



Ética ambiental: breve revisão e desafios futuros

Sergio de Faria Lopes¹
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)
orcid.org/0000-0001-6472-6765

Resumo: O aumento dos agravos contra a natureza possibilita uma abertura reflexiva sobre a forma de se agir moralmente em relação ao meio ambiente. Por isso a importância de revisitar historicamente as éticas ambientais, bem como discutir sobre possibilidades futuras frente a esse emergencial desafio ambiental. O objetivo do artigo foi de realizar uma breve revisão da literatura e analítica sobre a ética ambiental, de sua origem até a contemporaneidade, passando pela discussão do status moral e do valor intrínseco. A tese central do artigo é que as emoções podem ser consideradas elementos essenciais para uma mudança de comportamento ético ambiental. Os paradigmas impostos pela questão ambiental implicam em novas reflexões no campo da ética. E seu desafio futuro deve estar centrado no debate acerca de um conceito mais holístico, incluindo atitudes pró-ambientais pautadas em razões normativas, mas sob forte engajamento emocional.

Palavras-chave: Bioética. Educação Ambiental. Emoções. Éticas Ecocêntricas.

Environmental ethics: brief review and future challenges

Abstract: The increase in damages against nature allows for a reflexive opening on how to act morally in relation to the environment. Hence the importance of historically revisiting environmental ethics, as well as discussing future possibilities in the face of this urgent environmental challenge. The objective of the article was to carry out a brief review of literature and analysis on environmental ethics, from its origins to present day, passing through the discussion of moral status and intrinsic value. The central thesis of this review is that emotions can be considered essential elements for a change in ethical environmental behavior. The paradigms imposed by the environmental issue imply new reflections in the field of ethics. And its

¹ Graduado em Licenciatura e Bacharelado em Ciências Biológicas pela Universidade Federal de Uberlândia e Graduação em Filosofia pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Especialização em Neuropsicologia. Mestrado e Doutorado em Ecologia e Conservação pela Universidade Federal de Uberlândia. Atualmente sou professor efetivo Associado B da UEPB, Departamento de Biologia. defarialopes@gmail.com

future challenge must be centered on the debate around a more holistic concept, including pro-environmental attitudes based on normative reasons, but under strong emotional engagement.

Keywords: Bioethics. Environmental Education. Emotions. Ecocentric Ethics.

INTRODUÇÃO

Durante 25 séculos, a ética se esforçou para ordenar o agir humano conforme as condições sociais e culturais de cada época. Desde as teorias éticas antigas, passando pelas éticas medievais até a modernidade, o comportamento humano é analisado e direcionado para um novo agir frente às questões sociais inerentes. No entanto, quando a ética ambiental emergiu no início dos anos de 1970 como uma nova subdisciplina da filosofia, ela o fez colocando um desafio ao antropocentrismo tradicional, tentando resolver as questões do agir humano frente à problemática ambiental sistêmica, em que, com certeza, estamos seriamente envolvidos. Nesse sentido, a ética ambiental tenta entender e analisar as questões éticas levantadas pelas relações humanas com o ambiente natural.

A reflexão ética sobre as relações humanas com o mundo natural não é nova. A preocupação com os impactos ambientais das práticas humanas e do tratamento humano dos animais já é mencionada na Grécia antiga (WESTRA; ROBINSON, 1997). Todavia, desde o surgimento da ética ambiental durante a década de 1970, seu escopo se expandiu significativamente, por exemplo, a primeira conferência acadêmica sobre ética ambiental foi realizada na Universidade da Geórgia em 1971 e a primeira revista, *Environmental Ethics*, foi fundada em 1978. Além disso, a Sociedade Internacional de Ética Ambiental foi fundada em 1989 e a Associação Internacional de Filosofia Ambiental apenas em 1997. A partir daí, novas revistas científicas internacionais surgiram, ampliando o debate da ética ambiental em um contexto global.

Refletir sobre as diferentes ecosofias da ética ambiental é abrir várias possibilidades de interpretação, com diferentes focos de fundamentação, desde a priorização do status e significância moral, que defende os direitos da vida perante a intervenção antrópica da natureza até os entendimentos mais

holísticos como a ecologia profunda (NAESS; ROTHENBERG, 1989), a ética da terra (LEOPOLD, 1949), e o pragmatismo ambiental como exemplo, a ecologia social que imprime valores ecológicos e democráticos a reorganização da sociedade a partir de princípios de autonomia, convivência, solidariedade, integração e criatividade em harmonia com a natureza.

Independentemente de qual abordagem ética assumir, é um fato que estamos cada vez mais distantes da natureza. Talvez por sermos cada vez mais sujeitos racionais, tecnicistas e científicos. Dentro de uma perspectiva neomarxista, o comportamento humano, por políticas consumistas, nos levou a uma situação de “desencantamento” da natureza, ou seja, o desencanto das coisas naturais incentiva uma atitude indesejável, de que as coisas nada mais são do que aquelas que podem ser observadas, consumidas e dominadas. Nesse sentido, o projeto de dominação requereu a supressão de nossa própria “natureza interior”. O século XX foi um período de grande virada no mundo e, por isso, também nas concepções éticas ambientais, desafiadas a criar paradigmas para novos costumes e avanços científicos.

A partir dessas perspectivas podemos nos questionar: (i) as éticas tradicionais conseguem suprir as demandas dos atuais problemas ambientais? (ii) o que devemos esperar de ações éticas ambientais frente aos agravos constantes e crescentes em relação à natureza e toda a biodiversidade? (iii) podemos pensar em um conceito ético mais holístico, em que a natureza seja vista de forma mais sistêmica com uma maior complexidade das interações entre os seres vivos e seu meio?

Diante a esses questionamentos iniciais, o presente artigo tem como objetivo realizar uma breve revisão da literatura e analítica sobre a ética ambiental, desde seu surgimento até aos desafios contemporâneos frente a toda problemática ambiental. Assim, essa pesquisa foi realizada em três etapas. Na primeira etapa, realizei o levantamento da literatura e dos documentos referentes ao tema (livros e artigos nacionais e internacionais) e a leitura destes. Na segunda etapa, sistematizei as informações e, posteriormente, na terceira etapa, escrevi o texto deste artigo. A partir disso, o artigo encontra-se estruturado em

quatro seções. A primeira seção aborda brevemente as éticas tradicionais e suas limitações frente aos desafios ambientais. A segunda apresenta um histórico das éticas ambientais, como também o problema do status moral e do valor intrínseco. Na terceira seção será abordado os desafios da ética frente a toda questão ambiental. Por fim, na última seção, teço as considerações finais e aponto perspectivas para o futuro da ética ambiental.

UM BREVE PANORAMA DAS ÉTICAS TRADICIONAIS

A ética é o caminho para refletir sobre o aspecto mais prático das nossas existências, atuando diretamente no campo das ações. No entanto, as éticas tradicionais traçaram diferentes caminhos para essas ações ao longo da história; por exemplo, os gregos procuraram estabelecer as condições éticas de uma “vida boa” e feliz, já os medievais estudaram as condições necessárias para que o homem chegasse não somente à “vida boa”, mas à vida eterna. Na modernidade, Immanuel Kant surge como um ponto de inflexão, trazendo reflexões para uma ética normativa. O filósofo aponta na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), que a ética carecia de um novo fundamento, conforme as regras do conhecimento e das críticas de sua época, tornadas evidentes no século das luzes. Em sua visão, as éticas anteriores, até então preponderantes nas justificativas do ético, não davam conta desse fundamento, isto é, do movimento que segue da razão comum à necessidade de bases sólidas para o conhecimento moral. Assim, Kant se situa na terceira fase da história da ética (éticas heterônomas da Antiguidade e da Idade Média), ao introduzir uma outra maneira de pensar o agir humano face à ordem cosmológica dos antigos e à ordem divina dos medievais. Kant propõe uma ética fundada na liberdade, na autonomia e na dignidade do homem.

