação espiritual. “Quais são os cenários da natureza que elevam a mente ao mais alto grau e produzem uma sensação sublime?”, indagava Hugh Blair, lecionando em Edimburgo na década de 1760. “Não é a paisagem alegre, o campo florido ou a cidade florescente, mas a montanha encanecida e o lago solitário; a velha floresta e a torrente que despenca sobre as rochas”.²⁴ Quanto mais selvagem a cena, maior o seu poder de inspirar emoção. As montanhas que em meados do século XVII eram odiadas como estéreis “deformidades”, “verrugas”, “fúnculos”, “monstruosas excrescências”, “refugio da terra”, “*pudenda* da Natureza”, tinham-se transformado, cerca de um século depois, em objetos da mais elevada admiração estética.²⁵

Essa nova atitude ante a natureza selvagem veio primeiro à luz no quadro da controvérsia teológica. Empenhado em refutar a tese de que a Terra degenerara desde a Criação, o clérigo George Hake-will foi levado a defender as montanhas, em 1635, com o argumento pragmático de sua utilidade e “agradável diversidade”. Tal defesa

(*) A Snowdonia é a região montanhosa ao redor do maciço de Snowdon, a noroeste do País de Gales; um pouco ao sul se situa o pequeno maciço da *Cadeira de Idris*. Ambos têm por volta de 1000 m de altitude máxima. (N. T.)

foi desenvolvida pelos teólogos seus sucessores, querendo provar que toda obra de Deus obedecia a um propósito. As montanhas, escrevia Henry More em 1653, podiam “parecer apenas incontáveis tumores e protuberâncias inaturais sobre a face da Terra”, mas, se vinha à mente que sem elas não haveria rios, dificilmente se poderia negar sua utilidade. Em 1681, Thomas Burnet reafirmou, em sua *Sacred Theory of Earth* [Teoria sagrada da Terra], a idéia de que o planeta originalmente foi liso como um ovo, até ser rompido e “deformado” pelo Dilúvio. Na controvérsia que se seguiu, seus oponentes negaram que a Terra fosse imperfeita de desenho, salientando — com solene engenhosidade — que as montanhas serviam a fins indispensáveis, criando rios, proporcionando divisões naturais ou oferecendo-las adequado às cabras.²⁶

Tais justificações dos desígnios de Deus foram assumindo dimensão cada vez mais estética. A “formosura natural” da Terra, declarava em 1690 o adversário mais determinado de Burnet, um clérigo de Suffolk, Erasmus Warren,

era feita dessas coisas que a Arte chamaria rudeza; e consiste em assimetrias e selvagem variedade [...]. A aspereza, fragmentação e confusão multiforme na superfície terrestre, que para o inadvertido podem parecer apenas deselegâncias ou horríveis desfigurações, aos homens de razão apareceriam como as curvas e entalhes e as esculturas ornamentais que formam os lineamentos da natureza, para não dizer seus esplendores.

Para um deísta como o terceiro conde de Shaftesbury, não somente as montanhas, mas até os desertos tinham “suas belezas peculiares”. “O estado selvagem nos deleita”, declarava ele em 1709, “parecemos estar a sós com a Natureza. Vemo-la em seus recessos mais íntimos”.²⁷

No final do século XVII, a difusão da mística da natureza entre os teólogos e filósofos veio de par com a convicção, de uma minoria cada vez mais ampla, de que as montanhas davam prazer porque ofereciam o ar mais puro e as melhores vistas. O gosto pelo sublime, que se afirmaria mais tarde, já era prenunciado em 1682 por um viajante, que confessava sentir “uma espécie de agradável horror” à vista do Wrekin e dos Montes Malvern;* e a crescente

(*) Montes situados no oeste da Inglaterra, não chegando a 500 m de altitude. (N. T.)

associação de montanhas e religião é revelada pelo galês que declarava, em 1686, que o Snowdon era um “Paraíso”: “Estou certo de que é um dos lugares mais próximos ao Céu [*Heaven*] que existe no mundo”.²⁸

No correr do século XVIII a paixão pelo cenário montanhoso tomou conta do público que gostava de viajar. Pela década de 1760, não eram poucos os visitantes no Distrito dos Lagos, na Vale do Wye, na Snowdonia e nas Highlands escocesas em busca de efeitos cênicos excitantes. Quando John Byng escalou a Cader Idris em 1784, foi acompanhado por um guia que trazia turistas à montanha havia quarenta anos; em 1800, Coleridge podia queixar-se de que os Lagos ferviam de turistas durante um terço do ano.²⁹ Os mais aventureiros iam ainda mais longe, à Savóia ou à Suíça. E quem permanecia em casa podia comprar desenhos e gravuras de cenários de montanha, reproduzidos em abundância a partir de meados do século.

Em fins do século XVIII, o apreço pela natureza, e particularmente pela natureza selvagem, se convertera numa espécie de ato religioso. A natureza não era só bela; era moralmente benéfica. O valor da terra inculta não era apenas negativo; ela não proporcionava apenas um lugar de privacidade, uma oportunidade de auto-exame e de devaneio íntimo (idéia antiga, esta); tinha um papel mais positivo: exercia um salutar poder espiritual sobre o homem. “Todas as mais nobres convicções e confidências da religião”, declarava Archibald Alison, “podem ser adquiridas na escola simples da natureza”.³⁰ O sentimento de pasmo, terror e exultação, antes reservado a Deus, gradualmente ia sendo transposto ao cosmos em constante expansão, revelado pelos astrônomos, e aos objetos mais sublimes descobertos pelos exploradores na Terra: montanhas, oceanos, desertos e florestas tropicais. Os habitantes de áreas montanhosas deixaram de ser desprezados por sua barbárie; passaram a ser elogiados por sua inocência e simplicidade. As próprias montanhas não eram mais repugnantes; tinham se tornado a forma mais elevada de beleza natural, sinal da sublimidade divina. “Quanto mais eu ascendo da natureza animada, dos homens, do gado e dos pássaros comuns das matas e dos campos”, escrevia Coleridge em 1803, após escalar o Passo de Kirkstone durante uma tempestade, “maior se torna em mim a intensidade do sentimento de vida. [...] ‘Deus está em toda a parte’, exclamei”. As cenas alpinas mais espetaculares, considerava sir Richard Colt Hoare em 1786, “aterrorizariam mesmo um ateu até fazê-lo crer”.³¹

Essa devoção semi-religiosa perante a paisagem selvagem era obviamente um fenômeno europeu, cujos profetas incluíam Rousseau e Alexandre von Humboldt. Mas os ingleses é que foram mais longe no rumo da chamada "divinização da natureza".³² Foram certamente eles que mais mitificaram o alpinismo, representando-o como atividade semi-religiosa. No início do século XIX, não eram franceses e espanhóis que praticavam botânica e buscavam o sublime nos Pireneus, mas ingleses; enquanto na Suíça, após a fundação do Clube Alpino em 1857, era sabido, nas palavras do *Alpine Journal*, que, "se você encontra um homem nos Alpes, aposte dez contra um que se trata de um universitário, oito contra um (digamos) que ele é de Cambridge e quase um contra um que é um *fellow* de uma faculdade".³³

As explicações para esse novo gosto pela natureza selvagem tendem a se concentrar nos melhoramentos operados nas comunicações no século XVIII, que tornaram as montanhas mais acessíveis aos moradores das cidades e um pouco menos perigosas de escalar. Tal como o aprimoramento das técnicas de navegação aperfeiçoadas privou Cila e Caribdis de seus terrores para os marinheiros setecentistas, a facilidade das viagens tornou as montanhas menos proibitivas aos turistas. Sugeriu-se mesmo que o apreço pelo cenário sublime "aumentava na mesma proporção em que subia o número de estradas de pedágio". Melhores vias, melhores cavalos, mais mapas e postes de sinalização tanto explicam quanto refletem o crescimento do turismo. Os visitantes dos Lagos multiplicaram-se após 1763, quando o primeiro coche venceu a Garganta Shap; e a partir de 1773 havia um serviço regular de coches ligando Londres a Carlisle.³⁴

Mas as melhorias nos transportes não explicam realmente o gosto pelas áreas incultas em si, tal como as novas técnicas de aquatinta e litografia não explicam a demanda de livros com vistas pitorescas. Afinal, escalar os Alpes não deixou de ser perigoso só porque os suíços construíram ferrovias. O maior conforto na vida cotidiana tornava as provações mais árduas — desde que ocasionais —, mais atraentes para as classes médias em férias; um certo grau de risco entrava nos atrativos.

Uma explicação muito mais plausível, tanto para o novo gosto por paisagens agrestes como para a difusão de estilos de jardinagem mais informais, encontramos no progresso da agricultura inglesa. Durante o século XVIII, mais 2 milhões de acres [cerca de 800 mil hectares] de terra foram postos sob cultivo regular como terras aráveis ou pastagens; e, apenas no período entre 1760 e 1820, 2,5 mi-

lhões de acres [cerca de 1 milhão de hectares] de solo já lavrado foram divididos em campos uniformes por cercamentos aprovados em lei. Em "A excursão" (publicado em 1814), Wordsworth meditava:

Onde quer que o viajante volte seus passos,
Ele vê as extensões estéreis suprimidas,
Ou desaparecendo.³⁵ *

Para os aprimoradores agrícolas essas mudanças eram puro ganho. Cobbett, por exemplo, considerava os antigos campos comuns "muito feios" e louvava a nova e "limpa" paisagem de cercamentos divididos por sebes. Mas, para os amantes do pitoresco, "todo o formalismo dos arbustos, cercas-vivas e divisões retangulares de propriedade" eram, na expressão de William Gilpin, "repulsivas no mais alto grau".³⁶ Foi em reação consciente a esse novo padrão agrícola que, desde o início do século XVIII, quem ditava a moda na jardinagem paisagística optou por formas cada vez mais naturais: curvas no lugar de linhas retas e, pela década de 1740, uma sutil inclusão do jardim no campo circundante, ao invés de uma nítida distinção entre o cultivado e o inculto.³⁷ Não foi por acaso que a Inglaterra se celebrou por seu estilo "natural", e a jardinagem de paisagismo se tornou uma das aquisições culturais mais características do país. Com efeito, foi na Inglaterra que o campo mais estreitamente se aproximava do efeito produzido pelos jardins geométricos do passado; e foi nela, coerentemente, que a qualidade — oposta — do informalismo exerceu maior apelo estético. Como salientou um visitante em 1810, o campo inglês era "quadriculado demais pelos cercamentos para poder ser pitoresco".³⁸

É claro que o novo gosto em paisagem foi moldado por padrões continentais: os jardins da Itália, a poesia de Horácio e Virgílio; as pinturas de Claude Lorrain, Poussin e Salvator Rosa. ** Mas foi o progresso agrícola inglês que tornou tais modelos tão sedutores. Como observava o pioneiro historiador da jardinagem, J. C. Loudon, na década de 1830, "o estilo moderno de jardinagem" era "ina-

(*) "Wheresoe'er the traveller turns his steps, / He sees the barren wilderness erased, / Or disappearing".

(**) Pintor, gravador, poeta e músico italiano (1615-1673). Suas telas mais famosas retratavam cenas de batalhas; na pintura de paisagem acrescentou um acento mais realista nos detalhes e deu provas de fantástica imaginação, sendo considerado precursor da paisagem romântica. (N. T.)

dequado a países onde o cultivo não era geral". "Que deleite ou distinção", perguntava ele, "pode ser produzido pelo estilo inglês na Polônia, por exemplo, onde todo o país é uma floresta e os trechos cultivados apenas umas tantas clareiras, com fronteiras silvestres das mais irregulares e pitorescas?". Sua explicação para o surgimento do estilo inglês informal era incisiva:

Na medida em que as terras dedicadas à agricultura na Inglaterra foram, mais rápido que em qualquer outro país da Europa, amplamente cercadas com sebes e arbustos, a face dos campos aqui, de forma mais rápida que em qualquer outra parte da Europa, produziu uma aparência que guardava maior semelhança com os sítios rurais traçados no estilo geométrico; e, por essa razão, uma tentativa de imitar a irregularidade da natureza ao projetar recantos de prazer se fez na Inglaterra, com algumas exceções insignificantes, antes que em qualquer outra parte do mundo; daí, esse estilo ter-se tornado geralmente conhecido como "jardinagem inglesa".³⁹

Em 1783, William Marsden recorreu a seus anos de serviço em Sumatra, na Companhia das Índias Orientais, para enfatizar a mesma idéia:

Nos países altamente cultivados, como a Inglaterra, onde a propriedade fundiária é toda alinhada, além de limitada e entremeada de muros e sebes, esforçamo-nos por dar a nossos jardins [...] o encanto da variedade e da novidade, imitando o caráter rústico da natureza em irregularidades estudadas. Caminhos sinuosos, matas íngremes, rochas escarpadas, quedas d'água: tudo isso é visto como melhoramentos; e as majestosas alamedas, os canais, os prados de nossos ancestrais, que permitiam a beleza do contraste, em tempos mais rudes, hoje estão desacreditados. Esses gostos diferentes não são mero efeito do capricho [...] mas resultam da mudança de circunstâncias. Alguém que tentasse exibir em Sumatra o estilo moderno e irregular de terrenos projetados não chamaria a atenção, pois cenários incultos, visíveis de todos os lados, provavelmente ofuscariam os seus esforços. Pudesse ele, ao contrário, erigir, em meio a essas selvas magníficas, um dos antiquados *parterres*, com seus canais e suas fontes, cuja simetria aprendeu a desprezar, sua obra produziria admiração e deleite. Um jardim de pimenta cultivado na Inglaterra não seria, quanto à aparência, considerado coisa de extraordinária beleza; e seria particularmente criticado por sua uniformidade; todavia, em Sumatra, jamais entrei num deles após viajar muitas milhas, como geralmente

ocorre, através das matas, que não me visse tocado por uma intensa sensação de prazer.⁴⁰

Assim, os jardins formais saíam de voga à medida que mais o campo era submetido ao cultivo rigoroso e simétrico: e o gosto pela paisagem agreste ou montanhosa era intensificado pelo processo inverso. "Dêem-me cenários selvagens e bravios de montanhas, ao invés de todos esses solares e herdades fechados e bem-cultivados", escrevia o poeta George Darley em 1846. "Acima de tudo, repletos de rocha cinzenta!"⁴¹

A capacidade de extrair prazer de cenas de relativa desolação representou uma importante mudança na percepção humana. Inevitavelmente, ela se encontra com maior probabilidade entre aqueles que, devido a sua posição social e econômica, podiam contemplar sem problemas a perspectiva de deixar inculta uma terra que, normalmente, produziria alimento. Essa atitude só podia tornar-se dominante não havendo a ameaça de passar fome. Não surpreende que num país pobre como a Escócia se dissesse, quando os habitantes passaram a se dedicar à jardinagem paisagística, que eles estavam (em 1790) "pelo menos meio século atrás dos ingleses".⁴² Na própria Inglaterra, o gosto pelo agreste e pelo irregular seduzia mais os abastados que os pobres, que lutavam pela subsistência, ou os agricultores, que ainda batalhavam com a terra. Conforme observou Archibald Alison em 1790, as pessoas comuns sempre seguiam o estilo mais antigo e formal de jardinagem, e "mesmo os homens de melhor gosto", ao cultivarem terras abandonadas ou incultas, ainda as cercavam em linhas uniformes e em divisões regulares, "para expressar mais imediatamente o que eles desejavam ver expresso, sua indústria ou espírito a melhorá-las".⁴³

É compreensível que os que precisavam trabalhar arduamente para ganhar a vida relutassem em adotar uma atitude mística face às terras selvagens e incultas. O homem que vivia no campo "romântico", notava o mesmo observador, tendia a vê-lo segundo uma luz diferente da que servia ao turista em sua breve visita. Este último conhecia as torrentes (por exemplo) "somente por sua mansidão ou

