

Notas introdutórias: fundamentos ético-filosóficos do relacionamento ser humano-natureza

Introductory notes: ethical-philosophy foundations of the human being-nature relationship

Lanna Thays Portela Moraes*
André Felipe Soares de Arruda**

Resumo: Esta investigação teórica é uma breve reflexão sobre as teorias e os fundamentos dos direitos da Natureza, que se transformaram em um novo paradigma ético-normativo-ambiental decolonial frente à crise ecológica proveniente do atual modelo de exploração dos recursos naturais para a produção e a reprodução do capitalismo no sistema-mundo moderno-colonial. Na condução da pesquisa, adotamos a linha crítico-metodológica e utilizamos a metodologia da revisão bibliográfica na busca de apresentar uma observação teórica sobre os fundamentos dos direitos da Natureza. O trabalho foi dividido em quatro seções, apresentando desde as perspectivas teóricas antropocêntricas até as teorias sobre a ética ambiental, numa tentativa de contribuir para o debate acerca da crise ecológica e paradigmática atual.

Palavras-chave: Direitos da Natureza; Ética Ambiental; Crise Ecológica e Paradigmática.

Abstract: This theoretical investigation is a brief reflection on the theories and fundamentals of the rights of Nature, which have become a new decolonial ethical-

* Advogada Especialista em Direito Civil, Direito Processual Civil e Direito Constitucional; Professora; Mestre em Direito Agrário.

** Doutor em Direito das Relações Sociais (Direitos Difusos e Coletivos) pela PUC/SP Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2017). Mestre em Direitos Difusos e Coletivos pela UNIMES/SANTOS Universidade Metropolitana de Santos (2010). Especialista em Direito do Consumidor pela ESA-OAB/SP Escola Superior de Advocacia da Ordem dos Advogados do Brasil - Seção de São Paulo (2008). Graduação em Direito pela Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo (2004). Professor do Curso de Pós-Graduação Stricto Sensu da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás - Regional Goiânia - Mestrado e Doutorado em Direito Agrário. Professor do Curso de Pós-Graduação Lato Sensu da Universidade Federal de Goiás - Regional Goiânia - Especialização em Propriedade Industrial ? Patentes. Professor do Curso de Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás - Regional Jataí. Coordenador do Curso de Direito da Universidade Federal de Goiás - Regional Jataí (2014/2016 e 2018/...).

Submissão: 18.08.2021. **Aceitação:** 23.02.2022.

normative-environmental paradigm facing the ecological crisis arising from the current model of exploitation of natural resources for the production and reproduction of capitalism in the modern-colonial world-system. In conducting the research, we adopted a critical-methodological line and used the methodology of bibliographic review in order to present a theoretical observation about the fundamentals of the rights of Nature. The work was divided into four sections, presenting from anthropocentric theoretical perspectives to theories on environmental ethics, in an attempt to contribute to the debate about the current ecological and paradigmatic crisis.

Keywords: Rights of Nature; Environmental Ethics; Ecological and Paradigmatic Crisis.

Introdução

Neste artigo tratamos de apresentar algumas notas introdutórias sobre os fundamentos ético-filosóficos da complexa relação ser humano-Natureza e os direitos da Natureza, que se transformaram em um novo paradigma³ético-normativo-ambiental decolonial frente aos problemas ecológicos provenientes do atual modelo de exploração dos recursos naturais para a produção e a reprodução do capitalismo⁴ no sistema-mundo moderno-colonial⁵.

³ Trata-se da exigência eminente de um novo comportamento político, social e cultural para a proteção da Natureza e da adoção de novos comportamentos em razão da crise socioecológica edificada pelo atual modelo de desenvolvimento, e o reconhecimento da Natureza como sujeito de direitos configura um novo paradigma jurídico com consequências nos campos político, teórico e jurídico. A ideia de paradigma que se adota foi inserida na epistemologia pelo filósofo estadunidense Thomas Kuhn (1992, p. 13), descrito por ele como “as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência”, é, nesse sentido, um ponto de partida para a interpretação de normas e discursos jurídicos a partir da percepção de certas realidade social, ideologias e visões de mundo adotadas que fornecem os pressupostos para determinadas interpretações. Importante destacar que se trata especificamente da adoção do conceito de paradigma fornecido por Kuhn.

⁴ Ao tratar de capitalismo nos referimos ao capitalismo industrial, que teve sua origem, teoricamente, com a Revolução Industrial, solidificou-se enquanto sistema econômico e a partir do qual ficaram evidentes as transformações no campo social e político, escancarando a busca pelo lucro, a transformação do mundo em mercadoria e a intensificação da degradação ambiental. Uma grande crítica às origens do sistema capitalista, Ellen Wood (2001, p. 12), conceitua o capitalismo como sendo “um sistema em que os bens e serviços, inclusive as necessidades mais básicas da vida, são produzidos para fins de troca lucrativa; em que até a capacidade humana de trabalho é uma mercadoria à venda no mercado; e em que, como todos os agentes econômicos dependem do mercado, os requisitos da competição e da maximização do lucro são as regras fundamentais da vida”, o qual adotamos neste trabalho.

⁵ Expressão utilizada por Porto-Gonçalves (2006, p. 25) na obra *A globalização da natureza e a natureza da globalização*, na qual o autor afirma que estamos “diante de um sistema-mundo

Com o avanço da ciência e das tecnologias, a racialização das relações sociais e a consolidação do sistema capitalista que marcaram o início da modernidade⁶ e a elevação do antropocentrismo, o sujeito eurocentrado do Norte global e epistêmico abandona a relação de reciprocidade com a Natureza e passa a explorá-la para a satisfação das infinitas vontades humanas.

Tal fato gerou um dualismo relacional, o qual foi acentuado com a industrialização, a invenção da propriedade privada e o modelo de produção e reprodução capitalista, que impactam negativamente a Natureza, exigindo uma releitura da relação aventada por meio de uma nova ótica, em que o Direito exerce um papel inevitável.

A relação existente entre a Natureza e os sistemas jurídicos certamente é uma das conexões mais antigas e intensas estabelecidas pela humanidade, que desde os tempos mais remotos converte aquela em objeto do Direito em razão de sua histórica relação com o ser humano.

Entretanto temos vivenciado alterações quanto ao tratamento dispensado à Natureza, especialmente nos países da América Latina, fruto da luta e do reconhecimento das cosmovisões indígenas⁷, onde percebemos uma mudança paradigmática

moderno-colonial, que é um mundo cada vez mais interdependente – sistema-mundo, mas cuja a interdependência está organizada com base num sistema de relações hierárquicas de poder – moderno-colonial”, o que vem sendo questionado com o advento das novas Constituições que marcam o Novo Constitucionalismo da América Latina, com reconhecimento do Estado Plurinacional.

⁶ Adotamos como modernidade o momento pelo qual se inicia o pensamento eurocentrado que fundamenta o antropocentrismo com fulcro na liberdade e ruptura com o mundo antigo. Nas críticas de Dussel (1993, p. 24), a modernidade não se trata de um conceito emancipador, mas sim de um “‘mito’ vitimário e destruidor, de um europeísmo que se fundamenta numa ‘falácia eurocêntrica’ e ‘desenvolvimentista’”, com um verdadeiro encobrimento do outro, da cultura e dos povos originários dos países do Sul pelos países designados do Norte, um mito que encobre a violência sacrificadora do Outro em um processo de racionalização próprio da modernidade que elabora um mito de sua bondade (mito civilizador), com o qual justifica a violência e se declara inocente pelo assassinato do Outro. A modernidade para Dussel é a justificação de uma práxis irracional de violência. No mesmo sentido, Mignolo (2008, p. 316-317) entende que a “modernidade não é definida como um período histórico do qual não podemos escapar, mas sim como uma narrativa (por exemplo, a cosmologia) de um período histórico escrito por aqueles que perceberam que eles eram os reais protagonistas. ‘Modernidade’ era o termo no qual eles espalhavam a visão heroica e triunfante da história que eles estavam ajudando a construir. E aquela história era a história do capitalismo imperial (havia outros impérios que não eram capitalistas) e da modernidade/colonialidade (que é a cosmologia do moderno, imperial e dos impérios capitalistas da Espanha à Inglaterra e dos Estados Unidos)”.

⁷ A cultura indígena prega um modo de vida em equilíbrio e reciprocidade com a Natureza, herança especialmente da civilização Inca, massacrada pelos espanhóis no séc. XVI ao argumento do progresso. A cosmovisão desses povos tradicionais, constituída de princípios, valores e crenças, é multidimensional, composta pela divindade *Pachamama*, pela Natureza e pelo ser humano, e

a partir de uma maior compreensão sobre a ética ambiental⁸, em que a Natureza passa a ser detentora de direitos, tema que ganhou força no início dos anos 70 com a chamada *deep ecology*, e corpo legal com o reconhecimento constitucional da Natureza como sujeito de direitos no Equador (2008) e na Bolívia (2009), por meio das lutas dos movimentos sociais indígenas latino-americanos.

A crise ecológica que vivemos atualmente resulta de uma crise ética sobre o relacionamento entre ser humano eurocentrado e Natureza, ou seja, envolve valores morais que levaram a sociedade questionar-se sobre uma ética ambiental com a necessidade de refletir sobre nossos valores frente aos problemas ambientais, como afirma Paulitsch (2012, p. 89), “não basta um despertar da consciência individual, mas, de outra banda, uma redefinição do quadro ético”.