Assim, as éticas tradicionais podem se agrupar, de forma genérica, em três diferentes tipos de éticas normativas: as consequencialistas, as deontológicas e as éticas das virtudes. As teorias éticas consequencialistas, consideram o valor/desvalor intrínseco ou a bondade/maldade como noções morais mais fundamentais do que correto/errado, e sustentam que se uma ação

é certa/errada, ela é determinada pelas suas consequências, as quais podem ser boas ou ruins. Por exemplo, o utilitarismo, um caso paradigmático de consequencialismo, considera o prazer (ou, de forma mais ampla, a satisfação de interesse, desejo e/ou preferência) como o único valor intrínseco do mundo, enquanto a dor (ou a frustração do desejo, interesse e/ou preferência) é o único desvalor intrínseco e sustenta que as ações corretas são aquelas que produziriam o maior equilíbrio de prazer sobre dor (ver proponentes clássicos como Jeremy Bentham 1789 e John Mill, 1861).

Em relação à universalização dos princípios morais, as abordagens deontológicas, como as fornecidas por Kant (1785) e Ross (1930), são comumente caracterizadas por aplicação de regras ou normas morais. Uma abordagem deontológica religiosa, como a adotada pela Igreja Católica, por exemplo, assume uma posição conservadora extrema, a qual justifica que não se deve abortar, em nenhuma circunstância, inclusive em casos de estupro (NOONAN, 1970), além de proibir o uso de preservativos. Já a ética deontológica de Kant propõe a universalização dos princípios morais na forma de lei através do seu *imperativo categórico*, em que as ações são objetivamente necessárias a um dever moral, independentemente de sua finalidade particular. De acordo com Kant (2007, p. 33), sua lei moral menciona que, “[...] devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal”. Dessa forma, o valor moral é designado pela intenção pura, e não pelas consequências da própria ação (utilitarista), mas pela concordância com o imperativo categórico.

Para fechar esse breve panorama sobre as três principais éticas normativas, a ética das virtudes pode, inicialmente, ser identificada como aquela que enfatiza as virtudes, ou o caráter moral, em contraste com a abordagem que enfatiza os deveres ou regras (deontologia) ou que enfatiza as consequências das ações (consequencialismo). Nesse sentido, a ética das virtudes fala uma linguagem bem diferente desses dois outros tipos de teorias éticas; seu foco teórico não é tanto sobre quais tipos de coisas são boas/ruins, ou o que torna uma ação certa/errada. Do ponto de vista da ética das virtudes, a motivação e a

justificação das ações são inseparáveis dos traços de caráter moral do agente atuante. Uma questão central para a ética das virtudes é investigar quais seriam as razões morais para agir de uma maneira ou de outra (BRENNAN; NORVA, 2022). De um modo geral, a ética da virtude pode parecer inevitavelmente antropocêntrica – pois o foco central é a plenitude humana - e incapaz de sustentar uma preocupação moral genuína com o ambiente não humano, apesar de que outros filósofos chegam a discutir uma extensão da ética da virtude ao cuidado do mundo natural não humano como um fim em si mesmo (O'NEILL, 1992).

No entanto, apesar das éticas tradicionais e principalmente de toda a proposta moderna de Kant, os pressupostos tornaram-se insuficientes perante as novas problemáticas ambientais e para com os avanços técnicos científicos emergidos no último século. A questão ambiental e o envolvimento dos outros seres vivos e não-vivos (espécies e paisagens) não são objetos de investigação moral diretamente nessas éticas. As considerações das éticas tradicionais normativas se restringiam a cuidar da integridade humana, servindo como direcionador das relações entre os seres humanos, embora, infelizmente, a ação humana tenha sido a causa do aumento da degradação da natureza e de toda a biodiversidade, o que, em um futuro próximo, pode abalar o equilíbrio intrínseco do planeta e afetar diretamente o bem-estar das próprias populações humanas.

Com os agravos crescentes contra a natureza, principalmente no último século, houve a necessidade de uma orientação ética que não é satisfeita simplesmente pela aplicação de teorias éticas tradicionais aos problemas complexos e novos do século XXI. Assim, a bioética, como campo interdisciplinar, emerge como um empreendimento moral no início dos anos 1970, tentando resolver as questões da biodiversidade e da problemática ambiental.

A ORIGEM DA BIOÉTICA E SUAS SUBDISCIPLINAS: ÉTICA MÉDICA, ÉTICA ANIMAL E AS ÉTICAS AMBIENTAIS

Até o início do século XX, as éticas tradicionais não contemplavam especificamente as questões ambientais, o que propiciou o surgimento do campo acadêmico interdisciplinar da bioética, como um empreendimento moral particular no contexto do renascimento da ética aplicada, a partir na segunda metade do século XX. A noção de bioética é comumente entendida como um termo genérico para três subdisciplinas principais: a ética médica, a ética animal e as éticas ambientais. Cada subdisciplina dessas tem sua própria área particular dentro da bioética, mas há uma sobreposição significativa de muitas questões, abordagens éticas, conceitos e considerações morais. Algumas questões éticas abordadas pela bioética de uma forma geral, por exemplo, estão relacionadas a problemas morais sobre a vida, como o aborto, o xenotransplante, a clonagem, pesquisas com células-tronco, o especismo, a determinação do status moral dos organismos vivos (animais, plantas, etc.) e da natureza (valor inerente dos seres não-vivos), entre outros.

Inicialmente, a bioética era vista como mais ou menos similar à ética médica. Posteriormente, surgiram as subdisciplinas da ética animal e da ética ambiental. A ética médica é a subdisciplina da bioética mais antiga, remontando ao juramento de Hipócrates na Antiguidade, em 500 anos a.C. (princípio da não-maleficência e da beneficência, a confiabilidade entre o médico e paciente, a proibição da exploração do paciente, etc.) e que, atualmente, “aborda as novas formas de agir do homem da técnica (*homo faber*) e sua relação com o futuro, inclusive com a existência da própria espécie” (JONAS, 2006, p. 39). Pesquisas na ética médica, nos dias atuais, abordam temáticas como o raciocínio moral e as tomadas de decisões sob circunstâncias particulares na medicina, como também pesquisas no campo das engenharias genéticas e biologia molecular, tais como a clonagem de animais, de vegetais e de seres humanos, a eutanásia, o aborto e tratamentos terapêuticos limitantes.

Ética animal e a questão do status moral

A história não foi gentil com os animais não-humanos, apesar de alguns filósofos desde a antiguidade abordarem a questão ambiental e, principalmente,

a questão do status moral dos animais em suas éticas, faziam-no sob a perspectiva antropocêntrica. Aristóteles (400 a.C.), por exemplo, argumentava que os animais não possuíam status moral, mas não poderíamos tratá-los injustamente. Essa linha de pensamento era onipresente durante o tempo dos romanos e refletia seu grande prazer em caçar animais no Coliseu e no Circo Máximo entre o segundo século a.C. até o século XI.

Na Idade Média, sob uma forte perspectiva especista, Tomás de Aquino (século XIII), dizia que os animais também não tinham status moral e, mais, que poderíamos usá-los para o nosso próprio conforto, pois tudo foi criado por Deus e sujeito ao governo dos seres humanos (GORDON, 2022). De acordo com White (1967), a ideia judaico-cristã de que os humanos são criados à imagem do Deus sobrenatural transcendente e assim, considerados radicalmente distintos da natureza, separa, conseqüentemente, os próprios humanos da natureza. Essa ideologia abriu ainda mais o caminho para a exploração desenfreada da natureza. No entanto, White também argumenta que, por outro lado, algumas tradições minoritárias dentro do cristianismo (por exemplo, as de São Francisco de Assis) podem fornecer um contraponto para a “arrogância” de uma tradição dominante mergulhada no antropocentrismo.