(*) Nisso há um certo exagero; mas, como nota um estudioso recente, "os primeiros jardins informais da Escócia foram decisivamente moldados por ingleses e gostos ingleses"; A. A. Tait, *The Landscape Garden in Scotland 1735-1835* (Edimburgo, 1980), p. 3.

majestade, as matas por sua solenidade, as pedras por sua fealdade ou terror". Mas para o primeiro

elas servem como para demarcar distintas propriedades, ou divisões do condado. Tornam-se fronteiras ou marcos divisórios, por meio do quais se assegura o seu conhecimento da vizinhança [...]. Mesmo uma circunstância tão insignificante como a atribuição de nomes particulares contribui em grande medida para tal efeito, pois o uso desses nomes para marcar a situação ou local particulares de tais coisas naturalmente o leva a considerar as próprias coisas somente à luz de seu local ou situação. É com sentimentos muito diferentes que ele deve agora visualizar as coisas que antes apareciam tão plenas de beleza. Elas agora lhe vêm à mente apenas como distinções topográficas e são contempladas com a indiferença que essas qualidades naturalmente produzem. Sua majestade, solenidade, terror, etc., são gradualmente obscurecidos [...] e [...] ele deve contentar-se, afinal, em passar a vida sem jamais lhes perceber a beleza.⁴⁴

→ A nova inclinação pela natureza selvagem não era, portanto, uma vitória da intuição. Tal como a apreciação do jardim paisagístico inglês do início do século XVIII requeria uma educação clássica e algum conhecimento de história e literatura, necessários para se captar todas as referências a Horácio e Virgílio ou as alusões a Poussin e Claude Lorrain, também a atração pela natureza sem a mão humana surgiu como algo sofisticado, refletindo a aspiração altamente literária e intelectual presente nas novas sensibilidades. É verdade que a maior parte das pessoas, ainda que não educadas, desde tempos imemoriais se sentia atraída espontaneamente por amplas vistas e perspectivas abertas. John Constable seguramente tinha razão ao dizer: "jamais houve uma época, por mais rude e inculta, em que o amor à paisagem não se tenha manifestado de alguma forma".⁴⁵ Mas a apreciação consciente do cenário rural que se desenvolveu de modo tão espetacular durante o século XVIII foi algo diferente, pois dependia do conhecimento prévio da tradição pictórica européia. O atrativo primeiro do cenário campestre era que ele lembrava ao espectador as pinturas paisagísticas. Na realidade, a cena somente era chamada de "paisagem" [*landscape*], por recordar uma vista [*landskip*] pintada; era pitoresca porque se parecia com uma pintura. A circulação da arte topográfica, na qual ou não havia figuras humanas ou não tinham importância, precedeu portanto a apreciação das paisagens rurais e determinou a forma que esta assumiu.⁴⁶ Quando Edward Waterhouse louvou o campo inglês em 1663,

disse que esse contava com "suavidade de situação em suas vistas, possuindo matas, rios, nascentes e prados entretecidos"; e quando Celia Fiennes visitou Epsom, trinta anos depois, salientou que a perspectiva mostrava "o campo como vistas, [com] matas, planícies, cercados e grandes lagos". Outros admiravam o cenário montanhês britânico por verem nele uma vaga aproximação com os bizarros fundos de rocha da pintura da última fase medieval, ou com as paisagens selvagens de Salvator Rosa. Dificilmente se poderia negar que as montanhas eram "algo agradável de se contemplar", afirmava John Ray, quando "as próprias imagens delas, seus desenhos e vistas são de tal forma estimados".⁴⁷

Desde pelo menos a década de 1680 havia um mercado estabelecido de pinturas de "vistas" para serem penduradas nas paredes das casas de classe média. De início, a maioria delas provinha da Holanda ou da Itália, mas no decorrer do século XVIII o cenário inglês tornou-se objeto de crescente atenção artística; e o reinado de Jorge III presenciou um nível de aquisição sem paralelo na arte paisagística inglesa. Pela década de 1780 houve uma torrente de publicações sobre viagens e de guias para as belezas da Inglaterra, adornados por aquatintas e panoramas pitorescos a partir de 1775 e de gravuras em aço depois de 1810.⁴⁸ Essas representações artísticas, quer inglesas quer estrangeiras, moldavam os gostos das classes educadas. Seria a reprodução das aquarelas de Paul Sandby de 1747-52 que faria das Cataratas do Clyde uma atração turística popular na década de 1790; e o apelo inicial do Distrito dos Lagos foi bem pouco parodiado no guia de Thomas West (1778), que levava o turista dos "delicados toques de Claude" em Conistron para as "nobres cenas de Poussin" em Windermere, até chegar às "estupendas idéias românticas de Salvator Rosa" em Derwent Water.⁴⁹ O próprio Gilbert White, cuja apreciação direta e não estilizada do mundo natural é tão notável, não podia livrar-se da influência dos modelos artísticos a ele anteriores. No Hampshire rural ele podia se comover com "céus italianos" ou com "um trecho adoravelmente pitoresco", ou ainda com uma cena "merecedora do lápis de um Rubens".⁵⁰

No começo do século XIX, o gosto pela natureza selvagem há muito tinha superado essa dependência inicial dos modelos artísticos anteriores, assim como excedera os limites do jardim paisagístico mais "informal". Para os românticos, a natureza "melhorada" era a natureza destruída. "O parque de um fidalgo", escrevia Constable em 1822, "é minha aversão. Não é beleza porque não é natureza".⁵¹ A "viagem pitoresca" também era suspeita. Assim como os jardim-

neiros paisagistas procuravam reunir no mesmo espaço todas as belezas naturais e deixar de fora toda coisa desagradável ou desarmoniosa, os viajantes pitorescos olhavam para a natureza apenas em busca de conformidade com um padrão preconcebido ou modelo aceito de harmonia estética. Geralmente viam-se desapontados, pois, como salientava Gilpin, raramente “um cenário puramente natural” era “corretamente pitoresco”. Sempre havia uma “rudeza” nas obras do mundo natural; ele nunca produzia “uma gema polida”.⁵² Mesmo Gainsborough confessava que as paisagens inglesas raramente conseguiam medir-se pelos ideais artísticos: “Com relação a *vistas reais* da natureza neste país, ele nunca viu algum lugar que propiciasse um tema igual às mais pobres imitações de Gasper ou Claude”.⁵³ Gilpin não hesitava em proclamar que praticamente todas as montanhas, lagos e quedas d’água do mundo real exibiam “deformidades” que “um olho adestrado desejaria corrigir”.⁵⁴ Conforme notaria Wordsworth, o hábito de comparação servia apenas para obscurecer “o espírito do lugar”. Para ele, tal como para Constable ou Clare, não podia haver “aprimoradores”; a natureza não tinha deformidades e era impossível melhorá-la. A ameaça efetiva estava na difusão incontrolada da agricultura.⁵⁵

Contudo, como reconhecia Wordsworth, muitos se viam impedidos, pelos defeitos de sua educação ou por sua situação social, de verem a natureza tal como ele a via. Boa parte de sua oposição em 1844 à projetada ferrovia Kendal-Windermere, que, no seu entender, ameaçava inundar o Distrito dos Lagos com o que ele chamava “todo o Lancashire e não pouca gente de Yorkshire”, refletia o mesmo pressuposto de que havia diferenças sociais de percepção. O sentimento pelo cenário romântico não era inerente à espécie humana, insistia ele. Era preciso um longo curso de educação estética para instilar um gosto por rochas e montanhas nuas. As classes baixas urbanas não podiam encontrar bem algum no acesso imediato aos Lagos. O que precisavam era de um curso preparatório, começando com excursões dominicais aos campos das vizinhanças.⁵⁶

Em fins do século XVIII, portanto, a antiga preferência por uma paisagem cultivada e dominada pelo homem conhecia uma contestação radical. Encorajadas pela sua facilidade para viajar e

(*) Nesse aspecto, as ruínas, do convento de Tintern podiam aceitar algum melhoramento: “uma picareta judiciosamente usada (mas quem o ousaria?) [...]”; William Gilpin, *Observations on the Tiver Wye* (2ª ed., 1789), p. 47.

por não estarem diretamente envolvidas no processo agrícola, as classes educadas vieram a atribuir importância sem precedentes à contemplação da paisagem e à apreciação do cenário rural. “No decorrer dos últimos trinta anos”, escrevia Southey em 1807, “um gosto pelo pitoresco difundiu-se; e passar um verão viajando é hoje visto como [...] coisa essencial [...]. Enquanto um dos bandos da moda migra para o litoral, outro escapa para as montanhas de Gales, os lagos nas províncias do Norte ou a Escócia; alguns fazem pesquisa mineral, outros estudam botânica, além dos que colecionam vistas do campo — todos estudam o pitoresco, uma ciência recente para a qual uma nova linguagem foi formada, e para a qual os ingleses descobriram um novo sentido em si mesmos, que seguramente não tinham os seus pais”.⁵⁷ O notável nesse novo gosto era que o cenário mais admirado já não era a paisagem fértil e produtiva, porém a selvagem e romântica. Por isso, haveria um interesse crescente em preservar a natureza inculta como uma indispensável fonte de riqueza espiritual.

Esse interesse se compunha de muitos fatores: uma reação estética contra a regularidade e uniformidade da agricultura inglesa; uma aversão aos artificios do movimento jardineira; o sentimento de que a terra não lavrada, por seu próprio contraste com a lavoura, era necessária para dar sentido e definição à empresa humana; a preocupação com a liberdade dos espaços abertos, como símbolo de liberdade humana (“Uma região inculta é rica em liberdade”, refletia Wordsworth); e um ingrediente de alienação ou falta de simpatia pelas tendências dominantes da época; pois, quer pensemos nos antigos eremitas cristãos, quer nos cistercienses medievais ou em Jean-Jacques Rousseau,* a atração da natureza selvagem pode sempre ser reconhecida como uma emoção essencialmente anti-social.⁵⁸

Talvez o crescimento da população tenha ajudado a fomentar esse sentimento anti-social. Com efeito, em séculos anteriores e menos populosos fora convencional considerar o isolamento como um infortúnio humano: “Para o homem, por natureza”, escreveu Thomas Hobbes, “a solidão é um inimigo”.⁵⁹ Apenas os contemplativos religiosos buscavam o deserto. Mas, na época elisabetana, o culto humanista do indivíduo incentivou a idéia de que um retiro temporário da sociedade podia ser positivamente agradável. Além disso, a conveniência espiritual de se estar periodicamente sozinho

(*) Ou, é claro, em G. M. Trevelyan.

era exaltada por muitos teólogos protestantes no século posterior à Reforma. Isso se tornou um tema poético cada vez mais freqüente, a partir de meados do século XVII; e no final do século XVIII ele ganhou maior circulação com os escritos de Rousseau e do autor alemão J. G. Zimmermann, cujas meditações em *Solidão* gozaram de enorme voga em tradução inglesa na década de 1790.⁶⁰ No século XIX, apreciava-se o cenário selvagem, por proporcionar uma fuga do burburinho crescente das cidades e das fábricas. É revelador que, quando a rainha Vitória se comovia profundamente com o cenário natural, era sempre a *solidão* do lugar que destacava como sua principal característica.⁶¹ Em 1848, John Stuart Mill fundamentaria a sua defesa de um limite à expansão demográfica na necessidade de se preservar pelo menos algumas áreas onde os homens ainda pudessem ficar a sós. “A solidão, no sentido de se estar freqüentemente sozinho”, dizia ele, era indispensável à satisfação humana. Era

essencial para qualquer aprofundamento de meditação ou de caráter [...]. A solidão perante a beleza e grandiosidade da natureza é o berço de pensamentos e aspirações que não são bons somente para o indivíduo — sem eles a sociedade dificilmente sobreviveria.

“Nem tampouco”, acrescentava,

há muita satisfação em contemplar o mundo sem nada deixar à atividade espontânea da natureza; com cada palmo de terra posto sob cultivo, capaz de produzir alimento para os seres humanos; com toda amplidão florida ou pastagem natural arada, com todos os quadrúpedes ou pássaros não domesticados para uso do homem sendo exterminados como seus rivais no alimento, com toda sebe ou árvore superflua erradicada e dificilmente um último recanto onde um arbusto ou uma flor silvestres pudessem crescer sem serem arrancados como erva daninha, em nome da agricultura aprimorada.⁶²

É essa necessidade recorrente que sentem os moradores urbanos de voltar à terra selvagem em busca de regeneração espiritual, que condicionará mais tarde os movimentos de preservação das montanhas e terras incultas e pantanosas, antes de serem, todas, tragadas pelo progresso humano. As reservas de cenário — montanhoso ou inculto —, pensava o norte-americano Charles Eliot em 1896, tinham-se tornado “as catedrais do mundo moderno”.⁶³

↳ desejo de equilíbrio da mente e do corpo e espírito
318



III. CONQUISTA OU PRESERVAÇÃO?

A referência de Mill às flores silvestres leva-nos a outro exemplo da mudança de sensibilidade que revalorizou o mundo da natureza. Os jardinistas sempre fizeram uma clara distinção entre os exemplares cultivados, que eles apreciavam, e as flores “silvestres”, as quais desprezavam. O herbanário John Parkinson, por exemplo, ensinava em 1629 que a escabiosa não era uma flor “de beleza e respeito” e devia, portanto, ser largada nos campos. As caltas simples convinham apenas a fossos, porém cabia cultivar as duplas em jardins. A primavera, que crescia em toda cerca-viva, devia ser deixada à moradia selvagem, “não sendo adequada para um jardim”. Acontecia também de determinada espécie ser rebaixada de uma para outra categoria: a borragem e a buglossa, explicava Parkinson, já foram cultivadas em “jardins de deleite”, tendo suas flores copiadas nos bordados das damas; mas agora elas só tinham lugar em hortas.¹

Os agricultores traçavam distinções igualmente rígidas entre “culturas”, que deviam ser plantadas, e “ervas daninhas”, a exterminar. Para o lavrador uma planta daninha era algo obscuro, o equivalente vegetal do animal nocivo. No dialeto de Gloucester, por exemplo, a palavra “imundo” [*filthy*] aplicava-se tanto a um homem com piolhos no corpo quanto a um campo coberto de ervas

daninhas. Na silvicultura, era “daninha” a árvore que restasse da mata nativa.² Para os elisabetanos, “o joio, a cicuta e o fumo da terra” eram “coisas selvagens” que o arado devia erradicar; “detestáveis labacóis, grosseiros cardos, *keeksies* e carrapichos” não tinham beleza ou utilidade. Aos melhoradores agrícolas subsequentes, como Walter Blith, repugnavam o tojo, os fetos, os juncos, a samambaia, a giesta e toda outra “imundície semelhante”.³ No século XVIII, o autor agrícola William Ellis denunciava não apenas a mostardeira-dos-campos, a azeda-brava (“horível erva daninha”), o joio (“viçosa erva daninha”), a tussilagem (“muito perniciosa”), a “erva-benta negra”, a “agulha-de-corvo”, a cicuta e o “alho-de-vaca” (“planta endiabrada”), como também a calta silvestre, o arco-íris silvestre, a madressilva e os lírios aquáticos. “As ervas daninhas”, sentenciava o esteta Roger North, em fins do século XVII, “não têm beleza”.⁴ Ainda hoje há poucos agricultores a quem agrada ver papoulas no trigo.*

Entretanto, os habitantes das cidades, com o estímulo de artistas, naturalistas e poetas, começavam a considerar belas muitas dessas plantas desprezadas ou detestadas. Os londrinos do Seiscentos colhiam epilóbios, dedaleiras e papoulas para decorar suas casas e vasculhavam as matas atrás de plantas que merecessem ingressar nos jardins urbanos. Em 1657, um herbanário notava que alguns jardineiros se encontravam até mesmo com variedades disso que o vulgo chama *ervas daninhas*; e realmente [acrescentava] há boa parcela de encanto em cada uma delas, se atenciosamente observadas”. No Northamptonshire rural, o jardim da senhora Cantrey na década de 1650 incluía escabiosas, candelárias e esporinhas.⁵ Para os naturalistas da segunda fase Stuart, como Robert Sharrock em 1660, mesmo a grande cavalinha, uma planta desprezível encontrada em valas e brejos, era de bela constituição. Os artistas do século XVII, como Henry Peacham e Richard Waller, passavam boa parte do tempo pintando esmeradas aquarelas de flores e capins silvestres.⁶