O atual modelo de desenvolvimento e a postura individualista que se desvincula de interesses comuns estão claramente em colapso em razão da negativa de questões socioambientais causadas pelo distanciamento entre Natureza e ser humano, desaguando numa crise de conhecimento e conseqüentemente econômica, social e ambiental jamais noticiada na história, em que a Natureza foi absorvida pelo sistema e transformada em produto comerciável, havendo uma necessidade de um novo paradigma integrador tendo em conta as questões tanto sociais quanto ambientais desconsideradas pelos paradigmas modernos e contemporâneos do conhecimento.

Não se trata de uma crise somente do ambiente, mas especialmente dos valores humanos da sociedade capitalista que traz à tona novos conflitos, possibilidades, pensamentos e soluções bem como exige novos comportamentos, em que o estudo

representa um desafio ao pensamento ocidental antropocêntrico. A *Pachamama* (Mãe Terra) é tida como uma divindade máxima, representando a luta e a resistência desses povos à opressão e à negação de sua cultura, e torna-se um instrumento que visa garantir o direito à vida e viabilizar a sustentabilidade plural, na busca pelo reconhecimento do multiculturalismo, dos direitos da Natureza e do plurinacionalismo, direitos que foram relegados pelo Estado e reconhecidos nas Constituições do Equador e da Bolívia. Na cosmovisão indígena andina, o *Sumak kawsay* ou *Buen Vivir* retrata a resistência à colonização e ao desenvolvimentismo, “es una respuesta a la deshumanización provocada por el capitalismo, el (neo)colonialismo, el patriarcado, la depredación de la naturaleza y el desarrollo como crecimiento económico, la Comunicación para el Vivir Bien/ Buen Vivir es la respuesta a la funcionalización de los procesos de comunicación a estos sistemas” (BASPINEIRO, 2015, p. 55).

⁸ A Ética Ambiental pode ser considerada como aquela que advém da necessidade de reexaminarmos (enquanto sociedade capitalista eurocêntrica e antropocêntrica) os valores e princípios disseminados pelo pensamento ocidental em razão dos problemas ambientais e da necessidade de compreendermos as razões que definem a relação do ser humano com a Natureza. Não basta um despertar da consciência individual, necessitamos uma redefinição do quadro ético (WOLKMER; PAULITSCH, 2011, p. 221).

ético-filosófico é necessário para a reestruturação do conhecimento no intuito de repensar os caminhos traçados pela modernidade e pela ciência.

Assim, a complexidade da relação ser humano-Natureza demanda uma análise holística, ou seja, uma compreensão desse fenômeno levando em conta a totalidade das possibilidades, diferente do olhar que nos levou à crise socioecológica que vivemos atualmente, oriunda de uma crise de paradigma⁹.

Inegavelmente existe uma complexa estrutura que envolve a “discussão bioética, assim como os aspectos filosóficos, que devem abordar a discussão sobre a teoria do sujeito de direito desprovida de vestuário antropocêntrico e conhecimento hegemônico não plural” (VALENCIA, 2015, p. 513, tradução nossa), de modo que é primordial trazer explicações preliminares sobre como a racionalidade humana eurocêntrica antropomorfizou a Natureza, reduzindo-a aos anseios individuais exclusivos, desaguando no atual estágio de crise e respostas que vêm sendo construídas ao capitalismo que objetifica o que não é humano (OST, 1998).

Desse modo, a fundamentação exerce papel essencial em toda investigação, o que exige um rigoroso processo reflexivo, crítico e dialógico entre as diversas áreas do conhecimento. E o fenômeno do reconhecimento da Natureza como um sujeito de direito dentro de um ordenamento jurídico como uma possível resposta ao problemas ambientais que vivenciamos atualmente requer, antes de tudo, uma investigação dos paradigmas que sustentam o discurso e apresentam propostas alternativas ao capitalismo predador.

Na condução da pesquisa, por se tratar de uma investigação exploratória-descritiva, apropriamo-nos da linha crítico-metodológica na análise da realidade conflituosa de emergência de um novo paradigma para lidar com a crise ecológica, com o objetivo de realizar uma crítica quanto ao atual modelo político, socioeconômico e jurídico e fornecer diretrizes para uma maior e mais efetiva proteção/preservação da Natureza.

Utilizamos a metodologia da revisão bibliográfica e documental para a coleta de dados, a qual se deu a partir de textos, artigos, livros, documentos e materiais científico, que são citados e embasaram a investigação. Os dados coletados foram usados no estudo sob forma de citações, servindo de embasamento para o desenvolvimento do assunto pesquisado.

⁹ Nas palavras de François Ost (1995, p. 9), vivemos “a crise do vínculo e a crise do limite: uma crise de paradigma, sem dúvida. Crise do vínculo: já não conseguimos discernir o que nos liga ao animal, ao que tem vida, à Natureza; crise do limite: já não conseguimos discernir o que deles nos distingue”.

O trabalho foi desenvolvido em quatro seções com o objetivo de trazer as questões introdutórias com relação aos fundamentos éticos-filosóficos da complexa relação ser humano-Natureza e sua interdisciplinaridade, apresentando desde as perspectivas teóricas antropocêntricas até as teorias sobre a ética ambiental, numa tentativa de contribuir para o debate acerca da crise ecológica e paradigmática atual.

1. Antropocentrismo: redução da natureza à propriedade e *res* para a satisfação das vontades humanas

Desde os primórdios da existência humana temos uma relação com a Natureza, com o meio que vivemos, entretanto havia um respeito aos ciclos naturais. O ser humano utilizava o necessário para sua subsistência, mas com o avanço das tecnologias os modos de produção, que antes eram baseados na coleta e na caça, foram substituídos pela agricultura e pela pecuária, em que o ser humano passa de membro a proprietário do meio em que vive.

De acordo com Boff (2017), a relação entre ser humano e Natureza tem três fases: a primeira é de respeito e cooperação; a segunda, de intervenção por meio de instrumentos para superar obstáculos da Natureza e modificá-la; e a terceira e atual, de agressão e desrespeito, em que o ser humano faz uso da tecnologia para submetê-la a seus propósitos, orientado por uma lógica antropocêntrica.

O antropocentrismo foi um dos maiores desvios produzidos pela tecnocracia e “supõe ilusoriamente que as coisas só têm valor na medida em que se ordenam para o uso humano, esquecendo que sua existência vale por si mesma” (BOFF, 2015a), demonstrando um caráter puramente utilitarista.

Assim, a sociedade da modernidade que entabulou novas formas de produção e disposição da terra, a qual deixou de ser fonte de vida para ser transformada em propriedade – direito abstrato, exclusivo e excludente – com lastro nas inovações tecnológicas e na economia, elevou o humano (branco, eurocentrado, moderno) a um patamar de superioridade e fundou a sociedade de consumidores predatória, em que a Natureza está à disposição do ser humano. Para Moraes (2015), uma das razões da crise socioambiental é a obsolescência planejada, cujo “objetivo é tornar produtos manufaturados obsoletos prematuramente”, decorrente dos padrões de produção.

O filósofo Francis Bacon foi um dos primeiros a tratar sobre essa nova etapa inaugurada de conhecimento e dominação do universo, em que o ser humano compreende, imita e aperfeiçoa a Natureza para posteriormente criar o chamado artifício, a supra Natureza, por meio da tecnociência, e finalmente se apropriar de sua obra (OST, 1998). E assim se autolegitima o argumento do artifício:

[...] uma terra que seja inteiramente obra dos homens, assim se resume perfeitamente o ideal científico-político da modernidade. Como negar o nosso direito de propriedade sobre uma terra produzida inteiramente por nós.

[...] o homem dispõe de todos os direitos sobre a Natureza, porque a transforma radicalmente; «prodígio da mão-de-obra», que «acrescenta» algo à obra da Natureza.

Convençamo-nos de que «as produções espontâneas do nosso solo não poderiam satisfazer senão as hordas errantes de selvagens, unicamente ocupadas em tudo destruir». E eis, de novo, a alternativa moderna: ou a barbárie no seio de uma Natureza «espontânea», ou a propriedade no seio de uma Natureza civilizada. A argumentação teológica vai aqui de encontro ao registo econômico: pelo trabalho «completamos a grande obra da Criação» (alusão discreta, mas eficaz, à autorização para entrar na posse de bens, realizada nas narrativas do Gênesis), pelo trabalho garantimos a fertilidade do solo e a prosperidade dos seus ocupantes. Basta comparar as regiões estéreis e devastadas, onde as propriedades não são asseguradas, com aquelas onde a «indústria é encorajada pela certeza do usufruto das suas próprias conquistas» (OST, 1998, p. 65).

O ser humano sempre transformou e pesou sobre o meio em que vive pelo simples fato da sua presença, assim como a dos demais seres vivos, retirando recursos para subsistência e rejeitando as matérias utilizadas. Ademais, o ser humano simboliza a Natureza e “forja uma determinada representação desta, um conjunto de imagens que condicionarão os usos que achará autorizado a fazer dela” e nesse processo “humaniza a terra, imprime-lhe a sua marca física e reveste-a de símbolos que a fazem falar uma linguagem para ele inteligível” (OST, 1998, p. 30-31).

Nos séculos XVII e XVIII, nasce o chamado Iluminismo, em que se “buscava por meio de novos valores – razão, cientificidade e liberdade – o afastamento dos resquícios de superstição e tirania da Idade Média” (MORAES, 2015), reforçando a ideia da mudança no conceito includente da Natureza como organismo vivo para um conceito excludente.