Na modernidade, Kant (século XVIII), como os demais filósofos até então, argumentou que temos razões para evitar a crueldade com os animais e, portanto, para tratar os animais melhor do que a falta de seu status moral implica, pois, caso contrário, poderíamos desenvolver propensões psicológicas que poderiam nos levar analogamente a maltratar humanos, e assim, brutalizar o nosso comportamento (KANT, 1997). No século passado, a preocupação com o bem-estar dos animais, domesticados e selvagens, aumentou em popularidade, e na contemporaneidade, os problemas atuais investigados na ética animal incluem pesquisas sobre animais, incluindo vivissecção, pecuária e transporte de animais, xenotransplante, quimera humano-animal, consumo de carne-vegetarianismo/veganismo, a legitimidade de zoológicos e circos, liberdade religiosa-proteção animal, caça recreativa e o crescente conflito entre a proteção do meio ambiente e o bem-estar animal.

Todos os pontos de vista éticos que defendem a proteção dos animais ampliam o alcance da posição moral tradicional – a qual determina que apenas os seres racionais e, portanto, os seres humanos, devem fazer parte da comunidade moral – e afirmam que a capacidade de sofrer de animais não-humanos (seres sencientes) permitem que os mesmos também devam ser protegidos como parte integrante da comunidade moral. Assim, um dos pontos centrais a ser discutido na ética animal é a determinação de quem é e quem deve ser considerado pertencente a essa comunidade moral, isto é, apresentar status moral.

Essa ideia de que os animais devem fazer parte da comunidade moral evoluiu principalmente no contexto da ética utilitarista no século XIX, liderada em especial por Jeremy Bentham, que argumentou que não importa moralmente se os animais podem ou não raciocinar, mas sim, se eles podem sofrer. Posteriormente, houve um aumento da conscientização sobre os direitos dos animais, mas foi com as publicações de Peter Singer (1975) e Tom Regan (1983), nas décadas de 1970-80, que trouxeram maior visibilidade sobre a questão moral dos animais não-humanos. Singer (1975) defendeu uma ética baseada na *consideração igualitária dos interesses* dos seres sencientes em combinação com o critério da capacidade de sentir dor. O filósofo argumenta que o privilégio antropocêntrico é arbitrário e especista, tão injustificável quanto o racismo e o sexismo. Singer considera o movimento de libertação animal comparável aos movimentos de libertação das mulheres e dos negros. Além de Singer, Regan (1983) afirmou, em vez disso, que os seres sencientes que são capazes de se ver como “sujeitos da vida” têm um “valor inerente” que lhes confere fortes direitos morais defensáveis. No entanto, em nossos sistemas de governança, economicamente motivados, a natureza, incluindo a vida dos animais e de todos os outros organismos vivos, é reconhecida mais como um recurso para os seres humanos, do que como seres que têm seu próprio valor inerente.

A questão do status moral para os animais está relacionada com a discussão sobre se todos eles podem ser membros da comunidade moral e,

assim, gozarem de proteção moral, ou se eles não têm nenhuma consideração moral, ou apenas em algum grau para alguns animais, como os símios, os golfinhos e os elefantes, devido a sua sofisticação cognitiva (JAWORSKA; TANNENBAUM, 2021). No entanto, é preciso refletir que mesmo que os animais não-humanos não apresentem uma importância moral e, portanto, não tenham direitos morais, pode ser que eles ainda sejam moralmente significativos no sentido de que os seres humanos não podem maltratá-los (torturar animais por diversão, por exemplo). A ideia fundamental de conceder um status moral a um ser vivo é proteger esse ser de vários tipos de danos físicos que prejudicam ou limitam sua vida. Por exemplo, pode-se proteger os grandes símios, concedendo-lhes um status moral que é importante para sua sobrevivência, uma vez que se pode fazer valer legalmente seu direito moral de não ser morto (SINGER, 2009).

Para alguns filósofos, apenas os seres que têm valor intrínseco podem ser considerados valiosos e, portanto, merecedores de uma preocupação moral e proteção legal. Assim, é o valor intrínseco do ser que lhe atribui seu status moral. Tradicionalmente, os filósofos têm determinado o valor intrínseco de um ser por meio de sua racionalidade ou a sua capacidade de raciocinar. Essa determinação defende uma visão limítrofe ou a existência de um limiar, ou seja, a existência ou não do status moral para um determinado ser. Por outro lado, outros filósofos admitem a possibilidade de que o status moral deva ser considerada em graus (visão escalar) e introduzem a noção de um grau mais alto de status: o Status Moral Completo (SMC). Por exemplo, a capacidade de sentir dor, a capacidade de ter preferências, a capacidade de sentir emoções, etc., poderia remover qualquer grande diferença de status entre seres com essa capacidade e aqueles que não a possuem, mas que têm outras capacidades que lhes conferem apenas um status um pouco menor (JAWORSKA; TANNENBAUM, 2021).

Embora unificado por um fundamento na importância ética dos seres vivos, essas abordagens discordam sobre o que caracteriza um ser vivo e porque essas características podem atribuir valor moralmente mais significativo a alguns

seres em detrimento de outros. Existe, assim, uma divisão significativa entre aqueles que argumentam que todos os seres vivos possuem o mesmo valor moral e outros que sustentam que alguns seres são mais moralmente significativos do que outros. Por exemplo, Paul Taylor (1986) e James Sterba (1998) defendem uma posição de igualitarismo, no entanto, outros eticistas, como Schmidtz (1998), discordam, argumentando que a posse de capacidades psicológicas mais complexas, como a senciência, permite aos seres que as possuem um nível mais alto de significância moral. Independentemente da capacidade cognitiva do ser, algumas visões tentam fundamentar fortes razões para não interferir, e talvez também para ajudar e tratar com justiça, não apenas apelando para capacidades cognitivas sofisticadas, mas também para relacionamentos especiais.

Dentro das relações de atribuição de status moral aos seres sencientes, o patocentrismo (do grego *páthein*, padecer) se refere ao agir ético em que todos os seres sencientes merecem consideração e proteção moral, igualitária ou não igualitária com referência aos seres humanos, colocando-os no mesmo plano moral de outros animais (REGAN, 1983; SINGER, 1975). O patocentrismo é uma ética da compaixão e seu fundamento é a capacidade dos seres vivos de sentir dor e prazer. No entanto, essa ética coloca os outros seres não sencientes fora do plano moral e se depara com a objeção do especismo, pelo que, sob uma outra perspectiva, seres não-sencientes também deveriam possuir valor intrínseco e assim, status moral, independentemente de sua capacidade de raciocinar (GORDON, 2022). Essa forma ética de analisar as outras espécies não-sencientes e mesmo entidades não-vivas, como paisagens, deu origem às éticas ambientais de uma forma geral.

Éticas ambientais e valores intrínsecos

A ética ambiental é comumente dividida em duas grandes áreas distintas, as éticas ambientais sob uma abordagem antropocêntrica, utilizando as éticas da virtude e as deontológicas como exemplo, as quais afirmam que somente os seres humanos e, portanto, seres racionais, merecem proteção moral, embora

se deva respeitar e proteger a natureza tanto para o bem dos seres humanos (abordagem instrumentalista) como para o bem da própria natureza (visão não instrumental) (GORDON, 2022). E por outro lado, as éticas ambientais sob uma abordagem não-antropocêntrica, também denominado de fisiocentrismo, que estendem os valores e proteção moral para todos os seres vivos, bem como, para as entidades não-vivas.