Os boticários sempre acreditaram que muitas plantas silves-

(*) Essa hierarquia das plantas acompanhava de perto a da sociedade humana. Em 1700, Timothy Nourse considerava que a gente comum devia ser “considerada como erva daninha ou urtiga ordinária”; enquanto em 1838 J. C. Loudon, especialista em jardinagem, explicava que “para comparar plantas a homens, consideramos as espécies aborígenes como meros seres selvagens, e as espécies botânicas [...] como seres civilizados”; Timothy Nourse, *Campania Foelix* (1700), p. 16; J. C. Loudon, *Arboretum et Fucicetum Britannicum* (1838), I, p. 216.

tres desprezadas tinham valor medicinal (“ervas daninhas ou capim”, lamentava William Turner, eram os nomes que o ignorante dava a “ervas preciosas”).⁷ A partir do século XVI, os botânicos passaram a registrar a localização de flores silvestres. O primeiro tratado de flora local foi o catálogo elaborado por Thomas Johnson, em 1632, das plantas que cresciam em Kent e na Charneca de Hampstead; ele o complementou com um relato de suas expedições de coleta de plantas no sul da Inglaterra. Em 1650, a *Phytologia Britannica* de William How marcou a primeira tentativa de um tratado abrangente da flora da Grã-Bretanha. Já no período elisabetano, vários fidalgos e boticários tinham anotado onde podiam ser encontradas plantas silvestres. William Mount trabalhou com a flora de Kent no começo da década de 1580, e Richard Shanne de Methley (1577-1617) estudou a distribuição das plantas no norte da Inglaterra. A edição do herbário de Gerard organizada por Thomas Johnson, em 1633, revela a existência de muitos boticários e botânicos amadores empenhados na busca de plantas raras. Em fins do século XVII, havia um clube botânico informal que se reunia no café do Temple, em Londres.⁸

» O que levou às primeiras expedições de coleta de plantas foi um objetivo essencialmente prático: registrar ervas de utilidade medicinal e trazê-las para serem cultivadas em jardins constituídos com essa finalidade. Mas, em fins do século XVII, os naturalistas já se interessavam pelas plantas em si mesmas. Sob a dinastia hanoveriana a botânica estabeleceu-se como um passatempo corriqueiro de damas e cavalheiros de classe média. Equipados com um guia de bolso para a classificação lineana e uma prensa portátil para secar as plantas, eles vasculhavam campos e matas buscando novas descobertas. Em fins do século XVIII, multiplicaram-se os tratados sobre as floras locais: em 1800, havia pelo menos quatro deles somente para o Cambridgeshire; e, pela década de 1850, a maior parte das regiões da Inglaterra já tivera suas flores silvestres cuidadosamente arroladas por algum devoto naturalista local. Em 1788-9, James Bolton, um tecelão autodidata, dedicou três volumes inteiros aos fungos que cresciam nas cercanias de Halifax, “resultado de mais de vinte anos de observação”. “Os botânicos”, comentava Samuel Pegge em 1796, “não admitem que nada se chame erva daninha”.⁹ Enquanto isso, a expansão da influência colonial britânica fora acompanhada por enorme interesse pelas plantas tropicais, que eram secadas, enviadas para a Inglaterra e reunidas em herbários particulares. Quando sir Hans Sloane juntou sua vasta coleção no

começo do século XVIII (conhecida hoje como o Herbário Sloane, que está no Departamento de História Natural do Museu Britânico), ele o fez adquirindo as coleções de inúmeras pessoas: boticários, comerciantes, capitães de navio, médicos de bordo, missionários e naturalistas estrangeiros.¹⁰

Para essas novas sensibilidades até as chamadas “ervas daninhas” tinham sua beleza. O tojo era inimigo de todo agricultor, mas corria a anedota de que, quando Lineu (outros dizem que foi Dillenius) veio à Inglaterra e viu o tojo pela primeira vez, caiu de joelhos e deu graças a Deus por uma planta tão linda.¹¹ William Hanbury, especialista setecentista em jardinagem, achava a urze muito elegante e via com simpatia a ulmária e até os cardos. O autor agrícola William Marshall descrevia as flores da amora-preta como tendo uma “beleza impossível de se expressar”; e os jardins reais em Richmond eram notados por seu trecho “rude, cultivado” de tojo e giestas. William Cowper enalteceu a graça de um terreno repleto de fetos e tojo, enquanto John Clare dedicou muitos poemas à beleza de plantas detestadas pelos lavradores: a tasna, o milefólio, os juncos, o capim, o capim-cardo, as papoulas dos trigais.¹² Na década de 1830, J. C. Loudon considerava que a urze-branca, o abrunheiro, os fetos e as silvas “teriam, se introduzidas nas áreas pitorescas de uma residência, efeito dos mais encantadores”. Os fetos eram bom sinal confiável de solo pobre, mas James Bolton, em 1785, considerava que “nenhuma planta é tão singular e bonita”. Os vitorianos de classe média achavam-nos encantadores e preenchiam cada canto ou fresta de suas casas com eles, durante a grande moda dos fetos, que atingiu seu apogeu em meados da década de 1850. “Que efeito”, indagava um propagandista, “podia ser mais agradável [...] aos fatigados habitantes das cidades do que a vista de belos e frondosos fetos *por toda a parte*, à sua volta e à volta de suas casas?”.¹³

Tal como a Perdita de Shakespeare desprezava os “goivos listrados” (“bastardos da natureza”), também os românticos — reagindo ao espírito competitivo que fazia cultivar de preferência exemplares premiados — tinham mais simpatia pelas flores silvestres comuns, que nas palavras de Ruskin jamais foram “obrigadas a se exibir com enorme petulância numa exposição de flores”. Para ele, um jardim de flores era

feio, mesmo quando bem arrumado: uma reunião de criaturas infelizes, mimadas e inchadas além de seu tamanho natural, abafadas e aquecidas para um crescimento mórbido; corrompidas por maligna

comunicação em cores desarmoniosas e salpicadas; arrancadas do solo que amavam, e do qual eram o espírito e a glória, para resplandecer durante o prazo de sua atormentada existência entre as misturadas e incongruentes essências de cada uma delas, em território que não conhecem e num ar que para elas é veneno.¹⁴*

Em fins da década de 1830, o jovem Tennyson expressara igual aversão às plantas de estufa, fazendo eco a seus predecessores Gray e Wordsworth:

Prefiro a mais vil erva daninha
Que brota em seu monte,
A pobre ervazinha que germina
Ao pé de sua nativa fonte.**

“Vivam as ervas daninhas!”, escrevia Gerard Manley Hopkins. A partir de 1888, as câmaras locais começaram a aprovar regulamentos para a proteção das plantas silvestres.¹⁵

Se as ervas nocivas agora tinham amigos, o mesmo valia para os animais e aves selvagens, contra quem as gerações anteriores tinham combatido em sua luta pela subsistência. Também aqui a nova segurança foi a precondição essencial para haver maior tolerância. Já no início dos tempos modernos, a Inglaterra se distinguia entre os países europeus por não ter lobos.*** Esse era um tema de alguma importância e que dava enorme satisfação aos ingleses. Fazia a criação de ovelhas exigir menos trabalho, pois os pastores ingleses não mais tinham de guardar seus rebanhos à noite, como nos dias de Aelfric ou de Walter de Henley, ou de encerrá-los em apriscos de pedra; e isso explica por que na Inglaterra pós-medieval um pastor geralmente ia atrás de suas ovelhas, enquanto na França e na Itália, onde o lobo sobreviveu até o século XIX, as ovelhas o seguiam e o pastor, com um mastim ou um cão caça-lobos ao invés de um simples cão pastor, ia à frente, para protegê-las.¹⁶ Também havia lobos na Irlanda. Quando no final do século XVII John Dunton

(*) Para o reformista H. S. Salt, um jardim era simplesmente “um zoológico do qual se omitiu a crueldade”; *The Call of the Wildflower* (1922), p. 9.

(**) “Better to me the meanest weed/ That blows upon its mountain,/ The vilest herb that runs to seed/ Beside its native fountain.”

(***) O lobo parece ter sobrevivido nos pântanos do norte do Yorkshire e em outras regiões altas da Inglaterra até o século XV. Subsistiu na Escócia até fins do século XVII ou, segundo certas tradições, até a década de 1740.

passou uma noite em County Galway, ficou “curiosamente surpreso ao ouvir as vacas e ovelhas entrando em seu quarto de dormir. Perguntei por que faziam isso e me disseram que era para protegê-las do lobo, que toda noite rondava em busca de presa”.¹⁷

Na Inglaterra, porém, os lobos cederam lugar às lendas, junto com os detestáveis “vermes” e “serpentes” exterminados pelos camponeses do Norte no século XII,¹⁸ e os “numerosos” leões que o elisabetano William Harrinson acreditava terem outrora vagado pela Escócia (e contra os quais Beda advertira os pastores ingleses para se precaverem).¹⁹ Mas outros predadores ainda havia. “São tão nocivos e daninhos certos animais para a espécie humana”, observava um clérigo seiscentista, “que é obrigação de toda a humanidade livrar-se desse aborrecimento, do modo mais rápido e efetivo possível, por qualquer meio legal”.²⁰ Nos primeiros tempos Tudor a campanha foi formulada em termos legislativos. Uma lei do Parlamento, em 1533, mandava as paróquias se equiparem com redes para capturar os corvos, as gralhas calvas e as de bico vermelho. Em 1566, outro ato legislativo autorizava os fabricários a levantar fundos para pagar certa quantia por cabeça a todos os que trouxessem corpos de raposa, furão-bravo, doninha, arminho, lontra, porco-espinho, rato, camundongo, toupeira, gavião, bútio, águia-pescadora, gaio, corvo e mesmo de martim-pescador. Muitas paróquias continuaram a remunerar, com base nessas e outras leis, até o século XIX, a perseguição, por caçadores, deslocando-se de certas espécies para outras, conforme as necessidades agrícolas dominantes.²¹ No século XVI, o principal alvo foram as gralhas que pilhavam o trigo. Na última fase Stuart, a campanha voltou-se contra os milhafres e corvos, por constituírem ameaça às aves domésticas e à lavoura; antes, eles foram protegidos como indispensáveis para a limpeza da carniça, mas se tornaram mais vulneráveis quando as autoridades urbanas assumiram a limpeza das ruas e a venda do estrume aos lavradores. Também perseguidos foram os gaios e piscos-chilreiros que mordiscavam os brotos das árvores frutíferas. No século XVIII houve um novo morticínio dos ratos, que comiam os trigos nos celeiros. No começo do século XIX, o foco deslocou-se novamente e houve uma proliferação de clubes suburbanos de pardais, cujos membros competiam para ver quem matava maior número dessas aves.

Como mostram os registros paroquiais, a destruição efetuada com base nesses atos parlamentares foi colossal, particularmente a partir de fins do século XVII, quando as armas foram sendo cada vez mais usadas para matar as aves em pleno vôo. Em Tenterden,

Kent, por exemplo, mataram-se mais de 2 mil gaios na década de 1680. Em Deeping St. James, Lincolnshire, foram mortos, em 1779, 4152 pardais. Em Pretbury, Cheshire, mataram-se 5480 toupeiras. Em Northill, Bedfordshire, entre 1666 e 1812, o balanço das vítimas incluía 95 raposas, 130 texugos, 917 porcos-espinhos e 1018 furões-bravos. Quanto aos pardais, a mesma paróquia viu, entre 1764 e 1774, a destruição de cerca de 14 mil, mais 3500 ovos. Frequentemente, esses troféus eram expostos nos adros das igrejas ou pendurados no estábulo — que Gilbert White chamava “o museu do camponio”.²²

É fácil esquecer hoje quanto esforço o homem despendeu na guerra contra as espécies que competiam com ele pelos recursos da terra. A maior parte das paróquias parece ter contado com pelo menos um indivíduo que ganhava a vida caçando cobras, toupeiras, porcos-espinhos e ratos; e até o próprio rei tinha seu caçador oficial de ratos, que no século XVIII vestia um uniforme especial de lã tecida escarlate e dourado, no qual estavam bordadas figuras de camundongos devorando hastes de trigo.²³ Todo jardineiro destruía as pequenas pestes, e era comum os livros sobre jardinagem contarem um calendário como esse, elaborado por John Worlidge em 1668: “Janeiro: colocar armadilhas para destruir animais nocivos. Fevereiro: cace todas as cobras que puder, e destrua as rãs e suas ovas. Março: principal época do ano para a destruição de toupeiras. Abril: capturar vermes e lesmas. Maio: eliminar heras. Junho: destruir formigas. Julho: matar [...] vespas e moscas”. E assim por diante, por todo o ano.²⁴

No entanto, o prazer, mais que a necessidade, colaborou para a matança de muitas espécies selvagens. Foi pura bravata que levou Fulke Greville, na Irlanda de 1580, a escalar uma rocha para “buscar uma águia em seu ninho”, ou que induzia os habitantes do litoral a descer meninos em cestos para atacar os ninhos de aves nos penhascos.²⁵ As viagens de Hawkins e de outros elisabetanos mostravam que a primeira reação dos marinheiros ingleses, ao depararem com pingüins e outras aves marinhas, que ainda não tinham aprendido a evitar seres humanos, era matá-los indiscriminadamente.²⁶ Na Inglaterra, o campo tinha tanta vida selvagem que ninguém se sentia inibido em eliminá-la. Em 1605, Jaime I teria “encontrado grande prazer em caçar cotovias”; ele achava “tanto ou maior deleite nisso que na caça” ao cervo. Quando lord Spencer ofereceu um banquete em Althorp para Carlos I, em 1634, o cardápio incluiu combatentes, maçaricos, morinelos, maçaricos-de-bico-

torto, maçaricos pequenos, cisnes, abetouros, patos selvagens, pavoninos, garças, cegonhas e inúmeras outras aves selvagens, algumas das quais hoje estão extintas.²⁷ Gerações de meninos do campo foram estimuladas a praticar o que William Ellis denominava o "agradoável esporte" de roubar ninhos e destruir tanto os ovos como os pássaros.²⁸ Arremessar pedras em martins-pescadores parece também ter sido uma atividade bem popular.²⁹ No século XVIII, o primeiro impulso de muitos naturalistas ao verem um pássaro raro era matá-lo.³⁰ Enormes depredações foram efetuadas para satisfazer a crescente febre de coleções de ovos e aves empalhadas.

Por volta de 1800, estavam chegando à extinção muitas espécies que poucos séculos antes eram das mais numerosas. Quem, hoje em dia, já viu um milhafre na Inglaterra? No entanto, nas cidades do século XVI essas aves eram tão comuns que mergulhavam para arrebatá-las das mãos de uma criança.³¹ Águias, abetardas, açores, falcões dos pântanos, falcões europeus, gruas, águias-pescadoras, corvos e bútiros também diminuíram de número.* O mesmo ocorreu com as martas e os furões-bravos, regularmente exterminados pelos guarda-caças. Por certo, as mudanças no uso da terra contribuíram mais para a extinção do que a perseguição deliberada. A derrubada de florestas e a drenagem de pântanos eliminaram algumas espécies, assim como o plantio de sebes e a expansão da ocupação humana fizeram crescer outras.³² Muito tempo antes do advento dos pesticidas e fertilizantes químicos, a poluição dos rios matava o barbo, a truta, a brema, o leucisco, o gobião, os linguados e outros peixes que nos tempos elisabetanos nadavam no Tâmsa londrino; assim como reduziram as trintas diferentes espécies de peixes encontradas no Trent no segundo período Stuart.³³ O efeito geral da ação humana, deliberada ou não, foi efetuar uma dramática diminuição da vida selvagem, que antes fora tão rica na Inglaterra.