Para Montibeller Filho (1999), a separação entre ser humano e Natureza teve início ainda na Idade Média, com as visões teológica e teleológica que já seriam antropocêntricas, pois defendia a superioridade do ser humano criado à imagem de Deus com relação às demais coisas do universo, em que a finalidade da Natureza era servir o ser humano, conceito reafirmado com o antropocentrismo científico da modernidade. A tecnociência intensifica e acelera a satisfação das necessidades humanas, além de gerar as metanecessidades.

Entretanto, o autor esclarece que a oposição entre o ser humano e o meio se fortalece e se instaura com o modelo hegemônico capitalista, ou seja, em uma interpretação marxista, não somente a religião conduziu a uma exploração ilimitada

da Natureza, mas especialmente “o surgimento da sociedade fundamentada na propriedade privada e na economia monetária, à qual se subjugou o conhecimento científico” (MONTIBELLER FILHO, 1999, p. 18).

As Revoluções Agrícola e Industrial ocorridas no século XVIII, que caracterizam mudanças no sistema produtivo, marcaram a passagem de um modelo de produção em harmonia com a Natureza para “um total controle e domínio sobre os recursos naturais pelo desenvolvimento do método científico e a difusão das tecnologias, dando origem à civilização industrial povoada de luzes e sombras” (JUNGES, 2001, p. 45), assinalando o início de um capitalismo assolador fundado no antropocentrismo, acentuando o dualismo entre o ser humano e a Natureza, com uma “nítida separação entre ciências naturais e humanas, entre matéria e espírito, entre ciência e fé, entre economia e ética, entre indivíduo e sociedade” (JUNGES, 2001, p. 46), em um processo de positivação e especialização do conhecimento científico.

O modelo de civilização imposto nos últimos séculos, calcado na industrialização, especialmente com a mercantilização da agricultura, conferiu à Natureza um valor utilitário, fazendo com que a relação com o ser humano fosse pautada na lógica de mercado, “dessa forma, o processo econômico de exploração da Natureza atualmente é responsável por parcela considerável da destruição dos recursos naturais” (PAULITSCH, 2012, 83), e, nas palavras de Marés (2015, p. 60), “a história da agricultura é a história da dominação da Natureza”.

Nesse cenário individualista, com a humanização da Natureza, que possibilitou sua apropriação e transformação, e com a invenção da propriedade privada, de dominação e exploração, em que “a modernidade ocidental transformou a Natureza em ambiente: simples cenário no centro do qual reina o homem, que se autoproclama dono e senhor”, a Natureza acaba por se transformar em um simples “reservatório de recurso” e “depósito de resíduos” do ser humano, “o pátio das traseiras da nossa tecnosfera” (OST, 1998, p. 10).

Destarte, é perceptível que toda discussão sobre a crise ecológica, sobre a proteção e a preservação natural, envolve a discussão sobre a propriedade privada sobre a terra e a sua transformação em capital, o que faz com que os avanços para a preservação da Natureza sejam avanços contra o próprio capital. A propriedade privada, criada e inventada pela modernidade, permitiu “a plena apropriação dos recursos ambientais, a sua livre sessão e livre transformação sem qualquer entrave” (OST, 1998, p. 11).

O capitalismo, em suas manobras, transformou a terra (e conseqüentemente a Natureza) em mercadoria e geradora de mercadoria em capital, deixando de ser fonte de vida e bem em si para ser valor negociável, propriedade privada, e tudo

que obstaculize a reprodução do capital sobre a terra torna-se inútil, e assim se instalou a guerra contra a Natureza com a necessidade de produzir cada vez mais para atender ao mercado da geração consumista, “a derrota da Natureza se deu exatamente pelo avanço do capitalismo agrário ou da fronteira agrícola” (SOUSA FILHO, 2015, p. 62), acentuando o dualismo ser humano-Natureza.

Harvey (2013), fazendo uma análise com relação à teoria da renda, especialmente a renda fundiária e a forma econômica específica da propriedade da terra, que tem como fundamento um modo de produção capitalista, aduz que a terra possui tanto um valor de uso quanto um valor de troca, o que a fez ser o instrumento perfeito de produção e acúmulo de riquezas em um sistema capitalista, transformando-se em propriedade para atender os anseios humanos.

Vivemos uma irracionalidade de um sistema econômico baseado na mercantilização de tudo, na especulação desenfreada, no totalitarismo dos mercados financeiros e na globalização neoliberal a serviço exclusivo do lucro capitalista, em que “a renda fundiária e o valor da terra são essenciais para a dinâmica do capitalismo” (HARVEY, 2013, p. 4), sendo a Natureza colocada em um segundo plano e inserida no rol de propriedade humana.

A relação do ser humano criado pela modernidade – eurocêntrico e antropocêntrico – com o mundo é de superioridade, desconectado das origens naturais, catalogando tudo de acordo com seus interesses, e tratamos de envolver tudo em uma teia de leis que coisifica o que não é humano, tendo o Direito o papel de legitimar e justificar a apropriação da forma mais exclusiva possível e transformar as coisas em valores comerciáveis.

Nessa filosofia antropocêntrica, o ser humano eurocêntrico, por meio da tecnociência, fabrica a própria vida em laboratório, e o Direito – ferramenta para legitimar as ações humanas – criou o instituto das patentes, que justificou a apropriação, primeiro das plantas, depois dos animais não humanos e, por fim, do próprio ser humano dividido em partes e transformado em mercadoria. Nas críticas de Ost (1998, p. 83), “nenhuma espécie de seres vivos escapará à lógica da conquista e da apropriação («o primeiro a chegar, o primeiro a usar») que caracteriza esta fase (última?) de artificialização da Natureza”.

Essa concepção utilitarista está expressa em quase todos os ordenamentos jurídicos atuais, e, entre as razões para que a Natureza fosse elevada à condição de bem jurídico¹⁰, de acordo com Bonnefous (1970), está especificamente satisfazer

¹⁰ De acordo com Guimarães (2020), em um artigo publicado sobre os fundamentos ético-filosóficos para a preservação dos bens culturais, a noção de bem jurídico reside na ideia de que “Todo direito tem um objeto sobre o qual o sujeito, ou a coletividade, exerce um poder ou está preso por uma relação que é garantida pela ordem jurídica. Esse objeto, mesmo que num sentido

e defender a própria existência humana. Não diversa é a leitura feita do artigo 225¹¹ da Constituição Federal brasileira, que em pese haver uma preocupação com a Natureza por parte dos operadores do Direito, esta deve ser preservada para a garantia das gerações humanas futuras, o que reafirma a leitura à luz do dogma antropocêntrico.

Ocorre que tal forma de lidar com o meio desaguou na crise ecológica que vivemos atualmente, de modo que até mesmo nas ideologias antropocêntricas há uma busca por soluções, entretanto nunca fugindo da ideia de propriedade e mercantilização da Natureza, com a valoração econômica dos recursos naturais que possam ser expressos no mercado (GUDYNAS, 2014).

Assim, a crise ecológica revela que o dualismo leva ao impasse e “determina a perda do vínculo com a Natureza, ao mesmo tempo que suscita a ilimitabilidade do homem” (OST, 1998, p. 12), e, mesmo com a criação de um direito do meio ambiente (e a invenção da sustentabilidade, que trataremos em tópico próprio), a Natureza permanece sendo tratada como *res* para a satisfação das vontades humanas na lógica do antropocentrismo.

2. Ecologia profunda: a necessidade de um novo paradigma frente à crise ecológica

O termo “ecologia” foi criado pelo biólogo alemão Ernest Haeckel em 1866 e definido como “a ciência das relações dos organismos com o mundo externo” (SORIA, 2012, p. 17), e a partir desse momento iniciamos um processo em que a ecologia, o seu conceito e o seu significado ganharam novos horizontes, com avanços em diversos campos do conhecimento.

Destarte, a ciência ecológica estuda a relação das espécies com o meio em que vivem e permite a identificação dos problemas daí decorrentes, entretanto não fornece diretrizes de comportamento humano frente à crise ecológica, ou seja, não apresenta princípios orientadores de como atuar, visto que os problemas ecológicos transcendem o campo da ecologia e avançam no campo filosófico, como analisar “qual é o lugar dos seres humanos na Natureza e quais deveriam ser os limites da intervenção humana na biosfera” (SPERANZA, 2006, p. 36, tradução nossa). Essas indagações são inéditas do ponto de vista histórico, já que pela primeira vez

imaterial, tem sempre um valor que pode ser econômico, cultural, histórico ou de interesse vital à sobrevivência. O objeto se integra ao patrimônio do indivíduo ou à sua própria personalidade, e, também, pode se revelar primordial ao interesse coletivo”.

¹¹ “Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações” (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988).

tivemos a necessidade de repensar nossa relação com a Natureza, iniciando um novo campo de estudo denominado “ecofilosofia”; quando questões ecofilosóficas conectam-se com situações particulares da vida humana e demandam decisões, estamos diante da ecosofia¹².

Na transição do século XIX para o século XX, iniciamos avanços em disciplinas que buscavam compreender a complexidade da realidade humana com o meio, como a Psicologia, a Sociologia e a Antropologia, superando os limites da Biologia e avançando sobre as Ciências Sociais no decorrer do século XX, o que desaguou no desenvolvimento da ecologia humana¹³, que serviu de base para o desenvolvimento da ecologia profunda, um novo paradigma para a crise ecológica, de caráter inter e transdisciplinar, visto que os problemas ambientais que enfrentamos possuem caráter sistêmico, não podendo ser compreendidos isoladamente.