O antropocentrismo se depara com a objeção do especismo, a visão de que a mera filiação ao *Homo sapiens* seja suficiente para conceder um status moral mais elevado aos seres humanos em comparação aos outros animais. Entretanto, Singer afirmou que essa “[...] mera diferença de espécies em si não pode determinar o status moral” (SINGER, 2009, p. 567), dando origem às éticas ambientais não-antropocêntricas, as quais compartilham a afirmação comum de que existem valores não relacionais (intrínsecos), que podem determinar o status moral, independentemente da condição de ser humano. As éticas ambientais não-antropocêntricas consistem principalmente em três ramos principais: o patocentrismo, o biocentrismo e o ecocentrismo, como a ética da terra e a ética da vida.

Para além do patocentrismo, em que o status moral está vinculado apenas aos seres sencientes, o biocentrismo é usado para descrever posições éticas nas quais todos os seres vivos têm status moral, baseado na ideia de reverência pela vida, como na obra *A Filosofia da Civilização* proposta por Albert Schweitzer, em 1923 (SCHWEITZER, 1987). Posteriormente, Paul Taylor (1986) postula em seu biocentrismo deontológico que cada ser vivo na natureza - seja um animal, uma planta ou um microrganismo – deve ser considerado como um “centro-teleológico da vida” como um bem ou bem-estar próprio que pode ser aprimorado ou danificado, e que todos os indivíduos que são centros-teleológicos-da vida têm igual valor intrínseco (ou o que ele chama de “valor inerente”) que lhes confere o direito ao respeito moral (AGAR, 2001).

A maioria dos eticistas biocêntricos argumenta que todos os seres vivos podem ser beneficiados e prejudicados, e que, portanto, apresentam interesses ou um valor intrínseco, e, portanto, alguma posição moral, o qual devemos

respeitar (JOHNSON, 1993). Esse é o caso do entendimento do filósofo Holmes Rolston que argumenta que “[...] as outras espécies têm valores intrínsecos independentes dos humanos” (ROLSTON, 1986, p. 111). Para ele, cada espécie é valiosa em si mesma (valor intrínseco natural) porque é uma forma de vida única e distinta, resultante de processos evolutivos independentes do homem, e que remontam ao passado. Muitos especialistas em ética ambiental, biólogos conservacionistas e ambientalistas acham essa visão convincente (SOULÉ, 1985). Por outro lado, algumas teorias argumentam que as espécies têm valores distintos e não instrumentais em virtude da contribuição que trazem para a biodiversidade (BRADLEY, 2001). Esse tipo de valor é denominado de valor contributivo ou composicional e é dependente da valorização não instrumentalista da biodiversidade.

A questão de saber se as espécies têm valor intrínseco e status moral é importante na ética ambiental porque é esse tipo de valor que fundamenta os deveres e as obrigações para com elas (ROLSTON, 1988). No entanto, para além de possíveis valores instrumentais atribuídos às espécies, a partir de estudos de bioprospecção, por exemplo, elas podem ser valiosas de outras maneiras e apresentar valores intrínsecos e mesmo outros valores na relação nossa para com elas. Algumas espécies, em alguns lugares, possuem grande importância cultural, simbólica e religiosa, e por isso são valiosas. Além disso, espécies podem ser valiosas por serem incríveis, belas ou raras, o que permite valores não instrumentais. Nessa perspectiva, parece razoável reconhecer o fato de que não há uma maneira fácil de determinar o status moral exato entre a espécie humana e não-humana, caso não se acredite que os seres humanos têm a mesma posição moral que os animais, as plantas e os demais tipos de organismos, mas além disso, a determinação do status e significância moral entre as diferentes formas de vida, bem como o status moral entre os seres vivos.

Uma outra perspectiva também é afirmar que a natureza abiótica deve ser considerada como possuidora de valor intrínseco, isto é, deve ser inalterada pelos humanos e, portanto, “[...] como possuidora de pelo menos algum grau de

status moral” (ELLIOT, 1997, p. 80). Esses são os casos das éticas ecocêntricas, que veremos a seguir.

Éticas ecocêntricas

As éticas ecocêntricas investigam a possibilidade de argumentos racionais para atribuir valor intrínseco ao ambiente natural e seus conteúdos não-humanos (entidades naturais), desse modo, evita-se o antropocentrismo e a questão do especismo. Os defensores dessa visão argumentam que o foco moral não deve ser em organismos individuais, mas em grupos ecológicos, por exemplo, em ecossistemas ou na terra como um todo. O ensaio clássico *The Land Ethic*, publicado em 1949 por Aldo Leopold, aponta que a esfera moral deve incluir a comunidade biológica. Uma perspectiva que visa uma combinação de respostas éticas e estéticas à natureza, bem como uma rejeição às abordagens utilitaristas para o valor de objetos naturais. De acordo com a citação clássica de Leopold, “[uma] coisa está certa quando tende a preservar a integridade, estabilidade e beleza da comunidade biótica. Isso é errado quando tende ao contrário” (LEOPOLD, 1949, p. 224). Leopold defendia a valorização e conservação das coisas “naturais, selvagens e livres”; em particular, defendia a adoção de uma ‘ética da terra’, segundo ele, “[...] que a terra é uma comunidade é o conceito básico da ecologia, mas que a terra deve ser amada e respeitada é uma extensão da ética” (Idem, p. 224).

Além disso, outros filósofos entendem que a harmonia, a singularidade e a beleza (valores não instrumentais) possam ser características a que se possa apelar como fundamento do status moral dos ecossistemas (CALLICOTT, 1980). Embora essa perspectiva apresente fortes críticas devido ao que poderia ser considerado singular, harmônico e belo, e os possíveis vieses de valores instrumentais por essas paisagens. Outrossim, essas visões não discutem se o status moral deve ser em graus (visão escalar) e não fornecem orientação sobre como julgar os numerosos conflitos que surgiriam entre entidades com diferentes status moral. O próprio Leopold não forneceu nenhuma teoria ou estrutura ética

sistemática para apoiar essas ideias éticas sobre o meio ambiente, ou seja, ele não sugeriu formas de resolver conflitos entre os indivíduos e a terra.

Assim, esse ponto de vista apresenta um desafio e, de forma oposta, uma oportunidade para os teóricos eticistas esclarecerem: poderia alguma teoria ética ser concebida para justificar a preservação da integridade, estabilidade e beleza da biosfera? Naturalmente, o desafio central para tais pontos é tentar esclarecer como e por que os conflitos inevitáveis entre todos aqueles com um bem-estar ou interesses devem ser resolvidos. Não é suficiente fornecer princípios que julguem esses conflitos (TAYLOR, 1986); mas deve-se justificar esses princípios de uma maneira que não se baseie apenas no status moral dos seres em consideração (já que seu status pode ser considerado igual).

No sentido dessa discussão, Andrew Brennan (1984, 2014) argumenta que entidades naturais (sejam sencientes ou não, vivas ou não), não são projetadas para cumprir qualquer propósito e, portanto, não possuem “função intrínseca” (ou seja, a função de uma coisa que constitui parte da sua essência ou condições de identidade). De acordo com Brennan, esse argumento seria uma razão para refletir que as entidades naturais não devem ser tratadas como meros instrumentos e, portanto, consolidar uma razão para atribuir-lhes valor intrínseco, ou seja, o autor contra-argumenta que não é necessário a entidade natural apresentar uma função intrínseca para ser ter um determinado valor. Além disso, o filósofo entende que o mesmo critério moral se aplica ao caso dos ecossistemas naturais, na medida em que carecem de funções intrínsecas (teleológicas).