A necessidade de medidas artificiais para preservar as espécies selvagens das quais o homem dependia para alimento e esporte há muito já era considerada. Desde a época medieval, parques reais e privados protegiam os animais de caça. À medida que eles se tornavam raros, tinham de ser tratados como animais domésticos. A partir do século XIII, houve numerosas tentativas — por meio de estatutos, editos e leis de caça — para determinar uma estação limitada

(*) Já se sugeriu que houve maior modificação na vida das aves britânicas durante os séculos XVII e XVIII do que em qualquer outro período comparável de tempo; *Book of British Birds* (Reader's Digest and A. A., 1969), p. 9.

e proteger os cervos, gamos, lontras, lebres, salmões, falcões e aves selvagens durante o período de procriação.³⁴* A criação de faisões desenvolveu-se no início dos tempos Tudor, e por volta de meados do século XVIII já contava com regulamentos escritos para a conservação das aves jovens. Em 1773, as estações de caça para os faisões, galos silvestres e perdizes assumiram sua feição atual.³⁵ No período elisabetano, a raposa (como já vimos)** também ingressou nas fileiras das espécies socialmente necessárias, a serem artificialmente protegidas. No século XVII, os projetistas que se envolveram com a drenagem dos Fens*** tiveram que enfrentar a objeção de que isso levaria à "matança dos peixes e aves aquáticas". No século XVIII, o general Howe chegou mesmo a tentar a criação de porcos do mato em Wolmer Forest, até que os irados habitantes do lugar se revoltaram e os mataram.³⁶

Mais notável que a conservação de animais para a caça foram os primeiros indícios da concepção de que as criaturas selvagens devem ser preservadas ainda que não tenham nenhuma utilidade. Algumas espécies já eram protegidas por curiosidade ou prestígio, como os bois brancos selvagens de Chillingham, Holdenby e outros parques privados no século XVI,³⁷ e os cisnes "preservados por sua beleza" em Abbotsbury, Dorset, desde os tempos medievais.³⁸ O privilégio de possuir cisnes era uma marca de alta condição social cuidadosamente controlada pela Coroa, e os donos dessas aves tinham a maior preocupação em proteger a sua propriedade. Em Leconfield, no East Riding, os animais dos aldeões foram excluídos dos Fens, em 1570, por perturbarem a procriação dos gansos selvagens apreciados pelo conde de Northumberland.³⁹

Os animais exóticos sempre foram estimados, como um presente digno de ser trocado entre governantes e reis. Desde o século XII, os reis da Inglaterra colecionaram leões, leopardos e outros

(*) O uso mais antigo do termo "preservação" [em inglês, *conservation*] (originalmente, "*conservacy*") parece ter tido relação com o rio Tâmsa. O prefeito e os vereadores de Londres eram "guardiões" ["*conservators*"] das leis promulgadas em fins da Idade Média para manutenção do rio, e passaram a ser responsabilizados por sua "preservação" ["*conservacie*"]. O termo "*conservacie*", explica um comentador de época posterior, "estende-se à conservação ["*preservation*"] da corrente e dos bancos do rio, bem como dos seus peixes e dos alevinos"; John Stow, *A Survey of the cities of London and Westminster*, [Levantamento das Cidades de Londres e Westminster], ampliado por John Strype (1720), I, p. 38.

(**) Ver acima, p. 196.

(***) Região pantanosa do Cambridgeshire. (N. T.)

animais ferozes; a casa de animais* na Torre durou até 1834. “Há um elefante presenteado ao rei”, notava um mestre-escola do início dos tempos Tudor, “mas somente podem guiá-lo os que vieram junto com o presente”.⁴⁰ A casa real de animais simbolizava o triunfo de seu senhor sobre o mundo da natureza; alguns reis medievais chegavam a demonstrar sua coragem lutando contra seus animais cativos. Posteriormente, o zoológico tornou-se um símbolo de conquista colonial, bem como de riqueza e *status*. Mas também proporcionava satisfação estética; uma das leopardas no Jardim Zoológico da Torre, dizia John Strype em 1720, era “muito bonita e encantadora de se admirar, deitando-se e brincando ou rolando, caprichosamente, de costas quando eu a via”; e os leões eram descritos como “os prediletos, deleite das pessoas”.⁴¹

Com o crescimento da exploração e dos descobrimentos europeus, a importação de espécies raras, de todas as partes do mundo, para casas de bichos privadas assumiu proporção sem precedentes. O elisabetano William Harrison escreveu de “nossos caros e curiosos aviários”; no século XVII, uma coleção de pássaros multicores tornou-se traço padrão de todo jardim aristocrático, havendo muitos vendedores especializados em espécies exóticas.⁴² Os ilustradores das vistosas obras seiscentistas sobre animais e aves tropicais às vezes copiavam espécimes mortos que foram trazidos à Inglaterra do estrangeiro, mas, mesmo sem deixarem seus condados natais, já podiam observar exemplares vivos de macacos, lagartos, tartarugas, búfalos, peixinhos dourados e araras, quer nos parques dos fidalgos, quer em casas particulares, quer ainda nas hospedarias e cafés londrinos.⁴³ Inúmeros aristocratas do período hanoveriano possuíam amplas *ménageries*, com animais e aves raros. O duque de Cumberland conservava avestruzes no Grande Parque de Windsor, enquanto a zebra pintada por Stubbs pertencia a Jorge III.⁴⁴

O público em geral manifestava vivo interesse por ver animais incomuns, interesse que alguns indivíduos de tino comercial se dispunham a explorar. As pessoas faziam longas viagens à capital, relatava o elisabetano Thomas Muffet, para terem a oportunidade de comprar assentos para uma exibição de elefantes, leões ou rinocerontes. Em 1560, os alunos de Eton deram dinheiro para ver “um camelo no Colégio”, enquanto em 1653 Daniel Fleming, vindo de Westmorland a Londres, pagou quatro *pence* “para ver o drome-

(*) No original, *menagerie*, também traduzido aqui como casa dos bichos. (N. T.)

dário”. Em 1623, sir Simonds D’Ewes viu em Londres um elefante “que veio da Espanha”. Algum tempo depois, no mesmo século, o ministro* Guilford foi a chacota do público porque esqueceu sua dignidade a ponto de montar um rinoceronte que um empresário exibia com fins comerciais. “As exibições de criaturas selvagens”, admitia o devoto Richard Baxter, eram “desejáveis e louváveis”.⁴⁵ Nas cidades de província um zoológico ambulante sempre tinha a certeza de ter grande público, embora muitas vezes os animais corressem riscos. Em Dublin, no ano de 1682, poucas pessoas conseguiram permissão para ver o elefante, “em razão dos altos preços cobrados”; e, quando o animal foi morto num incêndio acidental, seu proprietário teve de requerer uma fileira de mosqueteiros para guardar a carcaça até que o esqueleto estivesse pronto para exibição. Em Londres, em 1720, outro elefante morreu após ser mostrado em público, seus distúrbios tendo sido “agravados pela grande quantidade de cerveja que os espectadores continuamente lhe ofereciam”.⁴⁶

Não havia, assim, nada de novo na conservação artificial de criaturas ornamentais ou incomuns, ou no apreço por aves e animais exóticos criados para passatempo e exibição. Recentes, porém, eram as restrições à eliminação de qualquer bicho selvagem, ornamental ou não. “Debatemos [nas] escolas”, escrevia John Bulwer em 1653, “se seria legítimo o homem destruir (tendo condições para tanto) qualquer tipo de criatura divina, ainda que apenas as espécies de sapos e aranhas, porque isso seria eliminar um dos elos da cadeia divina, uma nota de sua harmonia”.⁴⁷ A continuidade de todas as espécies seguramente fazia parte do plano de Deus.

A idéia atual do equilíbrio da natureza teve, portanto, base teológica, antes de ganhar fundamento científico. Foi a crença na perfeição do desígnio divino que precedeu e sustentou o conceito da cadeia ecológica, sendo perigoso remover qualquer um de seus elos. A argumentação do desígnio continha forte implicação conservacionista, pois ensinava que mesmo as espécies aparentemente mais nocivas serviam a algum propósito humano indispensável. No século XVIII, a maior parte dos cientistas e teólogos defendia, coerentemente, que todas as espécies da criação tinham um papel necessário a desempenhar na economia da natureza.⁴⁸ Ao mesmo tempo, alguns deles estavam se tornando mais e mais conscientes de que a perseguição do homem realmente podia eliminar espécies

(*) No original, *Lord Keeper*; o guarda dos selos do rei, função nobre e importante. (RJR)

particulares, possibilidade essa que as gerações anteriores sempre haviam negado.⁴⁹

Desse modo, uma combinação de teologia e utilidade fundamentou a convicção, cada vez mais difusa, de que as criaturas selvagens deviam, dentro de certos limites, ser conservadas. Quando o movimento pela proteção das aves selvagens ganhou forças, no século XIX, ele deu maior ênfase às funções indispensáveis (comer vermes e controlar insetos e outros bichos nocivos) desempenhadas mesmo por aquelas espécies consideradas mais perniciosas. Gaios, pegas, piscos-chilreiros e formigas eram todos úteis à sua maneira, e portanto era errado matá-los. Como dizia o adágio de Somersetshire: "Não fosse o tordo e a corruíra, a aranha teria vencido o homem". Fiel a essa idéia, lord Erskine escreveu em seu poema de 1818, "The Farmer's Vision" [A visão do agricultor]:

Nesse instante faço um voto solene
Jamais erguer a mão contra uma gralha.*

Quando as aves marinhas ganharam proteção legislativa, em 1869, argumentou-se que eram necessárias para guiar os marinheiros e mostrar aos pescadores onde estavam os arenques.⁵⁰

Mas, a partir do século XVII, argumentos menos utilitários a favor da preservação de espécies selvagens passaram a ser apresentados. Sir Matthew Hale exortava à misericórdia e compaixão para com as criaturas selvagens, tendo em vista as "admiráveis capacidades de vida e sensação [...] nas aves e bichos [...]. Todos os homens no mundo não serão capazes de conferir tal vida a nenhum deles, nem de restituir a vida e a sensação que lhes foi tirada". John Locke julgava errado desperdiçar a comida que poderia sustentar uma criatura selvagem, mesmo os pássaros do céu; e no século XVIII tornou-se marca de sensibilidade humana atirar migalhas às aves selvagens no inverno.⁵¹ Os ornitólogos continuaram a capturar e vender todo tipo de espécie silvestre, mas tal atividade encontrava crescente oposição. Era lugar-comum, entre os autores seiscentistas, que todo pássaro preso preferiria as agruras da liberdade ao mais ameno cativeiro;⁵² e no período hanoveriano a idéia de que é cruel apanhar pássaros selvagens em armadilhas, aparar suas asas, cortar sua língua e confiná-los em gaiolas tornou-se tema freqüente de lamentação poética. Por volta de 1735, segundo o autor de *The Bird-Fan-*

cier's Recreation [Passatempo do ornitólogo], era preciso refutar a "objeção comum, que alguns homens austeros (afetando mais humanidade que o resto de seus semelhantes) erguem contra o confinamento de pássaros de canto em gaiolas". Dois anos depois, um "amante das aves" protestava contra a prática de cegar tentilhões para mantê-los em cativeiro. No final do século, moralistas e estetas concordavam em que o canto de um pássaro engaiolado não podia proporcionar prazer.⁵³ As aves selvagens eram símbolo da liberdade dos ingleses, e mesmo os aviários estavam sujeitos a críticas. Como disse lord John Russell aos Comuns, nos anos 1820: "Não foi das barras de uma prisão que soaram as notas da liberdade inglesa; para ter alguma graça e encanto elas precisam ter algo de [...] selvagem em sua composição".⁵⁴ Críticas análogas foram dirigidas contra caçar aves em ninhos e atirar em pássaros selvagens por esporte. "Abençoado seja o nome do Senhor Jesus contra a destruição de passarinhos", exclamava Christopher Smart.⁵⁵

Boa parte desses escritos setecentistas, contrários à crueldade para com as aves selvagens, tinha caráter nitidamente antropomórfico. Os poetas lamentavam a aflição da ave-mãe cujos ovos eram roubados por escolares maldosos, ou cuja prole era exterminada por esportistas impiedosos.

Ouve-se outra vez a arma assassina,
E o grito penetrante da ave-mãe,
Que chora noite adentro a prole diminuída [...] ^{56*}

Os poetas também tendiam a favorecer algumas espécies selvagens em detrimento de outras. O pardal atraía menos compaixão que o tordo; não por acaso, foi o aprisionamento de um tordo de papo-roxo numa gaiola que pôs o Céu de Blake "em fúria". Contudo, a veemência das críticas poéticas à crueldade com os pássaros selvagens de todos os tipos aumentou nitidamente a partir de meados do século XVII — e teve efeito incalculável sobre as sensibilidades de classe média. Muitos moralistas ensinavam, agora, que apenas a autodefesa justificava a destruição de espécies selvagens. Deus exigia bondade para com todas as criaturas vivas, e os homens não tinham direito a matar a águia no topo da montanha.⁵⁷ A morte do albatroz traria punição ao Velho Marinheiro de Coleridge. Boa

(*) "Again the slaughtering gun is heard, / And wildly screams the parent bird. / All night she mourns her lessen'd brood".

(*) "Instant this solemn oath I took / No hand shall rise against a rook".

parcela dos sentimentos subseqüentes foram antecipados por obras como o *Dialogue of Birds* [Diálogo de pássaros, 1653], de Margaret Cavendish, ou *The Complaints of the Birds and Fowls of Heaven to their Creator for the Oppressions and Violences Most Nations on the Earth do Offer Them* [As queixas dos pássaros e aves do Céu a seu Criador pelas opressões e violências que a maior parte das nações da Terra lhes impõem, 1683], de Thomas Tryon.⁵⁸ Muitas pessoas que tinham caçado pássaros ou pilhado ninhos em sua juventude depois sofriam ataques de remorso. A conversão do quacre John Woolman datava da época em que, ainda criança, ele atirou uma pedra e matou a fêmea de um tordo e então se deu conta, horrorizado, de que se não matasse também os tordozinhos eles morreriam de fome. Quando menino, Thomas Bewick atirava pedras em piscos-chilreiros, até o dia em que matou um deles, depois do que jamais repetiu esse feito. Byron acertou uma aguiazinha, que morreu; nunca mais voltou a fazê-lo. John Wilkes ficou chocado com o costume italiano de matar passarinhos para proteger as vinhas.⁵⁹ Embora o século XIX depois viesse a ser lembrado como a época das grandes *battues*,* a prática de matar aves por esporte tinha-se tornado questão controversa. “Um abetouro foi morto e comido em Keswick por um jovem de Cambridge”, escrevia Robert Southey, e “por essa morte o condeno mentalmente toda vez que penso nele”. Os ornitólogos passaram a conter o ímpeto de matar um espécime raro assim que o avistavam, deixando de lado as armas para trocá-las por óculos de alcance e, posteriormente, máquinas fotográficas.⁶⁰

Foi das pessoas que estudavam aves por passatempo ou curiosidade que surgiu a campanha pela preservação; e foram os naturalistas que pressionaram para se aprovar uma série de atos legislativos que, a partir de 1869, proporcionaram nível cada vez maior de proteção legal às aves selvagens.⁶¹ Isso foi o resultado de vários séculos de crescente interesse no mundo da natureza. Desde o século XVII, o estudo de aves, moluscos, fungos, borboletas, algas marinhas, fósseis, flores e animais selvagens se firmara como uma recreação de classe média. Fidalgos, clérigos e gente da cidade (incluindo suas esposas) voltaram-se em número crescente para o mundo da natureza, por curiosidade, prazer ou satisfação emocional. Tal movimento não foi exclusivamente inglês, pois, embora demorasse muito a atingir as classes médias da Itália e da Es-