A ecologia profunda, considerada por Ost (1998) como ciência subversiva que possui como premissa a inter-relação, visa superar o modelo de pensamento da modernidade cunhado no paradigma cartesiano, o qual se caracteriza por considerar que o ser humano é diferente e superior às demais criaturas, sobre as quais exerce domínio, sendo dono e senhor com o direito de adaptar os meios necessários para conseguir seus objetivos; o mundo possui recursos em quantidade ilimitada para atender às vontades humanas; e sempre haverá uma solução para os problemas, visto que a história humana é de constante progresso, não havendo motivos para impedir o progresso.

A proposta da ecologia profunda é de substituição da dominação cartesiana por uma relação harmônica entre ser humano e Natureza, da exploração dos recursos naturais por uma igualdade das formas de vida existentes, sem distinção de uma vida mais ou menos importante.

¹² Na literatura de Speranza (2006, p. 36-37), a ecosofia – fusão dos vocábulos gregos *oikos* (casa, lugar) e *sophia* (sabedoria), utilizada pela primeira vez no ano de 1972 pelo filósofo Arne Naess em uma conferência realizada em Bucareste, posteriormente publicada como *The shallow and the deep, long-range ecology movement* –, traduz a ideia de que, quando questões ecofilosóficas se chocam com questões da vida que demandam decisões, é conveniente elaborar nossa própria filosofia, que constitui uma cosmovisão ou um sistema inspirado pelas condições de vida na ecosfera e tem por objeto alcançar uma visão compreensiva de nossa situação tanto social como individual, que promova não só a coexistência das distintas formas de vida, mas também das diversas culturas que coabitam o planeta.

¹³ A “ecologia humana é um ramo da ciência que estuda as relações e as interações entre os seres humanos e o seu meio ambiente natural ou urbano” e “contribuiu com as bases teóricas do desenvolvimento sustentável atual e aponta limites e perspectivas que o ser humano precisa ter o seu processo evolutivo no planeta Terra” (SORIA, 2012, p. 17-18).

Da leitura sobre os pontos em que está articulado esse novo modo de pensar e se relacionar com o mundo e as demais formas de vida nele existentes, é notório que vivemos em uma verdadeira crise de percepção, com uma visão obsoleta e inadequada do mundo globalmente interligado, e a ecologia profunda enfatiza tal fato e nos convida a uma mudança radical sobre nossas percepções e nossos valores bem como exige de nós uma mudança de paradigma frente à crise ecológica que vivemos, os quais, nos ensinamentos de Kuhn, sucedem sob a forma de rupturas descontínuas e revolucionárias (CAPRA, 1997).

Naess (1993 *apud* SPERANZA, 2006), ao propor esse novo modo de pensar da relação entre o ser humano e a Natureza, distinguiu a ecologia profunda da ecologia rasa. Essa última tem caráter antropocêntrico, centrada na ideia de que o ser humano é a fonte de todos os valores e superior à Natureza, a qual possui valor meramente instrumental (ideia camuflada no termo sustentabilidade, que estudaremos adiante).

Já a ecologia profunda não faz distinção entre as formas de vida existentes no planeta, uma vez que toda forma de vida ostenta um valor em si, não havendo predomínio do ser humano, somente a percepção do mundo como uma inseparável rede de relações.

Vale destacar aqui, como enfatiza Ost (1998) ao criticar a ecologia profunda¹⁴, que mesmo dentro do próprio movimento existe um ponto de ruptura entre os defensores dos direitos dos animais e os ecologistas radicais. Os primeiros consideram que o critério para atribuir valor intrínseco seria a capacidade de sentir, ou seja, apenas os animais estariam inclusos nessa corrente; em contrapartida, os ecologistas consideram essa teoria apenas um novo privilégio concedido e acreditam que os animais estão, assim como os seres humanos, inclusos num todo de uma comunidade biótica, a qual deve ser considerada como fator de valorização, “como escreve G. Sessions, o dualismo entre os homens e o resto da Natureza deve ser rejeitado” (OST, 1998, p. 179), visto que a vida é uma só e a visão holística privilegia toda forma de vida existente com importância igual no planeta. Segundo Speranza (2006, p. 32, tradução nossa), “a ecologia profunda

¹⁴ Ao tratar da ecologia profunda, Ost (1998, p. 180-181) afirma que “herdamos a unidade sem qualquer ideia das diferenças com o confucionismo e o reducionismo em primazia” e que o confucionismo da ecologia profunda “articula-se, essencialmente, em torno da ideia segundo a qual nós não temos diretamente acesso a esta Natureza, na qual somos chamados a fundir-nos. Habitamos, em espírito e corpo, uma Natureza que, literalmente, produzimos. Por muito esforço que façamos, nunca seremos capazes de pensar como uma montanha, pela simples razão de que a montanha não pensa; no silêncio gelado da altitude e na duração infinitamente extensa do tempo geológico, a montanha mineraliza”, o que, a nosso pensar, particularmente, trata-se de um argumento antropocêntrico ao desconsiderar as demais formas de vida que não sejam animais.

está interessada em proteger a todos os seres vivos, pelo valor intrínseco que eles possuem”, não distinguindo animais sencientes¹⁵ do restante da Natureza.

Para o filósofo Naess, a ecologia profunda surge da identificação do ser humano com o meio (SORIA, 2012). De acordo com o autor, há três maneiras pelas quais o ser humano desenvolve ações ecológicas: a primeira seria a utilidade e o proveito que tal ação poderia resultar; a segunda se trata do valor moral (considerando o legalmente correto) de realizar ou não determinadas condutas; e a terceira seria de atitudes ecológicas chamadas de belas¹⁶, no sentido de puras. O que fica evidente é que as duas primeiras condutas resultam, todavia, do antropocentrismo, da superioridade do ser humano na cadeia da vida, já a terceira seria um ato de respeito, mais adequado ao pensamento disseminado pela ecologia profunda (SPERANZA, 2006).

Atualmente, a ecologia profunda ganhou a importante contribuição do físico austríaco Fritjof Capra, que, a partir de estudos dos fenômenos biológicos, desenvolveu uma teoria sistêmica para compreender o campo dos fenômenos sociais que se contrapõe à cosmovisão cartesiano-newtoniana¹⁷ arraigada na cultura ocidental. Capra (1997) defende que os sistemas vivos formam uma totalidade integrada e interligada que não pode ser reduzida a partes, visto que suas propriedades sistêmicas integram o todo, ou seja, as partes devem ser compreendidas em um contexto maior, de modo que o pensamento sistêmico é contextual, devendo considerar o meio. Portanto, o pensamento sistêmico é ambientalista.

Capra (1997) ensina que tanto as comunidades ecológicas como as humanas são formadas pelos princípios básicos de organização, quais sejam: a interdependência dos membros que permite sua existência particular em razão de um todo, a Natureza cíclica dos fenômenos, a parceria e a flexibilidade. Assim, o paradigma da ecologia profunda contribui para a interligação e a inter-relação entre ser humano e Natureza, visto que fornece um estruturado arcabouço conceitual.

¹⁵ Em linhas gerais, sencientes são os seres capazes de sentir dor física, sofrer, apresentar abalo psicológico, possuir consciência de sua existência enquanto ser e compreender o meio em que vivem, capacidade de buscar bem-estar, felicidade e conforto (NACONECY, 2007).

¹⁶ Naess (1993 *apud* SPERANZA, 2006, p. 83) utiliza a distinção Kantiana sobre ação moral e ação bela para explicá-las. Enquanto a primeira se trata de uma ação legalmente moral, de modo que o seu realizar seja um dever que a lei moral exige, a segunda é uma ação que o ser esteja inclinado a fazer porque seria natural fazer, não se tratando de ser ou não moral nem existindo relevância para a moralidade enquanto norma de conduta.

¹⁷ Tal cosmovisão traz a ideia de que o mundo é composto por uma multiplicidade de partículas sólidas que coexistem independentemente umas das outras e, analogicamente a como ocorre com as peças de uma máquina, podem agrupar-se sem manter entre si alguma classe de dinamismo interno (SPERANZA, 2006, p. 39).

No mesmo sentido, temos a afirmação de Ost (1998), que, apesar de não ser adepto à ecologia profunda, a qual considera ter um caráter reducionista, reconhece que o ser humano e a Natureza possuem um vínculo, não existindo um sem o outro.

A ecologia profunda propõe uma mudança radical de ultrapassagem e superação de uma ética cartesiana, não no sentido de estender a moral humana à Natureza, mas de mudar nossa relação de superioridade para uma relação emotivo-afetiva com o meio, ou seja, não é suficiente uma relação ético-civil/intelectual/estética, mas sim uma reestruturação dos paradigmas conceituais, comportamentais, cognitivos, afetivos e perceptivos. Destaca-se aqui que o objetivo da ecologia profunda não é no sentido apenas de elaboração de novas normas e imperativos nem visa apenas a um reconhecimento legal da Natureza como sujeito de direitos, mas a um novo pensar e agir sobre a ética.

O que está evidente é que a corrente filosófica da ecologia profunda não somente aborda temas vinculados aos desastres ambientais que vivemos atualmente, que colocam em xeque a existência de toda a vida planetária em virtude da ação humana, mas também aponta um questionamento crítico sobre os pressupostos ontológicos dominantes.

As patologias ambientais que experimentamos correspondem a patologias sociais e decorrem do modelo de ser humano confeccionado pela modernidade, um indivíduo egoísta, isolado, separado e que transforma a Natureza em objeto a seu dispor, e o convite da ecologia profunda é no sentido de superar a ideia de ser humano como espécie dominante e romper com o individualismo liberal, a fim de integrar um todo, assumindo uma visão holística, de modo que a vida tenha o protagonismo na construção do discurso ético. Trate-se de substituir o individualismo pelo universalismo, uma consciência mais profunda sobre a interdependência de toda forma de vida, que deve possuir um valor intrínseco no sentido de que tenha um fim em si mesmo e não um meio para outro fim.