Dito isso, é necessário entender, que nas abordagens das éticas ecocêntricas, a distinção entre valor instrumental e valor intrínseco (no sentido de “valor não instrumental”) é de considerável importância. O valor instrumental refere-se ao valor das coisas como meios para alcançar outros fins, enquanto que o intrínseco seria o valor das coisas como fins em si mesmos, independentemente de serem também úteis como meios para outros fins². Por

² Valores intrínsecos são aqueles que um determinado objeto tem em si, isto é, as características que o definem. Tem sido difícil definir este conceito, uma vez que suas propriedades foram

exemplo, podemos dizer que certas frutas possuem valor instrumental para algumas aves, pois alimentar-se de frutas é um meio de sobrevivência para elas, mas não implica que as frutas têm valor em si mesmas. Por outro lado, alguns filósofos entendem que a planta que fornece os frutos é intrinsecamente valiosa, e aquilo que é bom como um fim em si mesmo gera um dever moral direto por parte dos agentes morais de protegê-la ou, pelo menos, abster-se de danificá-la (O'NEIL, 1992).

Conciliado a essa visão de abordagem, alguns autores defendem a ideia de Relacionamento Especial, com a manutenção e valorização relacional com outrem, isto é, manter alguma relação com um outro pode indicar um co-pertencimento a uma mesma comunidade. Outrossim, os requisitos de participação da comunidade não precisam ser estritamente biológicos, mas “[...] podem ser tanto biológicos e cognitivos, ou ambos biológicos e sociais” (WARREN, 1997, p. 176). A ideia central seria a consideração relacional com outros seres não-vivos estipulando outros vínculos, quais sejam, sociais, cognitivos e/ou emocionais.

Com essa perspectiva, Arne Naess propõe a “ecologia profunda” em contraposição às outras éticas ambientais cujo objetivo central está apenas na saúde e na riqueza das pessoas nos países desenvolvidos (NAESS, 1973). O filósofo argumentava que a luta contra a poluição e o esgotamento dos recursos naturais trata-se apenas de um movimento de “ecologia superficial”. Os preceitos da ecologia profunda se baseiam na ideia do “igualitarismo biosférico”, isto é, a visão de que todas as coisas vivas são semelhantes em ter valor intrínseco por direito próprio, independentemente de sua utilidade para os outros (NAESS, 1973). Nesse sentido, e de acordo com Naess, o mundo deve ser entendido por uma totalidade, como uma visão relacional de mundo.

tomadas como garantidas. O professor de Filosofia John O'Neill fez um trabalho sobre as variedades de valores intrínsecos que não podem ser mencionados por causa de sua especificidade. Para O'Neill, um valor é intrínseco se: é um fim em si e não tem valor instrumental ou final; não tem valor relacional. Isto é, se tem propriedades que são características de um objeto e não tem referência em outros; e por fim, se é um valor objetivo que não está sujeito a uma avaliação subjetiva e consciente.

De acordo com esse relacionismo, os organismos (humanos ou não) são mais bem compreendidos como “nós” na rede biosférica, ou seja, a identidade de um ser vivo é essencialmente constituída por suas relações com outras coisas do mundo, especialmente nas interações ecológicas com outros seres vivos (NAESS, 1973). A ideia central desses argumentos seria que se as pessoas conceituarem a si mesmas e ao mundo em termos relacionais, então, essas mesmas pessoas cuidarão melhor da natureza em geral. Respeitar e cuidar de mim é também respeitar e cuidar do meio ambiente, que na verdade, também faz parte de mim e com o qual devo me identificar.

Outros autores também propuseram ideias extensionistas de valorização moral para fora do entendimento individual. Por exemplo, John Callicott (1989) argumenta que, baseando-se em David Hume e Charles Darwin, como temos lealdades emocionais e responsabilidades morais para com as comunidades humanas, também devemos ter para com as comunidades ecológicas das quais também somos membros. Em uma outra visão, o filósofo Eric Katz (1997), argumenta que todas as entidades naturais, sejam indivíduos ou totalidades, possuem valor intrínseco em virtude de sua independência ontológica de propósito, atividade e interesse humanos, e mantém o princípio deontológico de que a natureza como um todo é um “sujeito autônomo”, que merece respeito moral e não deve ser tratada como um mero meio para fins humanos.

No entanto, a ecologia profunda e as outras éticas ecocêntricas apresentam dificuldades na fundamentação de um valor inerente, dado a velocidade de mudanças (naturais ou antrópicas) que as comunidades biológicas ou ecossistemas possuem, como também na dificuldade pragmática na classificação moral de qualquer espécie, e mesmo, se todas seriam moralmente relevantes. Nesse sentido, o igualitarismo biosférico foi modificado na década de 1980 para a afirmação mais simples de que a vida humana e não humana tem valor em si mesmo, sem qualquer compromisso com a igualdade desses valores. O movimento ecológico profundo, por fim, tornou-se explicitamente pluralista e epistemologicamente moral (AKAMANI, 2020;

BRENNAN, 1999), ou seja, refletir sobre a possibilidade de incluir determinado organismo na comunidade moral de acordo com o contexto.

Por exemplo, ao invés de pensar em éticas que fundamentam suas classificações morais em apenas um valor moral (intrínseco ou instrumental, por exemplo), abordagens de éticas pluralistas defendem diferentes formas de incomensurabilidade de valor, onde as classificações dos valores variam de acordo com o contexto (portanto, em alguns casos pode-se priorizar um valor, em outros casos um valor diferente – algo semelhante a casuística) ou mesmo para aqueles casos em que as classificações não podem ser feitas devido a decisões racionais. No entanto, é importante salientar que o pluralismo contextual também recebe críticas, especialmente dentro do contexto da ecologia profunda, por exemplo, Guha (1989), levanta questões importantes sobre a aplicação de princípios ecológicos profundos em diferentes contextos econômicos, sociais e culturais; além disso, Anker e Witoszek (1998) criticam a ecologia profunda por considerá-la utópica e inconsistente.

Por fim, as éticas ecocêntricas holísticas, sob uma abordagem de ética da vida, que inclua todas as vidas do planeta, implica na transgressão da ética implícita na racionalidade econômica e instrumental que se incorporou no ser humano moderno e que são antitéticas ao propósito da sustentabilidade. A autêntica ética da vida não se resolve forçando a unidade (especismo) e ignorando a biodiversidade. A vida reflete em conflitos, confrontos, principalmente humanos, mas também encontros harmônicos e cooperação e são por meio dessas questões que se deve fundamentar a razão para a existência. A ética da vida deve ao mesmo tempo ser socialmente assimilada e individualmente incorporada como uma forma de ser no mundo, mais do que simplesmente como um código social de conduta.

Éticas ambientais sociais pragmáticas

Alguns teóricos da ética não veem a necessidade de desenvolver novas teorias não-antropocêntricas. Em vez disso, eles defendem o que pode ser denominado de antropocentrismo esclarecido (ou prudencial). De forma

sintética, esta é a visão de que todos os deveres morais que temos para com o meio ambiente são derivados de nossos deveres e direitos para com os humanos. Assim, o propósito pragmático da ética ambiental é fornecer fundamentos morais para políticas sociais destinadas a proteger o meio ambiente e remediar a degradação ambiental. Para esses eticistas, o antropocentrismo esclarecido é suficiente para esse propósito, e talvez ainda mais eficaz na entrega de resultados pragmáticos, em termos de formulação de políticas ambientais, do que as teorias não-antropocêntricas, devido o fardo teórico para fornecer argumentos sólidos para as questões de status moral e valor intrínseco (LIGHT; KATZ, 1996; NORTON, 1991).