(*) Em francês no original: caçada com batedores; em sentido figurado, pode significar também matança ou chacina. (N. T.)

panha,* o gosto pela história natural difundiu-se bastante na França e na Alemanha; na verdade, era um visitante alemão que, em 1738, recomendava a botânica aos fidalgos rurais da Inglaterra, como uma alternativa saudável aos livros e à garrafa.⁶² Mas em nenhuma parte a história natural tornou-se mais popular que na Inglaterra. Como ressalta um especialista de nossos dias: “A flora e a fauna das Ilhas Britânicas foram talvez mais intensamente estudadas que as de qualquer outra região comparável”.⁶³

São bem conhecidas as realizações dos grandes naturalistas ingleses durante esses séculos. Mas nem sempre é lembrado que, a partir do período Tudor, quase todos esses cientistas pioneiros foram assistidos por inúmeros auxiliares e correspondentes amadores hoje esquecidos. Seus nomes podem ser encontrados nos herbários dos tempos Tudor e Stuart ou nas histórias naturais dos condados de fins do século XVII. Em sua *Natural History of Northamptonshire* [História natural de Northamptonshire, 1712], por exemplo, o reverendo John Morton confessa o quanto depende, em cada estágio, de informação fornecida pela pequena nobreza e o clero locais. Ele consulta o escritório do “generoso sir Matthew Dudley”, em Clapton, as aves empalhadas do capitão Saunders de Brixworth, “o belo aviário do nobre sr. Mansell de Cosgrave” e o conhecimento botânico de muitos outros moradores do condado.⁶⁴ Numa fase posterior do século XVIII, as obras de Thomas Pennant revelam o nome de diversos estudiosos amadores de história natural. Os clérigos tinham condições particularmente boas para tais estudos. Os auxiliares e correspondentes clericais de John Ray incluíam Lewis Stevens, especialista em algas marinhas e em plantas da Cornualha; Matthew Dods-worth, reitor de Sessay, Yorkshire, que trabalhava com fetos; William Stonestreet, reitor de st. Stephen Walbrook, dono de grande coleção de conchas; Samuel Langley, beneficiado de Tamworth, que

(*) Em 1701, Jezreel Jones, funcionário da Sociedade Real, relatava que em Cadiz “levantei suspeitas de estudar bruxaria e necromancia, ou de ser louco, em algumas pessoas que me observaram perseguindo borboletas, coletando plantas ou fazendo outras coisas perfeitamente legais”. Em 1788, o conde de Bristol considerou que na Espanha a história natural era “até aqui — *vierge* — *parfaitement Pucelle*” [em francês no original: “virgem, perfeita donzela”]; e, cinquenta anos depois, Richard Ford confirmava que a Espanha era “pouco mais que uma *terra incognita* [em latim no original] para os naturalistas, geólogos e todos os outros ramos de *istas e ólogos*”. Ver *The Sloane Herbarium*, compilado por James Britten, J. E. Dandy (org., 1958), p. 144; William S. Childe-Pemberton, *The Earl Bishop* (s. d.), II, p. 407; Richard Ford, *Gatherings from Spain* (1846), p. 268.

forneceu informações sobre os eperlanos; o reverendo Adam Buddle, autoridade em musgos; e William Derham, vigário de Upminster, Essex, que colecionava insetos e rãs, dissecava vermes e peixes e observava cuidadosamente as aves na construção de seus ninhos.⁶⁵ A notável sensibilidade e os dons literários do cura de Hampshire, Gilbert White, asseguraram sua imortalidade, mas vale lembrar que no século XVIII ele era apenas um, dentre inúmeros clérigos rurais, que ocupavam o tempo registrando os eventos da natureza e a passagem das estações.

As mulheres de classe média, que dispunham de um grau comparável de lazer, também observaram muito. O dr. Robert Plot citava Madame Offley, “dama que tem excelente habilidade na conservação de pássaros”; e John Ray foi auxiliado em assuntos botânicos pela sra. Ward, “uma nobre dama” de Guisborough, em Cleveland. Em 1750, um quarto dos assinantes do *English Moths and Butterflies* [Mariposas e borboletas inglesas], de Benjamin Wilke, era mulher. As *Botanical Tables* [Tabelas botânicas, 1785?], de Bute, foram compostas “somente para a diversão do belo sexo”. Em fins do século XVIII, muitas mulheres já tinham publicado obras sobre botânica.⁶⁶

Por certo, parte dessa atividade tinha sentido utilitário. Os médicos conservavam seu interesse no uso medicinal das plantas; os entomologistas estudavam insetos a fim de aprender como destruir pestes resistentes. Mas não foi a preocupação com a utilidade que incentivou o que lord Chesterfield, em 1748, chamou — pejorativamente — de “bandos numerosos e frívolos de negociantes de insetos, vendedores de conchas, caçadores e secadores de borboletas, etc.”.⁶⁷ Os objetivos da história natural, no início do período moderno, excediam em muito as necessidades práticas, derivando de uma combinação de impulso religioso, curiosidade intelectual e prazer estético. Foi a religião que ensinou que o mundo natural era o livro de Deus, e seu estudo um atalho para a compreensão da sabedoria divina. Para Henry Power, autor de *Experimental Philosophy* [Filosofia experimental, 1664], a contemplação do mundo da natureza era um dever moral, uma espécie de homenagem devida ao Criador: “É um tributo que devemos pagar-Lhe por sermos homens”. Um século depois, Thomas Pennant concordava em que o fim básico da história natural era “exaltar nossa veneração para com o Todo-Poderoso”,⁶⁸ enquanto George Edwards audaciosamente dedicava seu *Natural History of Birds* [História natural das aves, 1743-51] a Deus, sem mais.

A esse impulso moral acrescentou-se a pressão mais persistente da moda e do prazer. O século XVIII assistiu à popularização da história natural por autores que escreviam no vernáculo e não em latim, e que visavam tanto divertir quanto instruir. Na França, catálogos de bibliotecas revelam que o *Spectacle de la nature* [Espetáculo da natureza, 1732] do padre Pluche e a *Histoire Naturelle* [História natural, 1749-1804] do conde de Buffon tiveram maior voga que os próprios escritos de Voltaire. Na Inglaterra, autores populares de história natural, como John Hill, Oliver Goldsmith, Thomas Pennant e William Bingley gozaram de sucesso semelhante; Peter Collinson achava em 1747 que as obras sobre história natural “são as que mais vendem na Inglaterra”.⁶⁹ Essa tradição de escritos populares sobre botânica e zoologia estava fadada a uma longa história subsequente. Na Inglaterra vitoriana, o livro *Common Objects of the Country* [Coisas comuns do campo, 1858], do reverendo J. G. Wood vendeu 100 mil cópias numa semana, enquanto Eliza Brightwen, autora de obras como *Glimpses into Plant Life* [Vislumbres da vida das plantas, 1898], *Wild Nature Won by Kindness* [A natureza selvagem vencida pela bondade, 1890] e *Inmates of My House and Garden* [Hóspedes de minha casa e jardim, 1895], atribuía a sua popularidade a “esse amor pela natureza animada que está entranhado nos corações ingleses”.⁷⁰ A Inglaterra setecentista também tinha artistas que se especializaram em temas de história natural, como Eleazar Albin, Moses Harris, William Lewin e Thomas Bewick. Suas meticulosas pinturas de borboletas e aranhas, de pássaros e ovos de aves, da flora e fauna de todo o tipo apareciam em caras estampas coloridas para um mercado de luxo, bem como em gravuras branco-e-preto para consumo mais amplo.⁷¹

A procura de tais mercadorias revelava que a história natural tinha-se tornado um tema altamente em voga. “Temos numerosos membros da alta e pequena nobreza que conhecem muito bem as plantas”, escrevia Peter Collinson em 1755.⁷² A moda intensificou-se com a ascensão de Jorge III, que um contemporâneo depois descreveu como “um dos botânicos mais científicos da Europa” e cujo ministro, o conde de Bute, certamente foi mais bem-sucedido como botânico que como político.* A história natural, declarava *The Critical Review* em 1763, tornara-se “o estudo predileto de nossos tem-

(*) O terceiro conde de Bute (1713-1792) pôs fim à Guerra dos Sete Anos (1763); pouco depois, impopular devido a seu autoritarismo, demitiu-se do cargo. (N. T.)

pos". No ano seguinte, um manual relatava que multidões se dirigiam a Margate para coletar seixos, conchas e algas marinhas, ao passo que em Freshwater, na ilha de Wight, os penhascos eram visitados por excursionistas desejosos de ver o grande número de aves exóticas que ali construía seus ninhos todos os anos. Em 1776, o botânico William Curtis podia se vangloriar de que "homens do outro extremo da cidade o visitam em seus coches para solicitar aulas particulares" sobre sua matéria.⁷³ O século XVIII viu nascerem esses clubes e sociedades para o estudo de história natural e botânica de campo, que haveriam de se tornar traço tão característico na vida da província da Inglaterra vitoriana. Por volta de 1800, com exceção apenas de cinco, todas as borboletas inglesas hoje conhecidas já tinham sido registradas.⁷⁴

Boa parte dessa atividade obedecia a um desejo de posse. Damas competiam entre si para superar as grandes coleções de conchas, plantas e insetos reunidas por aristocratas como as duquesas de Beaufort e de Portland. Algumas compravam lagartas de gente pobre e as criavam para aumentar suas coleções de borboletas.⁷⁵ Nas décadas de 1730 e 1740, a moda das conchas gerou inúmeras coleções privadas: *The Universal Conchologist* [O conchiliologista universal, 1784], de Thomas Martyn, oferece uma bela lista de coleções particulares, desde a da condessa de Bute até as menores. Esses conjuntos privados muitas vezes não tinham o rigor classificatório das coleções didáticas formadas por autênticos cientistas, mas mostravam como entrara em voga o interesse pela história natural. Em 1739, um homem em visita a Charmouth, Dorset, descobriu que um trabalhador agrícola local tinha reunido uma ampla coleção de fósseis.⁷⁶

Dessa maneira, a Inglaterra passou a ser uma meca para os naturalistas e ilustradores botânicos estrangeiros. Proporcionou a Lineu um séquito maior do que ele jamais teve na Suécia e hospedou seus compatriotas Daniel Solander (1736-82), que se tornou curador do Departamento de História Natural do Museu Britânico, e James Dryander (1748-1810), nomeado bibliotecário da Sociedade Real. O alemão J. J. Dillenius (1687-1747) veio para Oxford e tornou-se seu primeiro professor de botânica. Quando J. J. Audubon produziu seu vasto *Birds of America* [Aves da América] (1826-38), não foi nos Estados Unidos, mas em Edimburgo e Londres que publicou a obra; dos 180 assinantes por ele enumerados em 1831, somente dezoito não eram britânicos, concentrando-se 29 apenas na região de Manchester.⁷⁷

Foi nesses anos, quando a história natural não se tinha profissionalizado e ainda era um *hobby* de amadores, que se engendraram as sensibilidades que depois culminariam na legislação de fins do século XIX e de todo o século XX para a preservação da natureza e a proteção de espécies selvagens. Com efeito, esses aspectos do mundo natural então em voga foram precisamente os que as gerações anteriores depreciavam ou mesmo procuravam eliminar. Como notava um comentador, em 1704, o conhecedor conservava cuidadosamente "aquelas criaturas que os outros diligentemente destróem",⁷⁸ como também cultivava com perseverança as plantas que os demais arrancavam como ervas daninhas. Naturalistas mantinham zoológicos privados de espécies vivas que podiam observar, e fidalgos de mentalidade científica criavam reservas para animais que outros viam como inúteis ou mesmo nocivos. Em Dalkeith, a duquesa de Buccleuch introduziu o esquilo vermelho por volta de 1772, numa época em que ele parecia estar à beira da extinção na Escócia. Na Virgínia, Thomas Jefferson tencionava que seu jardim fosse asilo para toda espécie de animal selvagem. Na década de 1790, o ministro evangélico Rowland Hill considerava crueldade destruir os sapos. "Em minha residência de campo tentei mesmo construir-lhes um refúgio e o chamei de *sapário*".⁷⁹ Na mesma década, John Byng lamentava a matança de gralhas, esquilos e pássaros de canto. Se a perseguição continuasse, achava ele, toda a raça das aves seria extinta pelos agricultores e jardineiros: "os campos são privados de uma beleza fundamental; e o homem contemplativo perde uma satisfação essencial". Em Blenheim, pelo menos, o duque de Marlborough proibira seu empregado de perturbar os pássaros que faziam ninho nos arbustos, embora tivessem permissão para matar os que transpusessem o muro e entrassem no jardim da cozinha.⁸⁰

Esse, em microcosmo, era o problema com que deveria deparar todo preservacionista posterior. Como conservar a natureza selvagem e ao mesmo tempo mantê-la afastada do jardim da cozinha? Em fins do século XVIII, com efeito, as exigências conflitantes da utilidade e da beleza, da produção e do consumo, do corpo e do espírito, pareciam mais irreconciliáveis que nunca. Muitas pessoas sensíveis já não encontravam prazer no crescimento das cidades, na destruição dos bosques, na expansão da agricultura, na eliminação dos predadores selvagens, na matança de pássaros, na erradicação de ervas daninhas. Em "A excursão", Wordsworth escrevia:

Choro quando vejo a face mais negra
Dessa grande mudança; e ali, esse insulto
Feito à natureza, veja como obriga
A potência furiosa a justificar-se;
Sim, a vingar seus direitos violados [...] ^{81*}

No início do século XVIII, Joseph Addison notava que “os elementos de uma bela paisagem” não “eram sempre os mais proveitosos para sua maravilha”.⁸² Em fins do século, a maioria dos estetas passara a encarar o ideal clássico de união entre a beleza e a utilidade como cada vez mais difícil de se alcançar. “Onde quer que o homem apareça com suas ferramentas”, escrevia William Gilpin, que se proclamara especialista no pitoresco, “a deformidade segue sua trilha. Sua pá e arado, sua sebe e seus sulcos, cometem abusos chocantes na simplicidade e elegância da paisagem”. A Inglaterra, achava ele, seria “mais bonita em estado natural do que num estado de cultivo [...]”. A regularidade dos trigais é repulsiva e a cor do trigo, especialmente na colheita, destoa de todas as outras coisas”. Do ponto de vista moral, o cultivo era agradável. No aspecto pictórico, despertava aversão.⁸³ Seu contemporâneo Archibald Alison concordava: as paisagens eram desfiguradas pelas obras do homem, fossem “os planos de manufaturas”, “a regularidade dos cercamentos” ou “as tentativas de melhorias”. A triste verdade, na expressão de William Mitford em 1824, era que “o cultivo do solo, necessário para suprir as necessidades humanas, é altamente adverso à beleza da paisagem”.⁸⁴

Até mesmo o novo tipo de animais de criação nada tinha, nada mesmo, de estético. Criar ovelhas à maneira de Robert Bakewell, considerava Uvedale Price, era pensar apenas em “sua disposição a produzir gordura nas partes mais lucrativas” — “idéia de beleza muito material e de invernista”. A concepção que tinham os pintores ou poetas de um belo touro ou porco era bastante diferente da de um criador.⁸⁵ Quanto às árvores, “o olho pitoresco”, afirmava Gilpin, “desdenha as noções estreitas de um madeireiro”. Os reflorestamentos com coníferas de crescimento rápido eram vistos com maus olhos por todos os apreciadores de paisagens. Uvedale Price achava monótonos os lariços, e criticava grandes plantações que não se har-

(*) “I grieve, when on the darker side/ Of this great change I look; and there behold/ Such outrage done to nature as compels/ The indignant power to justify herself;/ Yea, to avenge her violated rights...”

monizavam com os arredores. Wordsworth criticava os abetos e lariços escoceses que desfiguravam o Distrito dos Lagos: lamentável “manufatura vegetal”.⁸⁶ As sebes uniformes e retangulares dos cercamentos impostos por lei atraíram críticas análogas. Embora muito práticas, e esteticamente semelhantes à regularidade da arquitetura do período georgiano, elas pareciam enfadonhamente desumanas e monótonas. Para Humphry Repton, cercas retas, árvores podadas e animais confinados eram “objetos para lucro, e não beleza”.⁸⁷

Inevitavelmente, houve algumas tentativas desesperadas de reunir utilidade e beleza. Plantios freqüentes podiam transformar toda uma propriedade “em uma espécie de jardim”, pensava Addison. “Por que [não] empilhar todo o feno em forma de pirâmide”, indagava o requintado William Shenstone, “e escolher os locais onde pudessem ficar mais agradáveis?”. Mas a *ferme ornée** e outros experimentos similares da agricultura estética de meados do século XVIII resultaram, sistematicamente, em fracasso comercial.⁸⁸ Como escrevia William Marshall, em 1796: “O homem de negócios e o homem de gosto raramente estão unidos na mesma pessoa”. Ornamento e lucro, concordava Repton, eram “incompatíveis”.⁸⁹

O início do período moderno de fato engendrou essa sensibilidade cindida, da qual sofremos até hoje. O útil e produtivo provavelmente seria feio e repulsivo. Tal atitude tinha uma longa pré-história: os poetas e artistas sempre foram seletivos quanto às atividades humanas que escolhem para pintar como belas ou enobrecedoras; e, como vimos, não era novo o protesto contra a poluição industrial.** Mas realmente não havia precedentes para o tom das queixas do final do século XVIII sobre o efeito desfigurador das novas edificações, estradas, canais, e do turismo e da indústria. Essas queixas não eram unânimes, pois alguns contemporâneos consideravam as fábricas e fornalhas sublimes e inspiradoras.⁹⁰ Mas elas foram se generalizando cada vez mais, e jamais cessaram. Os escritores e artistas modernos ainda não tiveram sucesso em criar um

(*) Em francês no original: granja enfeitada. (N. T.)