Trata-se da capacidade do ser humano de ser empático pelas subjetividades, que “reconheça a subjetividade como uma qualidade do mundo vivo e entre em comunicação intersubjetiva com ele trazendo uma abertura epistemológica para a inclusão da subjetividade como fonte de conhecimento” (SORIA, 2012, p. 34).

No mesmo sentido, temos as palavras do papa Francisco (2015) na encíclica papal *Laudato Si'*, que propõe uma nova maneira de relacionamento entre ser humano e Natureza, aderindo a um novo paradigma ético-ambiental, na afirmação de que somos todos parte de um todo interligado, em que o mundo é a casa comum de toda forma de vida, com importância para a manutenção da vida no planeta.

A igualdade proposta por Naess com a ecologia profunda advém da ideia de que todas as coisas no mundo possuem um valor intrínseco, tendo todos o mesmo

direito à vida, e essa proposta pressupõe “a passagem de um universo mental antropocentrista ou humanista, a um universo bio ou ecocentrista”, o ser humano deixa de ser “fonte exclusiva do valor e o seu fim” e “a medida de todas as coisas alarga-se, com efeito, ao universo inteiro” (OST, 1998, p. 178).

3. Ecosocialismo – uma nova alternativa à crise ecológica

Não há dúvidas de que nos encontramos imersos em uma gigantesca crise ambiental de proporção planetária jamais vivida antes e que já demonstra seus efeitos com os diversos desastres ambientais ocasionados pelo modelo de produção do sistema capitalista (produtivista-consumista), pela sociedade de consumo e pela desmedida exploração dos recursos naturais, tendo por efeito mais evidente o superaquecimento terrestre e as mudanças climáticas por causas antropogênicas¹⁸ com impactos tanto sobre a sociedade como sobre a Natureza, tratando-se de uma inequívoca crise civilizatória, sendo o ecosocialismo, corrente surgida ao final do século XX, uma resposta (proposta) à dita crise, visto que

“O atual sistema capitalista não pode regular, muito menos superar, as crises que deflagrou. Ele não pode resolver a crise ecológica porque fazê-lo implica em colocar limites ao processo de acumulação – uma opção inaceitável para um sistema baseado na regra ‘cresça ou morra’” (LÖWY, 2005, p. 86).

É evidente que não há como tratar da crise ecológica sem tratar de capitalismo e política, já que “a questão da destruição, da devastação, do envenenamento ambiental é produto do processo de acumulação do capital” (LÖWY, 2013, p. 81), e a partir de tal constatação surge o ecosocialismo, tendo por principal porta-voz no Brasil (e no mundo) Michael Löwy.

Nas definições do pensador marxista Löwy (2011b, p. 11), adepto da ecologia profunda de Naess e da ecologia social de Murray Bookchin¹⁹, o ecosocialismo

¹⁸ De acordo com o Relatório de Avaliação das Mudanças Climáticas do IPCC de 2018 (Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas, em sua sigla em inglês), estima-se que as atividades humanas tenham causado cerca de 1,0 °C de aquecimento global acima dos níveis pré-industriais, com uma variação provável de 0,8 °C a 1,2 °C. É possível que o aquecimento global atinja 1,5 °C entre 2030 e 2052, caso continue a aumentar no ritmo atual (disponível em: <https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/07/SPM-Portuguese-version.pdf>).

¹⁹ Bookchin (2019) defende que “nenhum dos principais problemas ecológicos que enfrentamos hoje podem ser resolvidos sem uma profunda mudança social. Esta é uma ideia cujas implicações não foram plenamente assimiladas pelo movimento ecológico. Levada a conclusão lógica, significa que não se pode pensar em transformar a sociedade presente gradativamente com pequenas mudanças. Estas são freadas que podem apenas reduzir a louca velocidade com a qual a biosfera é destruída. Certamente, devemos ganhar o maior tempo que pudermos para evitar a destruição, entretanto o biocídio prosseguirá a não ser que possamos convencer as pessoas de que é necessária uma mudança radical e que nos organizemos para tal fim. Deve-se aceitar que a atual sociedade

é uma corrente política de pensamento e ação que tem por base a constatação de que “a proteção dos equilíbrios ecológicos do planeta e a preservação de um meio favorável para as espécies viventes – inclusive a nossa – são incompatíveis com a lógica expansiva e destrutiva do sistema capitalista”, assim, ao mesmo tempo em que luta por uma defesa da Natureza, também defende uma sociedade socialista.

Nesse mesmo sentido, Melo (2010, p. 12-13) aduz que

O aquecimento global e as mudanças climáticas são apenas a face mais visível de uma crise maior, que se relaciona à atual configuração do modo de produção capitalista, com seu modelo de desenvolvimento produtivista-consumista e um modo de vida das elites econômicas mundiais baseado no consumo perdulário, que são, a um só tempo, ambientalmente insustentáveis e socialmente injustos; não só em escala regional ou nacional, mas em nível planetário.

Já no século XX, mais especificamente na década de 90, Morin e Kern (2005) trataram sobre a crise civilizatória nomeada de policrise²⁰, que é um entrelaçado das crises das sociedades, da modernidade e do desenvolvimento, sendo, ao mesmo tempo, ambiental, social e planetária, havendo aí uma discordância entre os chamados de capitalistas verdes e os ecossocialistas quanto às causas determinantes dessa crise²¹, os quais disputam os projetos de sociedades que impactariam a estrutura jurídica.

capitalista precisa ser substituída por aquela que chamamos de sociedade ecológica, isto é, uma sociedade que implique nas radicais mudanças sociais indispensáveis para eliminar os abusos ecológicos”.

²⁰ Para uma análise mais profunda sobre as interfaces de policrise, ver a obra *Terra-Pátria*, de Morin e Kern (2005).

²¹ O processo de modernização da agricultura, chamado de Revolução Verde, surgida na década de 60 do século XX, nada mais é do que uma apropriação pelo capital do discurso ecológico. Não é apenas um avanço técnico para aumentar a produtividade, existindo também uma intencionalidade inserida dentro de uma estrutura e um processo histórico do final da Segunda Guerra Mundial, em cujo momento é possível vislumbrar a formação de um conjunto de variáveis, sejam elas técnicas, sociais, políticas ou econômicas, para o desenvolvimento da Revolução Verde, em que instituições privadas, como a Rockefeller e a Ford, vendo na agricultura uma boa chance para reprodução do capital, começaram a investir em técnicas para o melhoramento de sementes. Esse processo tem por objetivos a reprodução ampliada do capital, a monopolização e a territorialização do capital, ou seja, a sujeição do campo à sua lógica, com a intensiva utilização de agrotóxicos e fertilizantes sintéticos, com o pseudoargumento de erradicação da fome no mundo, modelo de produção defendido pelos capitalistas verdes, com a apropriação da terra pelo capital, gerando deterioração das condições sociais, êxodo rural, prejuízos à saúde, concentração fundiária e de renda, marginalização da população rural, envenenamento do ecossistema por agrotóxicos, diminuição da biodiversidade e da biomassa, como alguns dos elevados custos sociais, econômicos e ambientais (ANDRADES, 2007).

O ecossocialismo vem como uma alternativa ao sistema de desenvolvimento e modelo de produção capitalista predatório, o qual acarreta uma verdadeira devastação ambiental, e, ao contrário da crise econômica, a crise ecológica “não tem solução nos marcos do sistema” (LÖWY, 2013, p. 80).

Para Löwy (2011b), um socialismo não ecológico não possui qualquer resultado útil, bem como uma ecologia não socialista seria incapaz de levar em conta o cenário da crise econômica, política e social, considerada por ele a raiz da crise ecológica atual; uma proposta que difere tanto do socialismo do século XX como do ecologismo que se adapta ao sistema capitalista,

[...] é uma proposição radical que não só aponta a uma transformação das relações de produção, a uma mutação do aparato produtivo e dos modelos de consumo dominantes, senão também criar um novo modelo de paradigma de civilização, em ruptura com os fundamentos da civilização capitalista/industrial ocidental moderna (LÖWY, 2011b, p. 14).

A proposta de um novo paradigma civilizatório, de uma reflexão crítica sobre uma ecologia não socialista e um socialismo não ecológico, trazida pelo ecossocialismo, surge da incapacidade do sistema capitalista de superar a crise ocasionada especialmente pela lógica de mercado com um modelo de produção-consumo por ele próprio imposto, sendo a crise ecológica o resultado de tal modelo, e superá-la importaria em limitar o processo de acumulação do capital. Além desse paradoxo, Melo (2010, p. 14-15) aponta que existem “[...] mais duas outras grandes contradições entre o “ethos” do sistema produtor de mercadorias e os processos ecológicos naturais: a apropriação privada da Natureza – vista apenas como “recurso” natural – e sua incorporação como mercadoria, o que só é possível se ela se tornar escassa”.

Tais palavras traduzem a teoria marxista sobre “valor de uso” e “valor de troca”, a qual se vale da escassez de um bem de uso, que por esse motivo se transforma em valor de troca. Como já anunciava Epicuro (FOSTER, 2005), quando medida pelo propósito natural da vida, a pobreza é grande riqueza, e riqueza ilimitada é grande pobreza²².

Löwy (2011a) afirma que vivemos na era da “ideologia produtivista do progresso – em sua forma capitalista e/ou burocrática – e uma expansão ilimitada de um modo de produção e de consumo insustentável e incompatível com a proteção da Natureza”, o que contribui para os avanços da crítica ecológica, visto que o capital é uma formidável máquina de coisificação.