Essa possível relação ética para além do “simplesmente” teórico está no centro da discussão de um pragmatismo ético ambiental, em que não compartilha de compromissos teóricos e é cética quanto às perspectivas de identificar uma teoria única e mais justificada de ética ambiental. Os pragmatistas ambientais tendem a ser altamente pluralistas e contextuais sobre visões de valor e não aceitam a ideia de valores fundamentais (LIGHT; KATZ, 1996). Para os pragmatistas ambientais, a busca por teorias éticas únicas obscurece a discussão mais importante, em como responder efetivamente aos desafios ambientais. Por exemplo, para Bryan Norton (1991), se a ética antropocêntrica for suficientemente reflexiva – isto é, refletir em ações em que as pessoas do futuro terão acesso a serviços ecossistêmicos, a necessidades culturais e estéticas humanas, haverá então, na prática, uma convergência entre políticas ambientais antropocêntricas e não-antropocêntricas, embora essa possibilidade seja duramente criticada por outros eticistas.

Um outro movimento ambiental fundamentado nas questões sociais e políticas, de cunho fortemente social-crítico é ecossocialismo, ou também denominado de socialismo verde, o qual é fundamentalmente ancorado ao pensamento de Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895). Apesar das contundentes críticas aos referidos filósofos por não tratar em suas teorias temas ecológicos, os primeiros escritos de Marx já apontavam para uma visão do ser humano como ser natural, inseparável de seu ambiente natural (MARX,

1962). Além disso, de acordo com Michael Lowy (2014, p. 88), “[...] é inegável a crítica marxiana da economia política e o questionamento que ele faz da lógica destrutiva induzida pela acumulação ilimitada de capital”. Para os ecossocialistas, é impossível conceber a construção de uma nova sociedade sem que a maioria do povo tenha atingido uma grande consciência socialista e ecológica, graças às suas lutas, à sua autoeducação e à sua experiência social. Para eles, “[...] tal mudança não pode nascer sem uma revolução das estruturas sociais, econômicas, políticas e sem o apoio ativo de grande parte da população ao programa ecossocialista” (Idem, p. 88).

Uma outra abordagem da ética pragmática é o ecofeminismo. O termo “ecofeminismo” foi cunhado pela primeira vez por Françoise d'Eaubonne em 1974 e desenvolveu-se em forte oposição às tradicionais abordagens masculinas que apelavam aos direitos e princípios morais universais. As diferenças aparentes entre homens e mulheres muitas vezes levaram as culturas a tratá-los de maneiras radicalmente diferentes, sendo que frequentemente com desfavorecimento das mulheres (RAWLINSON, 2001).

O ecofeminismo entende que essa opressão se apresenta como uma “lógica da dominação”, em que aqueles que estão no lado superior (assim seres racionais, humanos e, portanto, homens) têm o direito moral de dominar e utilizar aqueles que estão do lado inferior (por exemplo, mulheres, seres carentes de racionalidade e não-humanos) como meros meios. No entanto, para o ecofeminismo, apesar de suas diferenças, mulheres e homens compartilham muitas características moralmente relevantes, e, portanto, merecem igualdade fundamental (RAWLINSON, 2001). A ética feminista, em muitos casos, adere a uma ética de cuidado sensível, apelando para valores centrais como responsabilidade, autonomia relacional, cuidado, compaixão, liberdade e igualdade (NODDINGS, 1984).

Para além da forma pragmática de enfrentar as questões ambientais dentro de um contexto de gestão ambiental ou mesmo da propositura de uma ética ambiental universal, deontológica, pluralista ou social, o agir humano, frente às questões ambientais, deve ser pensado em como, de forma volitiva, fazer

acontecer as reapropriações com a natureza. Nesse sentido, a ética ambiental contemporânea, frente aos avanços tecnológicos e científicos e, assim, ao distanciamento da natureza, deve reivindicar as relações entre humanos e não-humanos perante a sociedade e com todo o meio ambiente, agregando novos valores de solidariedade social e de reencantamento da vida.

Uma possibilidade para essa nova reorientação de sentido está na proposta de Horkheimer e Adorno (1997) em substituir esse modelo estreito de racionalidade positivista e instrumentalista por um mais humanista, no qual os valores dos aspectos estéticos, morais, sensuais e expressivos da vida humana desempenham papel central. Em seu clássico trabalho, *Teoria Estética* (1982), Adorno defende uma atitude estética de reencantamento com “imediatismo sensual” em relação à natureza. Para Steven Vogel (1996), Adorno apresenta uma proposta que nos permite conhecer a natureza direta e espontaneamente, sem intervenções de nossas faculdades racionais. Além disso, Adorno argumenta que o reencantamento do mundo através da experiência estética é também, ao mesmo tempo, um reencantamento das vidas e dos propósitos humanos. O trabalho de Adorno permanece amplamente inexplorado na filosofia ambiental, embora a ideia de aplicação de técnicas de desconstrução, psicanálise e crítica social radical, tanto para as questões ambientais, quanto para os escritos de vários teóricos éticos e políticos, tenha gerado o campo da ecocrítica e da ecopolítica (para maiores detalhes consultar os trabalhos de Luke, 1997 e Dryzek, 1997).

A ÉTICA AMBIENTAL FRENTE AOS DESAFIOS ATUAIS E FUTUROS

É fato que o avanço da globalização e o desenvolvimento da ciência e de novas tecnologias, principalmente a partir do século XX, reforçaram a subjugação da natureza diante do racionalismo humano e dos direitos sociais diante do individualismo exacerbado, acarretando, de forma mais explícita, a degradação da natureza, o que levou modificações drásticas do equilíbrio climático e a segregação social da parcela pobre da sociedade.

Como forma de pensar sobre uma filosofia de valores frente às transformações científicas-tecnológicas atuais, o filósofo Hans Jonas publica em 1979, *O Princípio Responsabilidade: ensaio para uma ética na civilização tecnológica*, em que apresenta algumas inovações interessantes dentro das “competências da ética”, propondo uma ética que consiga dar conta dos novos desafios da ciência e do futuro da biodiversidade (JONAS, 2006). Jonas entende que a sociedade presente deve reivindicar a responsabilidade para com a geração futura atribuindo isso ao direito à existência, isto é, ser responsável por pessoas que ainda não nasceram e assim, não podem reivindicar um ambiente equilibrado para viver.

O *princípio responsabilidade* de H. Jonas propõe a base para uma ética da vida humana (respeito por toda vida humana atual e futura). Segundo Jonas, em sua máxima, baseada no imperativo categórico de Kant, “age de tal forma que os efeitos de tuas ações sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica sobre a terra”. Dessa forma, o filósofo contemporâneo rompe com as premissas das éticas tradicionais anteriores, em que o foco estava apenas no indivíduo, e direciona-a para a reflexão da questão da vida humana em um contexto coletivo. Porém, a ética proposta por Jonas concentra-se sob uma visão antropocêntrica e por isso, é fortemente criticada por não ser inclusiva aos outros seres vivos do planeta.

Diante a esse cenário de possíveis transformações para as sociedades futuras, devido às consequências dos problemas ambientais contemporâneos, surge na década de 1960, a ética socioambiental, refletindo, principalmente, sobre as discussões oriundas da Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento e Meio Ambiente Humano, realizada em Estocolmo, Suécia, em 1972 e no Encontro de Belgrado, Iugoslávia, em 1975 (LIMA, 1999). A ética socioambiental propõe a produção de um conhecimento sistêmico e abrangente, que envolva os diversos ramos conexos à problemática ambiental. Nesse sentido, a ética socioambiental apresenta uma postura crítica diante do atual desenvolvimento econômico que desconsidera as minorias e as questões ambientais, demandando, assim, um saber integrador, capaz de compatibilizar

interesses individuais e coletivos e equilibrar a relação homem x natureza (REIS; VENÂNCIO, 2016).