(**) G. M. Trevelyan escreveu que sob os primeiros reis Stuart “era belo o que mais rendia”; somente nos tempos modernos a beleza e a economia entraram em conflito; *England under the Stuarts* (20ª ed., 1947, p. 30; ver acima, pp. 16-7). Mas a reação dos londrinos da época de Jaime I aos gases das fábricas de alumínio, aos odores das fornalhas de tijolos e à poluição do Tâmsa pelos curtidores (v. acima, p. 292) sugere que a concepção que Trevelyan tinha da primeira fase Stuart era excessivamente otimista.

novo modelo estético de uma paisagem industrial ideal, ao mesmo tempo agradável e produtiva, para substituir a velha imagem da *paysage riant*.^{91*}

Contudo, a ironia estava em que os gostos educados dos estetas tinham sido pagos pelos mesmos processos que eles afetavam deplorar. A família Hoare, que tornou Stourhead tão requintada, era de banqueiros londrinos que deviam ter auxiliado a financiar muito da expansão urbana. Os Dudleys podiam se permitir a beleza de Himley, com suas árvores, parques e lagos, porque suas fundições acabaram com a paisagem de Staffordshire mais para o leste.⁹² O esteta Richard Payne Knight era neto de um fabricante de ferro de Shropshire. Esses homens raramente permitiam que suas sensibilidades estéticas estorvassem o processo produtivo. No século e meio seguinte essas sensibilidades privadas seriam satisfeitas com a criação de reservas especiais, jardins paisagísticos, cinturões verdes e santuários animais: oásis artificiais ou vislumbres** de um mundo idealizado, cuja própria existência sublinhava sua oposição fundamental com os valores essenciais da sociedade em seu cotidiano.



IV. MORTE OU MERCÊ?

Não apenas as sensibilidades estéticas foram agredidas pela conquista humana da natureza. Também surgiram objeções morais,

(*) Em francês no original: paisagem risonha. (N. T.)

(**) No original, *peepshows*: exibição de pequenos quadros ou objetos vistos através de uma lente encaixada num pequeno orifício; o mesmo que "cineminha". (N. T.)

particularmente à subjugação dos bichos. À medida que diminuía a ameaça representada pelos animais selvagens, o direito do homem a eliminar criaturas selvagens das quais nada tinha a temer era cada vez mais questionado. Sempre fizera parte do ideal milenarista cristão a crença em que os animais selvagens um dia perderiam a ferocidade e tornariam a viver, como no Éden, em paz com o homem.¹ Nas feiras, era comum se exibirem barracas que anunciavam essa idade de ouro por vir. Assim, em 1654, um cordeiro e um leão vivendo em amizade um com o outro foram exibidos publicamente em Londres; e em 1831, numa das pontes londrinas, um empresário expunha animais reconciliados: gatos, ratos e camundongos numa gaiola, falcões e passarinhos em outra.² Em seu romance utopista *Millenium Hall* [Saguão do milênio, 1762], Elizabeth Montagu e Sarah Scott descreviam um santuário onde o homem não mais era "um destruidor impiedoso", e os animais viviam sem serem molestados.* A construção de santuários privados por fidalgos do período hanoveriano, para a conservação de animais e pássaros, foi seguida — no final do século XIX — pela fundação de sociedades de proteção à fauna que fizeram bem-sucedida campanha pela proteção legal a muitas formas antes desprezadas de vida selvagem. Em tempos mais recentes, até o perigoso tigre indiano seria protegido.³

Também foi questionada a autoridade humana sobre os animais domésticos. Tal como muitos pensadores setecentistas, entre eles Rousseau, acreditavam que a civilização corrompera o homem natural, muitos naturalistas seguiam Buffon na crença de que a domesticação, longe de aprimorar os animais, simplesmente os degradara. Oliver Goldsmith escrevia:

Em todos os países, à medida que o homem se civiliza e aperfeiçoa, as fileiras inferiores dos animais são oprimidas e degradadas. Reduzidas à escravidão ou tratadas como rebeldes, todas as suas sociedades são dissolvidas e os talentos que possuem, desfeitos. Suas débeis artes rapidamente desaparecem e nada resta a não ser os instintos solitários ou aqueles hábitos estranhos que recebem da educação humana.

Os animais domesticados eram como os aborígenes outrora orgulhosos, desmoralizados por seus conquistadores europeus.⁴ Nos séculos

(*) Os animais, contudo, eram apenas espécies nativas. As proprietárias do santuário consideravam cruel e inútil aprisionar leões e tigres num zoológico completamente diverso de seu elemento nativo.

XIX e XX, muitos defensores dos direitos animais insistiram em que os zoológicos e *menageries* ofendiam a dignidade natural de seus hóspedes. Até manter animais de estimação era degradante e devia ser proibido.⁵

Todavia, a crítica à domesticação de animais ia ainda mais fundo. Com efeito, uma vez aceito que os animais deviam ser tratados com gentileza, era inevitável que aumentasse a repulsa a matá-los para comer. A tradição de que o homem fora originalmente vegetariano era antiga e universal. Talvez ela reflita a prática efetiva de nossos ancestrais remotos, pois os macacos são basicamente vegetarianos e foi provavelmente com o aparecimento de uma economia caçadora que ocorreu a mudança para a alimentação carnívora.⁶ A sua expressão em boa parte da literatura grega e romana garantiu sua transmissão para a Inglaterra do início dos tempos modernos. “De raízes, não de animais, eles se alimentavam”, cantava a poetisa Katherine Philips, referindo-se, no século XVII, à Idade de Ouro.⁷

O vegetarianismo foi também estimulado pelo ensinamento cristão, pois todos os teólogos concordavam em que o homem não fora originalmente carnívoro. No Éden, escrevia Alexander Pope,

O homem aos bichos se juntava, co-inquilinos das trevas;

[...]

A morte não lhe dava a vestimenta e tampouco o alimento.^{8*}

Muitos comentadores da Bíblia defendiam que somente após o Dilúvio os humanos tornaram-se carnívoros; no período de desorientação que se seguiu à Queda, eles permaneceram herbívoros.⁹ Outros, notando que Abel era pastor, sugeriam que o Pecado Original inaugurara a era carnívora, e a liberdade de comer carne que Deus concedera a Noé fora apenas a renovação de uma permissão anterior.¹⁰ Os comentadores discutiam se a alimentação com carne fora permitida porque a constituição do homem tinha degenerado, e portanto requeria novas formas de nutrição, ou porque o cultivo do solo, ao qual ele fora condenado, exigia alimentação mais forte, ou ainda porque as frutas e ervas das quais se alimentara no Éden haviam perdido em qualidade.¹¹ Mas todos concordavam em que a alimentação carnívora simbolizava a condição decaída do homem. “Deus

(*) Man walk'd with beast, joint tenant of the shade;/ [...]/ No murder cloth'd him, and no murder fed.

permite que tiremos as vidas de nossos semelhantes para comer sua carne”, afirmava Richard Baxter em 1691, “a fim de mostrar o que o pecado introduziu no mundo”.¹² A morte de animais brutos para suprir as necessidades do homem pecador podia ser transformada, mesmo, em paradigma da Expição de Cristo.¹³

Enquanto isso, a permissão de comer carne era vista como concessão à fraqueza do homem, não como um mandamento. Para os autores pagãos Sêneca e Porfírio, a abstinência voluntária de carne simbolizava o triunfo do espírito sobre o corpo; vários cristãos austeros da Idade Média renunciaram deliberadamente à carne pela mesma razão (o peixe permaneceu aceitável, em parte porque era exangue, em parte por não ser gerado pelo ato sexual).¹⁴ Na Inglaterra seiscentista, ainda havia alguns desses ascetas que renunciavam à carne para vencer a matéria, tal como o futuro projetista de minas, Thomas Bushell, que na década de 1620 viveu três anos numa tenda, com uma dieta de ervas, azeite, mostarda e mel, ou a sra. Traske, mulher de John Traske, o judaísta, que se absteve de carne e bebeu somente água durante sete anos, no reinado de Carlos I, ou o *ranter* John Robins, que no início dos anos 1650 exigia que seus discípulos se abstivessem de “carne e bebidas”.¹⁵ No século XVIII e inícios do XIX, houve sectários, influenciados pelo místico alemão Boehme e pelo livro *Serious Call* [Grave apelo, 1738], de William Law, que, ao lado de alguns southcottianos e swedenborguianos,* seguiam regime igualmente austero de abstinência de alimentação animal.¹⁶

Considerável ansiedade também era gerada pela proibição de ingerir sangue, presente no Antigo Testamento (*Gênesis*, IX, 4). Essa norma não podia ser desprezada como fazendo parte da agora obsoleta lei cerimonial judaica, pois a proibição fora repetida nos *Atos dos Apóstolos* (XV, 20; XXI, 25). Ela perdurou entre os primeiros cristãos e sobreviveu na Igreja oriental. Alguns comentadores do início do período moderno procuraram interpretá-la alegoricamente ou como uma injunção contra a crueldade desnecessária ou o consumo de animais vivos.¹⁷ Mas outros a tomaram literalmente e

(*) Southcottianos: seguidores de Joanna Southcott (1750-1814), fanática religiosa que acreditava ter poderes sobrenaturais, escreveu e ditou profecias rimadas. Swedenborguianos: seguidores do cientista, filósofo e teólogo Emanuel Swedenborg — ou Swedenborg — (1688-1772). Davam mais valor às virtudes do clérigo e à comunhão de Deus que aos dogmas ficando, assim, sob suspeita da Igreja. (N. R.)

até pelo menos a década de 1730 o tema ocasionou intensa controvérsia clerical.¹⁸ Na Inglaterra Stuart havia inúmeras “pessoas sensíveis e curiosas”, particularmente entre as seitas da Guerra Civil, que se recusavam — por motivos de consciência — a comer porções embebidas em molho ou sangue. Também os escoceses teciam objeções religiosas às porções. ¹⁹ Nem todos partilhavam tais escrúpulos, pois Samuel Pepys notava em 1667 que o sr. Andrews, negociante de madeira, gostava de comer carne crua e “só o fazia com prazer, se o sangue escorresse pelos talhos”; e no século XVIII os ingleses tinham, entre os visitantes estrangeiros, a fama de servir bifes mal passados.²⁰ Mas os gostos estavam mudando. O sangue, dizia Nathaniel Lardner em 1762, era “imundo e altamente desagradável [...] jamais é levado, só ou em companhia de outras coisas, à mesa das pessoas educadas”. No começo dos tempos vitorianos, os papéis tinham-se invertido. Eram agora os viajantes ingleses no exterior que manifestavam asco pela carne mal cozida dos restaurantes continentais. “A menos que nosso apetite esteja muito aguçado”, observava um manual de etiqueta à mesa, de meados do século XIX, “a visão de muita carne fumegando em seu molho é suficiente para matá-lo por completo”. O evangélico Zachary Macaulay, pai do historiador,* encarava a preferência por carne mal passada como um pecado mortal, comparável a fumar ou passar a manhã na cama.²¹

Contudo, mais notável do que essa inibição quanto ao sangue foi o aparecimento, na Inglaterra de meados do século XVII, de indivíduos que rejeitavam a carne, não por ser mal cozida ou por motivos ascéticos, mas por considerarem errado matar animais. Um dos “erros” sectários enumerados por Thomas Edwards em 1646 foi a doutrina de que era proibido matar qualquer criatura legítima; ele citava o exemplo de um pedreiro de Hackney, de nome Marshall, seguidor do familista Giles Randall, que achava “ilegítimo tirar a vida de qualquer criatura, pois ela era dádiva de Deus”.²² Em Ickenham, perto de Uxbridge, o místico Roger Crab, ex-chapeleiro em Chesham, desde cerca de 1641 sustentara ser pecado comer carne, não só porque fortalecia a lascívia humana, mas por ser produzida por “açougueiros sangrentos”, que destruíam seus “semelhantes”. Ele tinha um discípulo, o capitão Norwood, que morreu ao tentar seguir seu regime frugal; possivelmente foi outro seguidor que apa-

receu em Yorkshire, em 1674, vestido de branco e alegando ter bebido somente água e comido apenas raízes nos quatorze anos anteriores.²³ Em 1691, o proprietário de terras de Waterford, Robert Cook, que vivera algum tempo na Inglaterra, publicou um artigo em defesa do regime “pitagórico”, que ele seguia por motivos de consciência, recusando qualquer roupa ou alimento proveniente de animais.²⁴

O vegetariano mais notável nessa tradição sectária foi o behmeísta* Thomas Tryon, cujo ponto de vista sobre os animais já examinamos.** Em 1657, Tryon renunciou à carne e ao peixe e se recusou a vestir couro. Rejeitava a alimentação carnívora em parte por considerar que ela introduzia um elemento animal no corpo, dando ao homem uma “natureza lupina, canina”, em parte por considerá-la insalubre, mas, principalmente, por se opor a “matar e oprimir nossos semelhantes [*fellow-creatures*]”. Os animais, dizia, portavam a imagem de seu criador e tinham o direito de serem tratados conforme o preceito áureo (“fazer aos outros como desejamos que nos façam”). Ele desenvolveu seus pontos de vista numa série notável de tratados que, embora publicados nas duas últimas décadas do século XVII, davam continuidade à autêntica tradição do *Interregno*. Ele não condenava apenas a crueldade para com os animais, mas também a escravidão negra, as manobras militares, o código criminal, o tratamento cruel dos insanos, e mesmo a prática de fazer todas as pessoas se portarem como se fossem naturalmente destras. Ele aconselhava seus leitores a serem moderados no consumo de carne, ao invés de abandoná-la por completo, mas sua própria prática era inequívoca e ele conseguiu converter inúmeras pessoas tanto durante sua vida como postumamente (entre as quais Aphra Behn e Benjamin Franklin).²⁵ O notável em seus argumentos é que eles revelam que a velha tradição de louvar a carne sangrenta por supostamente tornar os homens viris e corajosos acabara produzindo a inevitável reação. Para Tryon, a adoção da comida animal após a Queda está ligada ao início das querelas e guerras entre os homens. Era importante “impedir o crescimento de toda ferocidade, ódio e violência na própria raiz”. O vegetarianismo era, para ele, um meio de refrear a agressão, de vencer “um espírito tumultuado e invejoso”.²⁶ Tal argumento teria ampla aceitação, uma vez que geral-

(*) Thomas Babington Macaulay, ver Introdução. (N. T.)