²² Para compreender sobre a abordagem marxista sobre a Natureza, ver a obra *A ecologia de Marx: materialismo e Natureza*, de Foster, 2005.

O modelo de produção atual possui uma racionalidade do mercado capitalista com cálculo imediato de perdas e lucros que é “intrinsecamente contraditória com uma racionalidade ecológica, que toma em consideração a temporalidade longa dos ciclos naturais”. Na visão dos ecossocialistas, não se trata apenas de mudar de mãos as relações de produção, visto que “a própria estrutura das forças produtivas está contaminada pela lógica do capital”, ou seja, como já afirmava Marx, de nada serve os trabalhadores se apoderarem do aparelho de um Estado burguês, pois há a necessidade de quebrar com essa lógica, construir uma nova forma de poder político bem como romper com o padrão de consumo instalado e incentivado pelo sistema capitalista. Na mesma lógica, há a necessidade de transformação do aparelho produtivo, que deve ter outros métodos de produção, respeitando a Natureza (LÖWY, 2001a).

Ainda nas palavras de Löwy (2001a), “não se trata de opor os ‘maus’ capitalistas ecocidas aos ‘bons’ capitalistas verdes: é o próprio sistema, baseado na concorrência impiedosa, nas exigências de rentabilidade, na corrida atrás do lucro rápido, que é destruidor do meio ambiente”.

Fato é que a crise ecológica e a crise capitalista resultam da dinâmica do sistema que transforma os seres humanos e os recursos naturais em mercadorias necessárias à expansão e acumulação de lucros (POLANYI, 2000), de modo que o aumento da produção do atual modelo trazido pela modernidade com inconcussas promessas de realizações materiais tem externalidades negativas em termos socioambientais.

E o ecossocialista vem como uma alternativa para frear essa polícrise instalada pelo “processo de acumulação do capital” (LÖWY, 2013, p. 80), uma vez que tanto a ecologia quanto o socialismo possuem objetivos comuns no sentido de questionar a “autonomização da economia, do reino da quantificação, da produção como objetivo em si, da ditadura do dinheiro, da redução do universo social ao cálculo das margens de rentabilidade e das necessidades de acumulação do capital” (LÖWY, 2011b, p. 26), incursas em uma ideia neoliberal de progresso.

No desenrolar do ideário ecossocialista, a lógica de mercado e da renda é incompatível com o diálogo de proteção da Natureza bem como realiza uma crítica às ideologias das correntes dominantes do movimento obreiro, visto que os trabalhadores possuem importância ímpar e força essencial para a transformação do sistema e o desenvolvimento de uma nova sociedade socialista e ecológica. Há uma busca para articular as ideias fundamentais marxistas de socialismo em conjugação com os conhecimentos da crítica ecológica.

Apesar de não ser uma corrente homogênea, nas palavras de Löwy (2011b, p. 30), os defensores do ecossocialismo buscam “romper com a ideologia produtivista

do progresso – em sua forma capitalista e/ou burocrática – e se opõem à expansão infinita de um modo de produção e de consumo destruidor da Natureza”, ou seja, trata-se de um giro social e econômico, uma tentativa de transformação revolucionária, uma alternativa de civilização com uma nova economia que satisfaça as necessidades sociais, bem como mantenha um equilíbrio ecológico, um novo paradigma de civilização com origem na crítica marxista da economia política e nos postulados dos movimentos ecológicos. Como afirma Gaudichaud (2016, p. 54), há uma necessidade de buscar a “transformação das relações sociais de produção, das formas de propriedade e dos modos de exploração da Natureza”.

Como bem assinala Saavedra (2014), a crise ecológica que vivenciamos é, por excelência, um fenômeno político, de modo que a única solução possível só poderia ser política. O autor sustenta que as questões dos problemas físico, ecológico, científico, econômico, religioso, técnico ou cultural são apenas as consequências de um problema que é político, originado das “relações de poder assimétricas e em conflitos que provêm de visões ideais de sociedade antagônicas por parte dos seres humanos” (SAAVEDRA, 2014, p. 10), situação visualizada pelo ecossocialismo, que propõe uma política de ruptura com o atual padrão de desenvolvimento hegemônico capitalista.

O fato é que é ilusão pensar que o capitalismo submergirá em sua própria crise em razão das suas contradições internas ou mesmo da crise ecológica sem que haja uma ação e uma política anticapitalista, visto que sempre encontrará uma maneira de se (re)inventar e explorar o planeta até que esgote a própria vida.

4. Teoria da sustentabilidade (ou antropocentrismo débil?!): um direito do ambiente negociado

Com o desenvolvimento e o avanço da tecnociência moderna, especialmente a partir do século XX, tornou-se evidente a subjugação da Natureza à racionalidade humana marcada por um individualismo exacerbado e explicitando cada vez mais a degradação ambiental e a segregação social, desaguando na emergente crise ecológica e social que colocou em evidência o modelo de desenvolvimento capitalista de exploração dos recursos naturais.

Em razão disso, e na tentativa de acalmar os ânimos, a partir da década de 80, com as pressões sociais e o levante do pensamento ambientalista pregando uma ética ambiental e uma consciência ecológica, deparamo-nos com uma nova manobra do capital, que se apropriou do discurso ecológico e trouxe à tona a chamada sustentabilidade subordinada às demandas antropocêntricas, termo de influência anglo-saxônica (*sustainable development*) utilizado pela primeira vez pela União Internacional pela Conservação da Natureza (IUCN, na sigla em inglês)

na Conferência Mundial sobre a Conservação e o Desenvolvimento, em Ottawa, Canadá, no ano de 1986. Esse termo apareceu no *slogan* para invocar novos valores e princípios para a preservação do meio ambiente, integrando conservação e desenvolvimento, a fim de satisfazer necessidades humanas bem como distribuir equitativamente os recursos, sem, contudo, deixar de extrair da Natureza com o objetivo primordial de manter o lucro, a dominação econômica e a produtividade sob o véu desse “novo” modelo de desenvolvimento (MONTIBELLER FILHO, 1999).

Diegues (1992, p. 29), em seu artigo em que critica a utilização do termo desenvolvimento sustentável, usado apenas como um adjetivo e “carente de uma reflexão mais ampla sobre as causas sociais e econômicas da degradação ambiental e da marginalização cada vez mais crescente de amplos setores das populações”, tratando-se de uma “maquiagem de velhos discursos com uma coloração ‘verde’”, aponta que

[...] os conceitos de desenvolvimento e mesmo o chamado “sustentado” se baseiam na necessidade de atingir o grau de “desenvolvimento” atingido pelas sociedades industrializadas. Está cada vez mais claro que o estilo de desenvolvimento dessas sociedades, baseado num consumo exorbitante de energia, artificialmente barata e intensiva em recursos naturais, sobretudo aqueles vindos dos países do terceiro mundo, é igualmente insustentável a médio e a longo prazo (1992, p. 28).

Como destacam Lourenço e Oliveira (2012), a utilização dos recursos naturais com o objetivo de atender tanto as necessidades humanas quanto o sistema produtivo está presentes nas legislações desde o regime das Ordenações do Reino até as atuais, e em razão da abundância dos recursos naturais fomos conduzidos a um processo de apropriação da Natureza, deflagrando um tratamento instrumental de tudo o que margeia a humanidade,

[...] com a edição de normas que protegem apenas reflexamente a Natureza e seus elementos. É justamente neste contexto que se insere o discurso da sustentabilidade, geralmente associado a uma abordagem apenas superficial, traduzindo-se tão somente a um vetor de contrapeso ao crescimento econômico e industrial [...]. A finalidade é sempre a mesma: manutenção mínima dos recursos ambientais de forma a possibilitar a sua contínua exploração e usufruto com vistas ao bem-estar humano/social (LOURENÇO; OLIVEIRA, 2012, p. 202).

O fato é que o discurso sobre desenvolvimento sustentável refere-se à Natureza e ao social sob a perspectiva do sistema produtivo. A sustentabilidade é o disfarce da lógica antropocêntrica, e, como assinala o naturalista francês Jean Dorst (*apud* OST, 1998, p. 171), “o homem surgiu como um verme num fruto,

como uma traça num novelo de lã, e arruinou seu habitat segregando teorias para justificar a sua ação”.

Nas palavras de Justen e Moretto Neto (2012, p. 742), a apropriação do termo sustentabilidade pelo capitalismo é marcada por uma perspectiva economicista, tratando “os aspectos cultural, político e social apenas em consideração aos reflexos que ocasionam sobre a preservação da rentabilidade econômico-financeira”. Ou seja, os elementos cultural, político e social são levados em consideração, na medida em que reafirmam a racionalidade econômico-instrumental, permanecendo inalterada a lógica de dominação da Natureza pelo ser humano, “e os imperativos ecológicos são tomados apenas na medida em que ocasionem obstrução à lucratividade e ao predomínio da atividade empresarial sobre as demais formas de organização social” (JUSTEN; MORETTO NETO, 2012, p. 739).