Outras éticas também discutem diretamente acerca da degradação ambiental e sobre as consequências específicas das mudanças climáticas (ou aquecimento global), conhecidas como ética climática e socioclimática, levando em consideração conceitos como justiça climática (*eco justice*) e distribuição equitativa de recursos e prejuízos envolvidos dessa reorientação do equilíbrio natural (BROOME, 2012). A mudança climática induzida pelo ser humano levanta muitas questões éticas, das quais, muitas das vezes, negligenciadas nas negociações políticas e discussões sobre o clima. Como essa é uma questão de grande escala, os especialistas em ética climática teorizam abordagens que possam trazer benefícios globais.

A base da ética climática possui um caráter reflexivo-normativo que está para além do imperativo econômico, sendo pautada por princípios biogeocêntricos, como equidade ecossocial, responsabilidade intergeracional e reciprocidade com a natureza. A ética climática, em sua componente de integração heterogênea, coloca na perspectiva socioclimática, não só o planeta Terra, mas também, todas as espécies em uma relação de equidade (TREMMELE; ROBINSON, 2014). Assim, a ética socioclimática aborda as responsabilidades que os indivíduos devem ter em relação aos nossos ecossistemas terrestres e aquáticos, ao mesmo tempo em que considera as mitigações já em vigor (ações de transição).

No entanto, não se trata de atingir um ideal ético purista, com uma série de preceitos morais que desconheça a realidade da condição humana, nem mesmo de se transformar, somente, em um consumidor ecológico e consciente, com intuito de equilibrar a balança do desequilíbrio ambiental, mas por outro lado, trata-se de uma alternativa, de reconhecimento das individualidades e, ao mesmo tempo, de consideração por toda biodiversidade, estipulando uma causa para nossas ações.

De acordo com Hegel, “[...] as pessoas devem apoiar uma causa (uma paixão, uma emoção), não por confiança na autoridade de uma outra pessoa,

mas antes, baseada em sua capacidade de discernimento e convicção” (HEGEL, 2001, p.69). Nos dias atuais, isto pode ser considerado de grande relevo para as causas ambientais, mesmo que para muitos filósofos as emoções sejam entendidas como algo errado, ou algo que o homem deva controlar ou mesmo nem as possuí-las (como se existisse alguém sem emoção ou mesmo se as decisões cotidianas pudessem ser realizadas sem sua influência). Porém, na visão de Hegel, a ação é sempre individual e de acordo com o objetivo do indivíduo em satisfazer suas paixões. Este objetivo pode ser um bom objetivo, um objetivo universal, embora o interesse seja particular, privado. Continuando, Hegel argumenta “isto não significa que esteja necessariamente oposto ao bem universal. Ao contrário, o universal deve ser realizado através do particular” (HEGEL, 2001, p.77). Nessa perspectiva, a ética apela ao sujeito individual, mas seu destino é o bem coletivo. O bem comum se constrói a partir de relações de alteridade, e deve estar na relação com o porvir, transcendendo a realidade presente, reconhecendo os potenciais criativos humanos e a possibilidade de uma hecatombe futura.

Independente de qual forma ética estipular frente às questões ambientais, o que move o ser humano são as emoções, muito mais do que as razões, embora a ética fundada em razões seja certamente indispensável para conter e temperar os excessos das emoções. Para as ecofeministas, por exemplo, as formas de éticas ambientais enfatizam muito mais a racionalidade do que as emoções, negando o papel que a emoção desempenha – ou deveria – desempenhar na tomada de decisões éticas (PLUMWOOD, 1991). As ecofeministas geralmente defendem a ideia de um eu relacional, em que os indivíduos são entendidos como parcialmente constituídos por suas relações, particularmente de cuidado, caracterizando significativamente as emoções, as quais são fundamentais para a tomada de decisões éticas (PALMER; MACSHANE; SANDLER, 2014). Outrossim, os utilitaristas, como Peter Singer (1975), sustentam que não se deve favorecer desproporcionalmente aqueles com quem nós temos maiores ligações emocionais (possibilidade essa que pode desequilibrar ações de conservação biológica devido a afinidade por algumas espécies em detrimento de outras).

Nesse sentido, é preciso entender que uma ética ambiental pautada pelas emoções deve partir do sentimento para converter-se em razão, uma ética que além do amor à natureza, exalte a paixão de viver. O ser ético ambiental se pensa, mas, sobretudo, se sente. Pensar em uma ética ambiental fundada no desejo de sentir-se parte do cosmos, na apreciação das relações de tudo com tudo, para salvar o sofrimento ocasionado pela cisão, pela exclusão e pelo distanciamento da natureza, ou seja, é preciso uma reintegração com o mundo, e as emoções podem ser o *motus* para essa aproximação e para o sentimento de pertença ambiental.

Diante disso, devemos refletir sobre a possibilidade de uma ética ecocentrada, ancorada em valores intrínsecos e pautada nas emoções para que se possa estabelecer novos laços de entendimento e mudanças de percepção, a partir de atitudes pró-ativas e sustentáveis, não somente no que tange às questões econômicas, utilitaristas, mas que sejam incluídas novas perspectivas de valores sociais, étnicos, e principalmente, atitudes fundamentadas em uma educação voltada para a empatia. Aliás, é preciso entender que o direito do ser humano em apresentar status moral e, portanto, direitos morais e, assim, a proteção legal a favor da vida, deve ser outorgado ao mundo natural. Porém, essa outorga deve ir para além das normas legais e frias; deve permear as relações de pequenez junto à natureza, estabelecendo e reconectando o cuidado com o outro, como se esse outro também fosse nós.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os reflexos de nossa forte interferência na natureza têm trazido, cada vez mais, trágicas consequências para as populações humanas, como mudanças nos regimes de chuva, as quais provocam, por um lado, eventos de secas extremas e, por outro, enchentes devastadoras, além de toda sorte de eventos biogeoquímicos desequilibrados de seus processos naturais. Em uma biosfera cada vez mais transformada pelas sociedades humanas, em que quase todas as paisagens do mundo (cerca de três quartos) já foram transformadas pela ocupação humana e uso da terra em biomas antropogênicos (antromas), a ideia

de recursos infinitos passou a ser vista como irracional e a preocupação para um novo agir ético frente à natureza se tornou questão prioritária.

Nesse sentido, o campo da bioética e, principalmente, o das éticas ambientais emerge como forma de suprir uma demanda represada por conta dessa especificidade, em que as éticas tradicionais, muitas das vezes, não foram suficientes para abranger toda a problemática. É evidente que os principais modelos atuais políticos, econômicos e éticos tradicionais não estão à altura da tarefa de alcançar um consenso global e, em muitos casos, nem mesmo nacional, sobre a melhor forma de projetar e implementar políticas ambientais justas, principalmente, frente a um futuro incerto de declínio da biodiversidade e aumento de eventos climáticos extremos, impulsionados pelo aquecimento planetário crescente – causando sofrimento e alienação para humanos e não-humanos. Diante desse contexto, os desafios morais parecem ser mais urgentes do que nunca, permitindo, para além de processos conservacionistas restritos apenas às questões científicas e políticas, agregar aspectos morais, éticos e emocionais.

Por fim, os paradigmas impostos pela questão ambiental implicam em novas reflexões e mudanças na atuação do campo da ética. O desenvolvimento futuro da ética ambiental – ou ecológica, entendida sob um conceito mais holístico, como o campo do agir do sujeito, não somente do sujeito do futuro, mas principalmente para nós do presente, dependerá de novas atitudes pró-ambientais, pautadas em razões normativas, mas com forte engajamento emocional.

REFERÊNCIAS

AGAR, Nicholas. **Life's Intrinsic Value**. New York: Columbia Univ. Press. 2001.

AKAMANI, Kofi. Integrating Deep Ecology and Adaptive Governance for Sustainable Development: Implications for Protected Areas Management, **Sustainability**, v. 12, p. 5757, 2020. DOI:10.3990/su12145757.