(*) Behmen: deus ou gênio persa que protege os trabalhos do campo. (N. R.)
(**) Ver acima, pp. 184, 203.

mente se admitia que a alimentação afetava o caráter. Conforme dizia um naturalista do século XVIII: “Os homens vulgares e ignorantes, quando mimados com uma variedade de comida animal, são muito mais coléricos, ferozes e cruéis em seus temperamentos do que os que vivem basicamente de vegetais”.²⁷

Em fins do século XVII, era amplamente debatido o direito humano de matar animais para sua alimentação. Os ensinamentos vegetarianos de Plutarco e Porfírio eram bastante conhecidos das pessoas cultas, enquanto as objeções morais de Pitágoras à alimentação baseada na carne (fundadas em sua crença no parentesco de toda a natureza animal) ganharam ampla difusão através de sucessivas traduções das *Metamorfoses* de Ovídio. Em sua versão de 1700, Dryden interpolou as sonoras linhas

Não tires a vida que não te é dado oferecer:
Todas as coisas têm o mesmo direito a viver.^{28 *}

Além das objeções de consciência à alimentação carnívora, havia considerações de cunho mais prático. Cientistas de fins do século XVII como Walter Charleton, John Ray e John Wallis estavam bastante impressionados pela idéia de que a anatomia do homem, particularmente os dentes e os intestinos, mostrava que ele não foi originalmente planejado para ser carnívoro.²⁹ Esse argumento veio a fornecer um argumento a mais para a tese de que comer carne não era “natural”. Muitos autores científicos sentiam também, bastante razoavelmente, que a pesada dieta de carne, ideal de todo inglês, era nitidamente insalubre. Como dizia um deles, em 1721: “É a terrível mistura de almas [...] de tantos milhares de animais, destruídos para agradar a um deles, que gera essa tremenda guerra no sangue que tornou este último presa de tantas indisposições, a ponto de frustrar a perícia dos mais doutos médicos”. Uma dieta simples manteria o sangue livre de “fluidos nocivos” e conduziria a uma vida mais longa.³⁰ John Evelyn escreveu um tratado provando que era possível “viver de saudáveis verduras, mais tempo e com mais felicidade”, e o naturalista Edward Bancroft concordou que “não apenas a humanidade, mas o interesse próprio, conspiram

(*) “Take not away the life you cannot give:/ For all things have an equal right to live”.

para nos dispor pelo menos a reduzir a quantidade de alimento animal que, no presente, devoramos com tamanha avidez”. Em 1780, o filósofo Adam Ferguson recuperou a saúde seguindo “um método de dieta pitagórica”.³¹ A noção de que a carne não era saudável inscreveu-se, assim, no centro de boa parte dos ensinamentos vegetarianos posteriores. O caldo de carne, conforme se argumentaria, matou mais gente que Napoleão; e nenhum vegetariano tinha problemas respiratórios.³²

Nas décadas de 1730 e 1740, o argumento da saúde foi intensamente propagado pelo influente médico George Cheyne, que chegara a pesar 32 “pedras” [duzentos quilos] e cuja proposta de dieta era “nunca ingerir alimento animal, mais de uma vez por dia”, e beber “quase nada acima de um quartilho de vinho ou, no máximo, não mais que um quarto, de vez em quando”. Cheyne não defendia uma renúncia completa à carne: tal mudança não seria “natural, [seria] contrária à ordem da providência e, em certo grau, imoral”. Mas ele se confessava incapaz “de achar grande diferença, com base na razão natural e na equidade [...] entre se alimentar de carne humana e comer carne dos seres brutos, exceto a que vem do costume e do exemplo”. “Presenciar as convulsões, agonias e torturas de um pobre semelhante [...] a morrer para saciar a luxúria [...] exige coração de pedra e grande dose de crueldade e ferocidade”.³³

Mas alguns corações estavam longe de serem duros. Em 1548, John Foxe, o futuro martirologista escrevera que “tal é a minha disposição que mal posso passar pelos matadouros onde os animais são abatidos sem que minha mente se afaste, com uma sensação de dor”. Um século depois, sir Matthew Hale confessava que a visão de uma ovelha pastando sempre o fazia sentir que Deus com certeza pretendia “um tipo mais inocente de comida para o homem”. “Estou convencido de que comer carne é legítimo”, escrevia o idoso Richard Baxter, “embora toda a minha vida isso tenha ocorrido, como se contra a minha natureza, com algum pesar”. John Ray concordava em que uma dieta vegetal era preferível à “morte e assassinato de animais”, enquanto sir Isaac Newton teria notado uma “assustadora contradição” entre aceitar que os animais podiam sentir e fazê-los sofrer. “Ele aceitava com relutância o bárbaro costume de nos alimentarmos do sangue e da carne de seres como nós”. “Hoje matamos um porco”, escreveu o reverendo Robert Meeke em seu diário de 1692, “ouvi seus gritos em meu escritório — muitas criaturas morrem por nós, mas o homem pecador merece mais do que ninguém a morte”.³⁴

Nos poemas de Margaret Cavendish, nos anos 1650, o cozimento da carne tornou-se símbolo de morte e crueldade, como ao descrever uma batalha, na qual

bichos e homens descansam no seu sangue, esmagados,
Como se um cuca francês os tivesse picado, num guisado,
Ou com seu sangue cozinhasse gelatina
Para fazer um molho dos despojos.*

Matar criaturas para alimento, sugeria ela, era absolutamente injusto:

Como se Deus fizesse os seres só para alimento,
Não para outro fim lhes desse vida e sentimento;
[...]
E as criaturas todas só para o bem humano
Fossem feitas, aos desígnios do tirano.³⁵**

Por certo, esses sentimentos não impediam a duquesa de apreciar um rosbife, assim como ocorria com seu herdeiro poético, James Thomson, que em 1728 incluiu uma seção recomendando uma dieta vegetal em *The Seasons* [As estações].³⁶ Mas ainda que essas passagens indicassem sentimento poético e não uma convicção autêntica, elas traíam a existência de um claro desconforto. Os argumentos de Margareth Cavendish reaparecem em 1721, quando um autor médico anônimo denuncia a prática de abater animais como o exercício de uma tirania sobre as criaturas de Deus: “É verdade que o homem é o senhor da criação; assim como um chefe de família: mas que senhor devora seus próprios súditos? Ou que pais se regala com os próprios filhos e empregados?”.³⁷ No século XVIII, comer carne era frequentemente descrito como um ato “terrível, repugnante”, que só o longo hábito tornara familiar. Dificilmente se poderia condenar os canibais da Guiana, dizia Edward Bancroft em 1769, uma

(*) “beasts and men both in their blood lay masht,/ As if that a French cook had them minc’d, so hasht,/ Or with their blood a jelly boil/ To make a bouillon of the spoil”.

(**) “As if that God made creatures for man’s meat,/ To give them life and sense for man to eat;/[...]/ And that all creatures for his sake alone/ Was made for him to tyrannise upon”.

vez que eles eram meras vítimas de um costume semelhante ao que permitia aos ingleses “examinar sem horror involuntário as carcaças mutiladas de animais inofensivos, expostos em um mercado londrino”. Richard Ford diria o mesmo dos espanhóis e de suas touradas: “Eles se resignaram pelo hábito, assim como nós fizemos diante dos sangrentos açougues que desfiguram nossas alegres ruas e que, vistos pela primeira vez, seriam inexprimivelmente repugnantes”.³⁸

Os açougueiros, logicamente, despertavam suspeita, não apenas pelo ruído, cheiro, sangue e poluição envolvidos em suas atividades, mas também devido a uma aversão generalizada ao próprio ato de matar. Na *Utopia* de More, os escravos faziam o abate; aos homens livres nem mesmo se permitia presenciá-lo, temendo-se que a misericórdia humana fosse destruída.³⁹ Na época medieval e no início dos tempos modernos, as autoridades civis procuraram impedir o abate de animais em locais públicos. Viam os matadouros como um problema, e com frequência tentaram situá-los para fora dos muros da cidade.⁴⁰ Os açougueiros tornaram-se objeto de preconceitos não muito diferentes dos relacionados ao carrasco público. Seu negócio era “odioso”, considerava William Vaughan em 1608. Eles manuseavam carne crua que, dizia-se, todas as outras pessoas consideravam demasiado repugnante tocar.⁴¹ Num dicionário poético de 1657, eram descritos como “sebosos, sangrentos, assassinos, inclementes, impiedosos, cruéis, rudes, sinistros, ríspidos, duros, [...] intratáveis”; e os epítetos repetiam-se constantemente. Os açougueiros levavam “uma vida sebosa matando animais”, dizia um pregador do último período Stuart.⁴² Em 1716, John Gay exortava os pedestres nas ruas londrinas a

Fugir da tina sebosa do rude açougueiro,
Homens de mãos tintas da nódoa infame do sangue,
Sempre os primeiros no comboio dos algozes.*

“Tirar a vida de animais, a fim de convertê-los em comida”, refletia o filósofo David Hartley em 1748, “faz grande violência aos princípios de bondade e compaixão. Isso deriva da freqüente frieza e crueldade encontrada entre aquelas pessoas cuja profissão as envolve na destruição da vida animal, bem como do desconforto sentido pelos

(*) “To shun the surly butcher’s greasy tray,/ Butchers, whose hands are dy’d with blood’s foul stain,/ And always foremost in the hangman’s tran”.

outros ao contemplar o abate de animais". "O ofício de um açougueiro", concordavam Adam Smith, "é função brutal e odiosa".⁴³ Nos tempos vitorianos, a classe dos matadores de animais era frequentemente mencionada pelos investigadores sociais como, de todas, a mais desmoralizada.⁴⁴ Não surpreende que se acreditasse amplamente, no início do período moderno, que os açougueiros não deveriam servir no júri de casos capitais, devido às suas inclinações cruéis. Aparentemente não havia nenhum fundamento legal para tal noção, mas ela foi sustentada durante os séculos XVII e XVIII por inúmeros comentadores que deviam ter melhor conhecimento.⁴⁵

No princípio do século XVIII, portanto, todos os argumentos que haveriam de embasar o vegetarianismo moderno já estavam presentes: o abate de animais não somente tinha um efeito brutalizador sobre o caráter humano como o consumo de carne fazia mal à saúde; fisiologicamente não era natural; tornava os homens cruéis e ferozes; e infligia indescritível sofrimento às criaturas nossas irmãs. Em fins do século, esses argumentos foram complementados por um de fundo econômico: a criação de animais era uma forma dispendiosa de agricultura, se comparada com o cultivo da terra, que produzia muito mais alimento por acre.⁴⁶

De início, o vegetarianismo ganhou apenas uns poucos adeptos temporários, tal como James Boswell, convertido quando tinha dezesseis anos pelo pitagórico escocês, John Williamson de Moffat, ou o futuro lord Chesterfield, que, fazendo a faculdade em Trinity Hall em 1714, renunciou à carne durante algum tempo, muito impressionado com a oração de Pitágoras que leu nas *Metamorfoses* de Ovídio.⁴⁷ Benjamin Lay, quacre de Essex que emigrou para Filadélfia em 1731, possuía consciência tão sensível que não comia nenhum alimento, nem vestia qualquer roupa, obtidos às custas da vida animal (ou, ainda, às expensas do trabalho escravo). O futuro ministro escocês, James Gillies, defendia a doutrina convencional de que era ilegítimo matar animais, exceto por necessidade, mas, estudante em Aberdeen na década de 1770, ele a levou à sua conclusão lógica: descobrindo que podia viver sem comida animal, ele a abandonou por completo.⁴⁸

Desde cerca de 1790, desenvolveu-se um movimento vegetariano altamente articulado. Seus representantes mais proeminentes incluíam o antiquário Joseph Ritson (1752-1803), convertido por volta de 1772 pela leitura das reflexões de Bernard Mandeville sobre o abate de animais em *The Fable of the Bees* [A fábula das abelhas, 1714] e que depois publicou *An Essay on Abstinence from Animal*

Food as a Moral Duty [Ensaio sobre a abstinência de comida animal como um dever moral, 1802]; o escocês radical John Oswald, autor de *The Cry of Nature* [O clamor da natureza, 1791], que aprendera o vegetarianismo com os hindus, quando serviu com um regimento da Escócia na Índia; o impressor de Yorkshire, George Nicholson (1760-1825); e o médico londrino William Lambe (1765-1847), que se tornou vegetariano por volta de 1807 e por sua vez converteu seu paciente John Frank Newton, cujo livro posterior, em defesa de um regime vegetal, *The Return to Nature* [O retorno à natureza, 1811], forneceu a base para *Vindication of Natural Diet* [Defesa da dieta natural, 1812], do poeta Shelley.⁴⁹ * Em Salford, no ano de 1809, os Cristãos da Bíblia foram fundados como um ramo cismático dos swedenborguianos por William Cowherd (1763-1816) que, influenciado por argumentos que combinavam o humanitarismo e a preocupação com a saúde física, a busca de religião gnóstica e a aversão aos hábitos sociais de beber vinho e fazer alarido, fez do vegetarianismo condição de ingresso e conseguiu trezentos membros.⁵⁰ Entre eles estaria o livre-cambista e reformista parlamentar, Joseph Brotherton (1783-1857), cuja mulher escreveu *Vegetable Cookery* [Culinária vegetal, 1821]. Foi também Cowherd quem converteu William Metcalfe (1788-1862), que conduziu um ramo da igreja a Filadélfia, onde por sua vez converteu, em 1830, Sylvester Graham (1794-1851), que haveria de se tornar o apóstolo da reforma alimentar nos Estados Unidos do século XIX, devendo muito às obras de William Lambe e outros autores ingleses do período.⁵¹

Na década de 1790, o vegetarianismo tinha tonalidades marcadamente radicais. Ritson gostava de ser tratado por "Cidadão Ritson", enquanto Oswald morreu lutando pelos jacobinos contra a rebelião da Vendéia. Richard Philips (1767-1840), que renunciara à carne com base em motivos humanitários por volta de 1780, foi republicano e fundou o *Leicester Herald* para defender os direitos do homem. Foi preso em 1793 por vender o livro de Tom Paine e, embora feito cavaleiro em 1808, conservou suas simpatias radicais, dedicando um de seus livros, em 1826, a "Simon Bolívar, o Liberta-

(*) Nós podemos ter dúvidas quanto à seriedade da conversão de Shelley ao "sistema pitagórico", se consideramos o tom de um convite dirigido em 1812 por sua mulher a uma amiga: "Com os cumprimentos da sra. Shelley à sra. Nugent, esperando ter o prazer de sua companhia ao jantar, às 17 h, pois uma galinha está sendo preparada para sua refeição"; *The Letters of Percy Bysshe Shelley*, Roger Ingpen (org.), I (1909), 284n.

dor”.⁵² O vegetarianismo possuía nesse período um toque milenarista. Prometendo extirpar da natureza humana a ferocidade ele atacava “a raiz de todos os males”, na opinião de Shelley; e William Lambe afirmava que, se os homens renunciassem a se alimentar de carne, não haveria mais guerras. Para os convertidos, comer carne era “horrrível”, “selvagem”, “nada natural”; e eles estavam convictos de que viria o tempo em que os carnívoros irregenerados perceberiam o seu erro.⁵³ Mas boa parte do ímpeto subsistiu após o período de fermentação revolucionária. Em 1847, foi fundada a Sociedade Vegetariana da Grã-Bretanha, porém cinqüenta anos depois o número de seus membros não ultrapassava 5 mil.⁵⁴

Os primeiros vegetarianos exerceram, assim, pequeno apelo junto às massas. Sua inspiração era freqüentemente literária, muitos deles alegando terem sido convertidos pela leitura dos argumentos de Pitágoras ou Plutarco. Eles escreviam num tempo em que a carne era ainda, para muitas pessoas, um precioso bem de luxo e, conseqüentemente, símbolo de posição social. Atacando o rosbife eles se voltavam contra um símbolo nacional apreciado, bem como contra o peso da opinião médica, que continuava a insistir que a ingestão de alguma carne era necessária à saúde humana. Sua causa foi também perturbada pela associação com grupos dissidentes, que obviamente não estavam em moda junto à elite. É verdade que vários tipos de religião estiveram representados entre os primeiros vegetarianos: Thomas Forster (1789-1860) era católico; Lewis Gompertz, judeu; e Joseph Ritson, ateu. Mas seitas heterodoxas como os quacres, os Cristãos da Bíblia, os swedenborguianos e os behmeístas (depois teosofistas) eram desproporcionalmente salientes entre eles. Inevitavelmente, portanto, os “pitagóricos” tendiam a ser vistos por seus contemporâneos como maníacos e excêntricos.