Sem dúvidas, a sustentabilidade foi a saída encontrada pelo capital para codificar seu interesse de maneira camuflada no chamado Direito Ambiental, sendo a lei o aval para satisfazer o interesse de um sistema, ou seja, é preferível alinhar um direito do ambiente para que seja “um instrumento nas mãos dos decisores, mais do que um utensílio de salvaguarda da Natureza”, sendo antes que mais nada “um sistema de concessão de licenças de poluição” (OST, 1998, p. 128), tratando nitidamente de um direito do ambiente negociado, como bem enfatiza Ost (1998, p. 128-129) na seguinte passagem de sua obra:

Quando são concedidas autorizações para atividades perigosas ou poluentes, estas são, evidentemente, acompanhadas de prescrições técnicas que condicionam a licença outorgada: um nível de risco aceitável para o meio é assim determinado. Mas as lacunas, que nem sempre são esquecimentos, enfraquecem estas prescrições, bem como a sua formulação, frequentemente vaga e programática. Quando as velhas indústrias, cuja atividade é anterior da lei, elas beneficiam, a maior parte das vezes, de um direito de poluir que a chantagem de falência e do licenciamento coletivo vêm reforçar. Mesmo o princípio poluidor-pagador nem sempre é desprovido de efeitos perversos: se a taxa de dívida imposta em virtude deste princípio é demasiado baixa, ela não reflete o verdadeiro custo socioecológico induzido pela atividade perigosa ou poluente: neste caso, o seu efeito dissuasivo é nulo, visto que os industriais preferem pagar a taxa ou a dívida, em lugar de consentirem os investimentos antipoluição. Nesta hipótese, o princípio poluidor-pagador, em teoria excelente, transformar-se-á em autorização de compra do direito de poluir. É assim, na realidade, a ambivalência que caracteriza a aplicação do direito do ambiente.

Atendendo um sistema econômico, o Direito Ambiental pautado na sustentabilidade prevê de forma ineficaz sanções penais e administrativas que raramente são aplicadas, possuindo, por exemplo, um controle excessivamente severo para atividades como caça e pesca, e, em contrapartida, fica evidente uma impunidade

em relação aos danos industriais²³, uma lei que mantém a Natureza “protegida” na medida de sua utilidade e da conveniência para a lógica de mercado.

O discurso da sustentabilidade está alicerçado sobre bases marcadamente antropocêntricas, tratando-se de um antropocentrismo débil²⁴. É um direito para a humanidade (ou para o mercado, melhor dizendo!) e não para a preservação da Natureza ou da vida, pois, na lógica do pensamento sustentável, se “matamos milhares de animais, mas dizemos que parte dos seus dejetos serão reutilizados na plantação de grãos, pronto, já estamos inseridos no contexto da sustentabilidade. Somos verdes, responsáveis. Verdadeiro exemplo a ser seguido” (LOURENÇO; OLIVEIRA, 2012, p. 206). Carregar o selo de adepta ao desenvolvimento sustentável serve apenas para elevar a imagem institucional e conseguir benefícios econômicos decorrentes de tal fato.

A sustentabilidade se apropria da ideia de sofrimento necessário para legitimar as práticas da indústria alimentícia, cosmética e farmacêutica que claramente caracterizam maus tratos ou abuso contra os animais e mesmo degradação ambiental, e essa exclusão de proteção por meio do sistema jurídico com fundamento em não pertencimento à nossa espécie se encaixa no mesmo discurso nefasto da exclusão sexual ou racial.

Em síntese, podemos dizer que o conceito tradicional de sustentabilidade é antropocêntrico e, portanto, dado seu caráter especista, instrumental em relação à Natureza, ecossistemas e indivíduos não-humanos. Resumidamente o lema é: sejamos sustentáveis porque isto convém aos nossos interesses, ao nosso bem-estar, a nossa sobrevivência. Em uma variação: sejamos sustentáveis para seguirmos explorando/coisificando a Natureza, os animais (LOURENÇO; OLIVEIRA, 2012, p. 212).

²³ A Lei nº 6.938/81 prevê em seu anexo VIII, que trata sobre atividades potencialmente poluidoras e utilizadoras de recursos ambientais, que atividades industriais possuem o mesmo potencial de degradação ambiental que atividades de uso de recursos naturais.

²⁴ Valencia (2015) divide o antropocentrismo em débil e forte: o primeiro consagra uma perspectiva mais integral com relação à Natureza, que possui um valor que permite satisfazer múltiplas necessidades humanas, não sendo reduzida somente às necessidades econômicas, existindo aí, pois, um padrão ético de responsabilidade com a Natureza, visto que a exploração inconsequente poderia gerar efeitos contrários aos anseios humanos de garantia de sua existência futura, a importância dada às demais formas de vida é medida em função da sua utilidade para o ser humano; o segundo, mais radical, exprime a ideia de que a Natureza estará sempre a serviço do ser humano, de modo que “qualquer objetivo e método humano sempre será preponderante sobre o resto da Natureza, uma vez que carece de interesses e constitui apenas mais um estoque de insumos a serviço das necessidades (necessidades?) humanas” (VALENCIA, 2015, p. 496, tradução nossa), ou seja, não existe a ideia de responsabilidade, tendo a Natureza uma dimensão meramente mercantilista, que prevalece na maioria dos ordenamentos jurídicos modernos ocidentais.

Por essa perspectiva, é uma verdadeira falácia o argumento de que a sustentabilidade está inserida na ética socioambiental, visto que esta propõe uma verdadeira mudança dos paradigmas atuais de degradação da Natureza e completa desconsideração dos problemas sociais de uma sociedade pluricultural, para a necessidade de reintegrar valores éticos a fim de contribuir tanto para a sociedade quanto para a Natureza, esta considerada um fim em si e não um objetivo a outro fim, o que não se encaixa com os ideários produtivistas de progresso inseridos na sustentabilidade.

O desenvolvimento sustentável é um verdadeiro mito em relação à proteção e à preservação da Natureza ou mesmo do desenvolvimento social, tratando-se apenas de se adequar às exigências do imperativo sistêmico de obtenção de lucros do capitalismo. Não há preocupação com o meio ambiente em si, mas com a inserção da Natureza na lógica de mercado, que a toma como fonte de recursos e matérias-primas explorável, tendo, pois, uma relação de superioridade e dominação do capital em relação à Natureza “procedendo à exploração de recursos na medida, ao ritmo e da forma que melhor convém à obtenção do lucro mais elevado e imediato” (MONTIBELLER FILHO, 1999, p. 54).

Assim, a proposta clara não é a de romper com o antropocentrismo, mas de otimizá-lo, ainda que possa parecer uma preocupação com a Natureza, em verdade, trata-se de uma preocupação do capital, o tom continua o mesmo com o foco no ser humano (LOURENÇO; OLIVEIRA, 2012), ideia presente também na dita Natureza-projeto²⁵ de Ost, que nitidamente traz consigo a ideia de sustentabilidade em que o fim é a garantia das gerações humanas futuras, e não a vida em si.

As perguntas que devem ser feitas com relação à sustentabilidade, então, seriam: a qual sustentabilidade estamos nos referindo? Em que medida? E para quem? Talvez a resposta, nada surpreendente, seja a que permite a exploração dos recursos naturais, na medida em que possibilita a continuidade de sua exploração, ou a que proteja um recurso ou espécie em razão de seu eminente risco

²⁵ Ost (1998, p. 351-352), na defesa do que chama de Natureza-projeto, afirma que “falta, pois, inaugurar um estatuto jurídico do meio, que esteja à altura do paradigma ecológico marcado pelas ideias de globalidade (tudo constitui sistema na Natureza) e de complexidade; um regime jurídico pertinente face ao caráter dialético da relação homem-Natureza, que não reduza, portanto, o movimento ao domínio unilateral de um sobre o outro. Um estatuto do meio, que confirme uma forma jurídica ao conceito econômico de desenvolvimento sustentável, isto é, que canalize os modos de produção e de consumo para vias que preservem as capacidades de regeneração dos recursos naturais, e, de forma mais geral, os ciclos, processos e equilíbrios, locais e globais, que asseguram a reprodução do ser vivo. Um regime jurídico que, finalmente, traduza a preocupação ética de assumir a nossa responsabilidade a respeito das gerações futuras, impondo nomeadamente uma moderação, tanto nas subtrações como nas rejeições, a fim de garantir a igualdade das gerações no acesso a recursos naturais de qualidade equiparável”.

de perecimento ou extinção, ou a que proteja um ou outro ambiente por empatia ou para manter o turismo e de alguma forma movimentar a máquina, etc., e tudo isso exclusivamente para a satisfação, primeiro do capital e depois das infinitas vontades humanas.

A sustentabilidade é o novo paradigma do capitalismo pintado de verde e uma tentativa de camuflar a problemática social e ambiental, especialmente quando consideramos, como enfatiza Alier (2007) em sua obra *O ecologismo dos pobres*, que os problemas ambientais decorrentes do modelo de produção atingem especialmente a parcela pobre da sociedade, minimizando-as, numa fantasia de que o mercado possui a capacidade de solucionar todos os problemas com as melhores soluções, inclusive para a crise ecológica por ele próprio gerada, e, de forma mascarada, continuar explorando e usufruindo dos recursos naturais.

Considerações finais

A necessidade de adoção de novos paradigmas ético-ambientais no relacionamento ser humano-Natureza leva a uma reconstrução epistemológica, que pode acarretar, com algum nível de efetividade, a criação de uma norma jurídica que acolha a ética ambiental e reconheça a Natureza como sujeito de direitos.

A lógica antropocêntrica não está no Direito enquanto lei, está no sistema, no intérprete, na sociedade capitalista moderna eurocentrada, e, assim, mudar o paradigma não significa necessariamente mudar a lei, mas sua leitura, sua aplicação, requerendo uma vontade política.

Adotar o paradigma do biocentrismo dos povos originários latino-americanos com uma leitura da legislação à luz do princípio do *Sumak kawsay* no relacionamento ser humano-Natureza retira o caráter econômico, utilitarista, antropocêntrico desta.