ANKER, Peder; WITOSZEK, Nina. The Dream of the Biocentric Community and the Structure of Utopias, **Worldviews**, v. 2, p. 239-56, 1998.

BENTHAM, Jeremy. **An Introduction to the Principles of Morals and Legislation**, Garden City: Doubleday, 1961. Originally published in 1789.

BRADLEY, Ben. The value of endangered species. **The Journal of Value Inquiry**. 35. p. 43-58, 2001.

BRENNAN, Andrew. The Moral Standing of Natural Objects, **Environmental Ethics**, v. 6, p. 35–56, 1984.

BRENNAN, Andrew. Comment: Pluralism and Deep Ecology, *In*: Witoszek and Brennan. **Philosophical Dialogues: Arne Næss and the Progress of Ecophilosophy**, Rowman & Littlefield. 492 p., 1999.

BRENNAN, Andrew. **Thinking About Nature**. Londres: Routledge, 2014 [1988].

BRENNAN, Andrew.; NORVA, Yeuk-Sze Lo. Environmental Ethics, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Summer 2022 Edition. NALTA, Edward N. (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/ethics-environmental/> Acesso em 04 de nov. 2022.

BROOME, John. Valuing Policies in Response to Climate Change: Some Ethical Issues. In: LAWFORD-SMITH, Holly; BARRY, Christian (eds). **Global Justice**. 1 Edition. London: Routledge. p. 538. 2012. Doi: <https://doi.org/10.4324/9781315254210>

CALLICOTT, John Baird. Animal Liberation, A Triangular Affair. **Environmental Ethics**, v. 2. p. 311-338, 1980.

CALLICOTT, John Baird. **Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy**. Albany: State Univ. N.Y. Press, 1989.

D'EAUBONNE, François. **Le Feminisme ou la Mort**, Paris: P. Horay, 1974.

DRYZEK, John S. **The Politics of the Earth: Environmental Discourses**, Oxford: Oxford University Press, 1997.

ELLIOT, Robert. **Faking Nature: The Ethics of Environmental Restoration**, London: Routledge, 1997.

GORDON, John-Stewart. Bioethics, **The Internet Encyclopedia Philosophy**, a Peer-Reviewed Academic Resource, ISSN 2161-0002. Disponível em: <https://iep.utm.edu/bioethics/>. Acesso em 15 de nov. 2022.

GUHA, Ramachandra. Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A Third World Critique, **Environmental Ethics**, v. 11, p. 71-83, 1989.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A Razão na história: uma introdução geral à filosofia da história**. Introdução: Robert S. Hartman. Tradução: Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2001.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. **Dialética do Esclarecimento: Fragmentos filosóficos**. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zhar, 1997.

JAWORSKA, Agnieszka; TANNENBAUM, Julie. The Grounds of Moral Status. In: ZALTA, Edward N. (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2021 Edition). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/grounds-moral-status/>. Acesso em 15 de nov. 2022.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Tradução: Marijane Lisboa, Luiz Montez. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.

JOHNSON, Lawrence. **A Morally Deep World: An Essay on Moral Significance and Environmental Ethics**, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução: Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1785/2007.

KANT, Immanuel. **Lectures on Ethics**, P. Heath (trans.), J.B. Schneewind (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

KATZ, Eric. **Nature as Subject**, New York: Rowman and Littlefield, 1997.

LEOPOLD, Aldo. **A Sand County Almanac: And Sketches Here and There**. 2. ed. Oxford, UK: Oxford Univ. Press, 1968 [1949].

LIGHT, Andrew; KATZ, Eric, eds. **Environmental Pragmatism**. New York: Routledge, 1996.

LIMA, Gustavo da Costa. Questão ambiental e educação: contribuições para o debate. **Ambiente & Sociedade**. v. 2, n. 5, p. 135-153, 1999.

LOWY, Michael. **O que é o Ecosocialismo?** 2 Edição, São Paulo: Cortez, 2014.

LUKE, Timothy W. **Ecocritique: Contesting the Politics of Nature, Economy, and Culture**, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

MILL, John Stuart. **Utilitarianism**, edited with an introduction by Roger Crisp. New York: Oxford University Press, 1998/1861.

MARX, Karl. **Manuscripts de 1844**. Paris: Ed. Sociales, 1962.

NAESS, Arne. The shallow and the deep, long-range ecology movements: a summary. In: **Sessions**, George op. cit. Publicado originalmente em Inquiry (Oslo), 16, 1973.

NAESS, Arne; ROTHENBERG, David. **Ecology, Community and Lifestyle**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

NODDINGS, Nel. **Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education**. Berkeley: University of California Press, 1984.

NOONAN, John Thomas. An Almost Absolute Value in History. In: NOONAN, John Thomas (ed.). **The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives**. Cambridge: Harvard University Press, p. 51-59, 1970.

NORTON, Bryan G. **Towards Unity Among Environmentalists**. New York: Oxford Univ. Press, 1991.

O'NEILL, John. The Varieties of Intrinsic Value, **Monist**, v. 75, p. 119-37, 1992.

PALMER, Clare; MACSHANE, Katie; SANDLER, Ronald. Environmental Ethics. **Annual Review of Environment Resources**. v.39, p. 419–42, 2014.

PLUMWOOD, Val. Nature, self and gender: feminism, environmental philosophy and the critique of rationalism. **Hypatia**, v. 6, n. 1, p. 3-27, 1991.

RAWLINSON, Mary C. The Concept of a Feminist Bioethics, **Journal of Medicine and Philosophy**, v. 26, n. 4, p. 405-416, 2001.

REGAN, Tom. **The Case for Animal Rights**. Berkeley: Univ. Calif. Press, 1983.

REIS, Émilien Vilas Boas; VENÂNCIO, Stephanie Rodrigues. A emergência da ética socioambiental em sociedades pluriculturais em busca do desenvolvimento sustentável. **Revista de Direito e Sustentabilidade**. v. 2, n. 1, p. 112-131, 2016.

ROLSTON, Holmes. **Philosophy Gone Wild**. New York: Prometheus, 1986.

ROLSTON, Holmes. **Environmental Ethics**. Philadelphia: Temple Univ. Press, 1988.

- ROSS, William David. **The Right and the Good**. Oxford: Clarendon Press, 1930.
- SCHMIDTZ, David. Are all species equal? **Journal Applied Philosophy**. v. 15, p. 57-67, 1998.
- SCHWEITZER, Albert. **The Philosophy of Civilization**. New York: Prometheus, 1987 [1923].
- SINGER, Peter. **Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals**. New York: Avon. 1975.
- SINGER, Peter. Speciesism and Moral Status, **Metaphilosophy**, v. 40, v.3-4, p. 567-581, 2009.
- SOUL´E, Michael. What is conservation biology? **BioScience** v. 35, n. 11, p. 727-734, 1985.
- STERBA, James P. A biocentrist strikes back. **Environmental Ethics**, v. 20, p. 361-76, 1998.
- TREMMELE, Joerg C.; ROBINSON, Katherine. **Climate ethics: Environmental justice and climate change**. Bloomsbury Publishing, 2014.
- TAYLOR, Paul. **Respect for Nature**. Princeton, N.J: Princeton Univ. Press, 1986.
- VOGEL, Steven. **Against Nature: The Concept of Nature in Critical Theory**, Albany: State University of New York Press, 1996.
- WARREN, Mary Anne. **Moral Status: Obligations to Persons and Other Living Things**, Oxford: Oxford University Press, 1997.
- WESTRA, Laura; ROBINSON, Thomas. **The Greeks and the Environment**. Lanham, MD: Rowman; Littlefield, 1997.
- WHITE, Lynn. The Historical Roots of Our Ecological Crisis, **Science**, v. 155, p. 1203-7, 1967; reprinted in Schmidtz and Willott, 2