Não obstante, eles representaram um notável desafio à prática costumeira, para a qual o pensamento dominante já não tinha resposta pronta. Nos tempos elisabetanos, fora fácil Thomas Muffet refutar os vegetarianos clássicos invocando os ensinamentos antropocêntricos da época:

Enquanto Plutarco aponta como é repulsivo ver açougueiros e cozinheiros salpicados de sangue matando e limpando a carne, eu lhe respondo que tal visão não é tão repulsiva à natureza, mas à estima e ao bom-gosto. O que Deus permite comer, a natureza permite matar e preparar; nem ela se rebela mais ante a morte de um boi que o corte do feno ou do trigo. Mais ainda, enfim, dado que tudo foi feito para

uso humano [...] ela nos dá liberdade para matar todas as coisas que possam contribuir à manutenção de nossa vida ou para preservar e restaurar nossa saúde.⁵⁵

Por volta do final do século XVIII, o argumento de que os animais foram feitos somente para o uso do homem ainda era formulado, mas já não conseguia assentimento geral. Muito em breve, ele desapareceria quase por completo.

Intrépidos, muitos pensadores utilitários continuaram a defender que matar animais para alimento humano era totalmente lógico com a benevolência e virtude, desde que os bichos fossem cuidadosamente assistidos enquanto vivos, e mortos com o mínimo de crueldade. Os animais, insistiam eles, não eram capazes de antever sua morte, e não sentiam terror. Se não fossem abatidos para alimento, dizia John Lawrence em 1798, eles povoariam a Terra em excesso; assim, “em inúmeros casos” era “um ato de misericórdia tirar suas vidas”. Além disso, como salientava o não-conformista Philip Doddridge, muitas pessoas sobreviviam criando e vendendo gado; o que aconteceria com sua existência se o costume de comer carne fosse, subitamente abandonado?⁵⁶

Mas já não bastava dizer que vacas e ovelhas jamais teriam sido criadas por Deus se não se destinassem a ser mortas, pois, como observara o dr. Johnson em 1776, “a questão é saber se os animais que suportam tais sofrimentos de vários tipos, para o serviço e o entretenimento do homem, aceitariam a vida sob os termos em que a levam”.⁵⁷ No século XVIII, os defensores da alimentação carnívora viram-se crescentemente forçados a retornar ao mandato do Antigo Testamento. O direito de matar para comer, ressaltava Francis Hutcheson, era “tão contrário à misericórdia natural do coração humano que não se pode pensar que uma autorização expressa por meio de revelação fosse supérflua”. Sem a autoridade explícita das Escrituras, considerava William Paley, o direito do homem a matar animais para alimento seria de difícil justificação, senão impossível. Desde a década de 1680, quando Thomas Tryon questionara a legitimidade de comer carne, os defensores do *status quo* fundamentavam sua defesa no precedente bíblico.⁵⁸ Mas, num mundo leigo, os argumentos baseados somente nas Escrituras mostrar-se-iam cada vez menos eficazes. Como sensatamente observou Hutcheson, se havia força no argumento humanitário contra a alimentação carnívora, então qualquer autorização a matar, pela via da revelação, pareceria inacreditável.⁵⁹

Tudo o que restava era a visão hobbesiana, justificando que a espécie humana fizesse todo o necessário à sua sobrevivência. Os direitos que os seres brutos tinham sobre nós, declarava Espinosa, nós tínhamos sobre eles. A objeção ao abate de animais “baseava-se em superstição vazia e em feminina brandura, e não na justa razão”. A civilização seria impossível se a humanidade agisse com justiça frente à natureza; o homem não podia sobreviver sem ser um predador.⁶⁰ Era esse o argumento que superara os escrúpulos de lord Chesterfield quanto a comer carne. “Depois de séria reflexão, tornei-me convencido de sua legitimidade, partindo da ordem geral da natureza, que instituiu universalmente a pilhagem do mais fraco como um de seus princípios básicos”. “A filosofia”, salientava David Hartley, “recentemente descobriu tão inumeráveis ordens de pequenos animais em partes da dieta antes consideradas vazias de vida, e tamanha extensão de vida no reino vegetal, que parecemos viver sob a perpétua necessidade, quer de destruir as vidas de algumas das criaturas, quer de perecermos nós mesmos”. A natureza toda, concordava Erasmus Darwin, era “um enorme matadouro”. De qualquer modo, o homem era uma espécie superior e seus interesses deviam vir em primeiro lugar.⁶¹

O realismo brutal dessa visão chocava-se agudamente com os princípios de benevolência e boa índole ao qual era agora hábito fazer protestos de louvor. Como escreveu um contemporâneo sobre Joseph Ritson, “seguir o seu plano de abstinência era absurdo, e quase impossível; todavia, certamente é uma desagradável necessidade o que nos leva a fazer parte de um sistema no qual [...] o poderoso existe oprimindo o fraco”.⁶² John Tweddell (1769-99), erudito em cultura clássica de Cambridge que renunciou à carne como alimento, por razões de consciência, declarava-se “persuadido de que não temos outro direito, senão o do mais forte, para sacrificar a nossos monstruosos apetites os corpos de coisas vivas, de cujas qualidades e relações somos ignorantes”.⁶³ Não surpreende que os vegetarianos tivessem tanta confiança em que as idades futuras viriam a compartilhar sua convicção de que a alimentação carnívora é uma abominável barbaridade.

Entretanto, eles mostravam desprezo pelo sentimentalismo dos que aceitavam comer mas não matar, particularmente quando conheciam o animal em questão. Conforme observava Mandeville em 1714, agora havia muitos comedores de carne que se mostrariam relutantes em torcer o pescoço de uma galinha. Quando o segundo duque de Montagu conversava com um visitante em Boughton, pas-

sou correndo um rebanho de ovelhas. “O duque admirou a graça, a simplicidade, a inocência dos animais”, mas confessou que “quando por acaso via alguém matando um deles, voltava a cabeça e não podia suportar a visão”. Era essa a farsa denunciada pelo poeta Nathaniel Bloomfield:

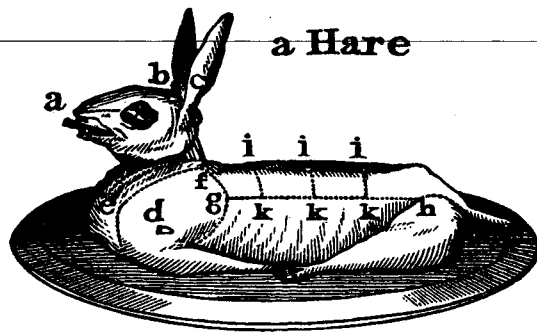
Bem pode aquele que come a carne do cordeiro

[...]

Alardear sua humanidade, dizendo: “Minhas mãos
Jamais mataram um cordeiro”; e censurar como crime
O ofício cruel e necessário do açougueiro.⁶⁴ *

Em 1756, Gilbert White plantou quatro tílias em Selborne entre sua casa e o terreno fronteiro de um açougue, “para esconder da vista o sangue e a sujeira”. Sua ação expressava um esforço crescente, não de abolir os matadouros, mas de escondê-los do olhar público. O dr. Johnson, que tinha “uma espécie de horror às matanças”, dizia “recear que houvesse matadouros em mais ruas de Londres do que supomos”. Já na Inglaterra elisabetana havia pessoas “sensíveis” demais para poderem ver animais sendo abatidos. Por volta de 1714 Mandeville podia escrever, sobre a crescente aversão à matança de animais, que “nesse comportamento, parece-me, há algo próximo a uma consciência culpada”.⁶⁵ No passado fora hábito servir leitões, vacas, lebres e coelhos à mesa acompanhados de suas cabeças, mas ao se chegar ao final do século XVIII parece ter havido uma tendência crescente a ocultar os traços mais reconhecíveis da criatura abatida. “Os animais usados para alimento”, escrevia William Hazlitt em 1826, “devem ser ou bastante pequenos para passarem despercebidos, ou então [...] não devemos deixar que a forma exposta nos reprove a gula e a crueldade. Detesto ver um coelho costurado, ou uma lebre trazida à mesa na forma que exibia quando viva”.⁶⁶ Matar animais para comida agora era uma atividade diante da qual um número cada vez maior de pessoas sentia-se esquivo ou embaraçado. A ocultação dos matadouros ao olhar público tornou-se um recurso necessário para evitar um choque excessivamente forte entre a realidade material e as sensibilidades privadas.

(*) “Well might he who eats the flesh of lambs/ [...] / Boast his humanity, and say “My hand/ Ne'er slew a lamb;” and censure as a crime/ The butcher's cruel, necessary trade”.



V. CONCLUSÃO

O constrangimento diante da alimentação carnívora fornece, assim, um exemplo da maneira pela qual, em fins do século XVIII, um número crescente de pessoas chegou a considerar o predomínio do homem sobre a natureza como um dado cada vez mais oposto às suas sensibilidades morais e estéticas. Tal era o dilema humano: como reconciliar as exigências físicas da civilização com os novos sentimentos e valores que essa mesma civilização tinha engendrado. Diz-se, com demasiada freqüência, que as sensibilidades e a moral são mera ideologia: uma racionalização conveniente do mundo tal como ele é. Mas, no início do período moderno, a verdade era quase o oposto, pois, por uma lógica inexorável, emergiram aos poucos atitudes face ao mundo natural essencialmente incompatíveis com a direção em que se movia a sociedade inglesa. O crescimento das cidades conduziu a um novo anseio pelo campo. O progresso da lavoura fomentou um gosto por ervas daninhas, montanhas e natureza não dominada. A recém-descoberta segurança diante dos animais selvagens produziu um empenho cada vez maior em proteger aves e conservar as criaturas selvagens no seu estado natural. A independência econômica face à energia animal e o isolamento urbano em relação aos bichos de criação nutriu atitudes difíceis, senão impossíveis, de se conciliar com a exploração dos animais que dava o sustento à maior parte das pessoas. Doravante, uma visão cada vez mais sentimental dos animais enquanto bichos de estimação e objetos de contemplação iria acomodar-se mal com a sombria realidade de um mundo no qual a eliminação das “pestes” e a criação de animais para abate ia-se tornando cada dia mais eficiente. Oliver Gold-

smith escrevia, de seus contemporâneos, que “eles se apiedam e se alimentam dos objetos de sua paixão”.¹ O mesmo podia ser dito das crianças de hoje que, alimentadas por uma dieta de carne e protegidas por uma medicina desenvolvida através de experimentos com animais, levam, não obstante, bichinhos de pelúcia para a cama e prodigam afeição a cordeiros e pôneis. Para os adultos, os parques naturais e as áreas preservadas cumprem uma função que não é diferente da que os bichos de pelúcia têm para as crianças; são fantasias que cultuam os valores mediante os quais a sociedade, como um todo, não tem condições de viver.

Por volta de 1800, o confiante antropocentrismo da Inglaterra Tudor tinha dado lugar a um estado de espírito muito mais confuso. O mundo não podia mais ser visto como feito somente para o homem, e as rígidas barreiras entre a humanidade e outras formas de vida haviam sido bastante afrouxadas. Durante os levantes religiosos das décadas de 1640 e 1650 as pessoas se chocaram, ouvindo sectários — como o *ranter* Jacob Bauthumley — dizer que “Deus está em todas as criaturas, homens e animais, peixes e aves, e tudo o que é verde”.² Mas, em forma secularizada, esse tipo de panteísmo iria generalizar-se durante o século XVIII, ao se insistir em que todos os elementos da criação têm direito à vida; e que a própria natureza tem valor espiritual intrínseco. Nem todos acreditavam, agora, que a espécie humana é a única sagrada. Alguns românticos preferiam a visão mística outrora condenada de que “toda erva daninha é santa e cada arbusto é divino”. Conforme a expressão de William Blake: “Tudo o que vive é sagrado”.^{3*}

Por certo, a maioria das pessoas, na prática, tal como o próprio G. M. Trevelyan, mantinha fé na primazia dos interesses humanos, ainda que lamentando o efeito do progresso material sobre o mundo da natureza.

Saber se as árvores ou os animais devem ser conservados “por seus próprios méritos” [escrevia Trevelyan] é uma questão interessante, a respeito da qual podem ser defendidas opiniões diferentes. Mas a defesa da preservação do cenário natural e da vida selvagem, da fauna e da flora inglesas, pode se basear em motivos que visam apenas o

(*) Embora Coleridge mais tarde viesse a apontar “a confusão vaga e imprecisa [misty], e não mística [mystic], de Deus com o Mundo e o correlato culto à natureza” como “o traço das obras poéticas de Wordsworth, que mais desagrada, por doentio, e que denuncio, por contagioso”; *Collected Letters of Samuel Taylor Coleridge*, Earl Leslie Griggs (org.), Oxford, 1956-71, cap. V, p. 95.

bem-estar dos seres humanos, e são somente tais argumentos que pretendendo apresentar. Preservar a vida dos pássaros do campo é uma exigência que atende ao interesse espiritual da raça humana, mais particularmente de sua parte inglesa, que encontra tanta alegria em observar e ouvir as aves.⁴

Como sugeria Trevelyan, não era só para o bem das próprias criaturas, mas em benefício do homem, que os pássaros e animais seriam protegidos em santuários e em parques de vida selvagem. Em 1969, as Nações Unidas e a União Internacional pela Preservação da Natureza definiam “preservação” como “o uso racional do meio ambiente a fim de alcançar a mais elevada qualidade de vida para a humanidade”.⁵

Mas, já no início dos tempos modernos, havia algumas pessoas — talvez supersensíveis — que estavam dispostas a ir mais adiante. Para elas, era cada vez mais difícil aceitar a primazia das necessidades humanas, quando isso exigia infligir dor a animais domésticos, ou eliminar espécies inteiras de animais selvagens. Em tempos mais recentes essas dificuldades foram amplamente percebidas. Hoje há autores que se referem ao extermínio do lobo como um “pogrom” ou “holocausto”;⁶ e periódicos jurídicos que trazem artigos discutindo se as árvores têm, ou não, direitos.⁷

Assim, o começo do período moderno gerou sentimentos que tornariam cada vez mais difícil os homens manterem os métodos implacáveis que garantiram a dominação de sua espécie. Por um lado, eles viram um aumento incalculável do conforto, bem-estar e felicidade materiais dos seres humanos; por outro lado, davam-se conta de uma impiedosa exploração de outras formas de vida animada. Havia, dessa maneira, um conflito crescente entre as novas sensibilidades e os fundamentos materiais da sociedade humana. Uma combinação de compromisso e ocultamento impediu até agora que tal conflito fosse plenamente resolvido. É possível afirmar ser essa uma das contradições sobre as quais assenta a civilização moderna. Sobre as suas conseqüências finais, tudo o que podemos é especular.