Os direitos da Natureza são uma expressão, um desdobramento do reconhecimento do Estado Pluricultural, uma nova forma de olhar para a Natureza considerando as culturas dos povos tradicionais latino-americanos, não com um caráter coisificado, objetificado, utilitarista, mas com respeito e harmonia, com a adoção de novos paradigmas frente à crise ecológica que coloca em risco nossa própria existência e a do planeta.

Realizar uma leitura à luz das cosmovisões indígenas é um primeiro passo numa tentativa de contribuir para o debate acerca da crise ecológica e paradigmática atual, e seria uma nova compreensão sobre a vida.

Referências

ALIER, Joan Martínez. *O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração*. São Paulo: Contexto, 2007.

ANDRADES, Thiago Oliveira de. GANIMI, Rosângela Nasser. Revolução Verde e a apropriação capitalista. *CES Revista*, v. 21, p. 43-56, 2007.

ARRUDA, José Jobson. *História integrada: da Idade Média ao nascimento do mundo moderno*. 4. ed. São Paulo: Editora Ática, 1997.

BASPINEIRO, Adalid Contreras Baspineiro. *La palabra que camina. Comunicación popular para el Vivir Bien/Buen Vivir*. Quito, Ecuador: ALER/FES Comunicación/CIESPAL, 2015. Disponível em: http://buenvivir.signisalc.org/2017/userfiles/ckeditor/libro_la_palabra_que_camina_2015.pdf. Acesso em: 11 out. 2020.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. O direito na pós-modernidade. *Revista Sequência*, n. 51, p. 131-152, dez. 2008.

BOFF, Leonardo. *Cuidar da Terra, proteger a vida: como evitar o fim do mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

BOFF, Leonardo. *A Carta Magna da ecologia integral: grito da Terra-grito dos pobres*. 2015a. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/543946-a-carta-magna-da-ecologia-integral-gritoda-terra-grito-dos-pobres>. Acesso em: 15 dez. 2020.

BOFF, Leonardo. Ecologia integral. A grande novidade da Laudato Si'. "Nem a ONU produziu um texto desta natureza". Entrevista especial com Leonardo Boff. *Instituto Humanistas Unisinos*, 18 jun. 2015b. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/543662-ecologia-integral-a-grande-novidade-dalaudato-si-qnem-a-onu-produziu-um-texto-desta-natureza-entrevista-especial-com-leonardoboff>. Acesso em: 10 dez. 2020.

BOFF, Leonardo. *Sustentabilidade: O que é – o que não é*. Petrópolis: Vozes, 2017.

BONNEFOUS, Edouard. *¿El hombre o la naturaleza?*. México D.F.: FCE, 1970.

BOOKCHIN, Murray. Por uma ecologia social. *Nodo 50*, 2019. Disponível em: <https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/ecosocial/02porumaecosocial.htm>. Acesso em: 29 ago. 2020.

BRASIL. Constituição da República de 1988. *In: Vade Mecum*. 19. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: Uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. Trad. Newton Roberval Eicheberg. Editora Cultrix: São Paulo, 1997.

DIEGUES, Antonio Carlos S. Desenvolvimento sustentável ou sociedades sustentáveis: da crítica do modelo aos novos paradigmas. *São Paulo em perspectiva*, jan./jun. 1992. Disponível em: http://www.michaeljonas.com.br/meu%20trabalho/fca_grad/Economia%20II/Apo/Desenvolvimento%20Sustentavel.pdf. Acesso em: 25 fev. 2020.

DUSSEL, Henrique. *1492: O encobrimento do Outro – a origem do mito da modernidade*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

FOSTER, John Bellamy. *A ecologia de Marx: materialismo e Natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

- FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si' sobre o cuidado da casa comum*. Tipografia Vaticana, 2015. Disponível em: http://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papafrancesco_20150524_enciclica-laudato-si_po.pdf. Acesso em: 5 nov. 2020.
- GAUDICHAUD, Franck. Fim de ciclo na América do Sul? Movimentos populares, governos “progressistas” e alternativas ecossocialistas. *Lutas Sociais*, São Paulo, v. 20, n. 36, p. 52-65, jan./jun. 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/l/article/viewFile/31847/pdf>. Acesso em: 29 nov. 2019.
- GUIMARÃES, Bergson Cardoso. *Fundamentos ético-filosóficos para a preservação dos bens culturais*. Disponível em: <http://bdjur.stj.jus.br/jspui/handle/2011/102300>. Revista Magister de Direito Ambiental e Urbanístico, Porto Alegre, v. 8, n. 48, p. 93-109, jun./jul. 2013. Acesso em: 12 fev. 2020.
- GUDYNAS, Eduardo. *Derechos de la naturaleza: ética biocéntrica y políticas ambientales*. Lima: Programa Democracia y Transformación Social, 2014.
- GUDYNAS, Eduardo. *La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica*. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 13, p. 45-71, julio-diciembre 2010.
- HARVEY, David. *Os limites do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- JUNGES, José Roque. *Ética ecológica: antropocentrismo ou biocentrismo? Perspectiva Teológica*, v. 33, n. 89, p. 33-66. Disponível em: <file:///C:/Users/Lanna%20Thays/Downloads/801Texto%20do%20artigo-3064-3-10-20141212.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2020.
- JUSTEN, Carlos Eduardo; MORETTO NETO, Luís. Do economicismo à dialogicidade: as contribuições do paradigma da ecologia profunda e da noção de gestão social para a temática da sustentabilidade empresarial. *Cadernos EBAPE.BR*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, opinião 3, p. 736-750 Set. 2012.
- KUNH, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. 3. ed. Trad. Beatriz Vianna Boeira; Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- LOURENÇO, Daniel Braga; OLIVEIRA, Fábio Corrêa Souza de. Sustentabilidade, economia verde, direito dos animais e ecologia profunda: algumas considerações. *Revista Brasileira de Direito Animal*, ano 7, v. 10, p. 189-231, jan./jun. 2012.
- LÖWY, Michael. Crise ecológica, crise capitalista, crise da civilização: a alternativa ecossocialista. *Caderno CRH*, Salvador, v. 26, p. 79-86, jan./abr. 2013.
- LÖWY, Michael. *Ecologia e socialismo*. São Paulo: Cortez, 2005.
- LÖWY, Michael. Ecossocialismo: espiritualidade e sustentabilidade III. *Blog da Boitempo*, 26 ago. 2011a. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2011/08/26/ecossocialismo-espiritualidade-e-sustentabilidadeiii/>. Acesso em: 15 maio 2020.
- LÖWY, Michael. *Ecossocialismo: la alternativa radical a catástrofe ecológica capitalista*. Buenos Aires: El Colectivo-Herramienta, 2011b.
- LÖWY, Michael. Fontes e Recursos do ecossocialismo. *Revista de Filosofia*, Natal, v. 26, n. 51, set./dez. 2019.

- MELO, João Alfredo Telles. A crise ambiental planetária e as respostas da sociedade civil: um olhar ecossocialista. *Revista da FA7: Periódico Científico e Cultural da Faculdade 7 de Setembro*, Fortaleza, v. 1, n. 1, p. 11-20, jan./jun. 2003.
- MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, n. 34, p. 287-324, 2008.
- MONTIBELLER FILHO, Gilberto. *O mito do desenvolvimento sustentável*. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1999.
- MORAES, Kamila Guimarães de. *Obsolência planejada e Direito: (in)sustentabilidade do consumo à produção de resíduos*. Porto Alegre: Livaria do Advogado Editora, 2015.
- MORIN, Edgar; KERN, Anne-Brigitte. *Terra-Pátria*. Trad. Paulo Azevedo Neves da Silva. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- NACONECY, Carlos. *Ética animal... Ou uma ética para vertebrados? Um animalista também pratica especismo?*. *Revista Brasileira de Direito Animal*, Salvador, n. 3, 2007.
- OLIVEIRA, Fábio Corrêa Souza de. *Direitos da Natureza e Direito dos Animais: um enquadramento*. 2013. Disponível em: <http://www.idb-fdul.com/>. Acesso 23 jun. 2020.
- OST, Fraçois. *A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do Direito*. Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- PAULITSCH, Nicole da Silva. Ética ambiental e crise ecológica: Reflexões necessárias. p. 81-99. In: s.Ética ambiental e bioética: proteção jurídica da biodiversidade. Caxias do Sul: Educus, 2012. E-book.
- PAULITSCH, Nicole da Silva; WOLKMER, Maria de Fátima Schumacher. *Ética ambiental e crise ecológica: reflexões necessárias em busca da sustentabilidade*. *Revista Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável*, Belo Horizonte, n. 16, 2011.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época*. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Globalização da natureza e a natureza da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- SAAVEDRA, Fernando Estensoro. *História del debate ambiental en la política mundial 1945-1992: La perspectiva latinoamericana*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios Avanzados, 2014.
- SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. *A função social da terra*. Imprensa: Porto Alegre, 2003.
- SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural. *Revista InSURgência*, Brasília, ano 1, v. 1, n. 1, p. 57-71, jan./jun. 2015.
- SPERANZA Andrea. *Ecología profunda y autorrealización: introducción a la filosofía ecológica de Arne Naess*. Biblos: Buenos Aires, 2006.

VALENCIA, Pierre Foy. Sistema jurídico y naturaleza: Consideraciones sobre el derecho y la naturaleza. *Derecho Pontificia Universidad Católica del Perú*, Lima, n. 74, p. 485-517, diciembre-junio, 2015.

WOOD, Ellen Meiksins. *A origem do capitalismo*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.