

- ROHMANN, Chris. *O livro das Idéias: pensadores, teorias e conceitos que formam nossa visão de mundo*, trad. Jussara Simões. Rio de Janeiro: Campos, 2000.
- SICHES, Luis Recaséns. *Tratado General de Filosofia del Derecho*. México: Porrúa, 1975.
- SICHES, Luis Recaséns. *Experiencia jurídica, naturaleza de la cosa y Lógica "razonable"*. México: Dianóia, 1971.
- SICHES, Luis Recaséns. *Introducción al estudio del derecho*. México: Porrúa, 1979.
- SICHES, Luis Recaséns. *Nueva filosofía de la interpretación del derecho*. México: Porrúa, 1980.
- SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros, 10ª ed., 1995.
- SILVEIRA, Alípio. *Hermenêutica Jurídica. Seus princípios fundamentais no Direito Brasileiro*, vol. I. São Paulo: Brasiliense, s/d.
- VIEHWEG, Theodor. *Tópica e jurisprudência*, trad. de Tércio Sampaio Jr. Brasília: Imprensa Federal, 1979.
- VILANOVA, Lourival. *As estruturas lógicas e o sistema de direito positivo*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1977.

A EVOLUÇÃO DA CONSCIÊNCIA COLETIVA HUMANA PARA A MACROÉTICA "ECOCÊNTRICA" EM FACE DO TECNICISMO MODERNO: UMA LEITURA DA "CONDIÇÃO HUMANA", DE HANNAH ARENDT

Paulo José Leite Farias

1. INTRODUÇÃO

Quando falamos em consciência "macroética" no título do presente artigo, referimo-nos aos sistemas de reflexão sobre a experiência ética da coletividade, uma ética de responsabilidade. Nesse sentido, a reflexão tem tipicamente natureza filosófica, como na ética de ARISTÓTELES, de cunho individual só que agora adquire cunho coletivo.¹

APEL usa o termo "ética de responsabilidade" em contraponto à noção tradicional de ética, que busca a resolução de problemas individuais; por outro lado refere-se à "orientação ético-política fundamental" para designar o papel de uma ética de responsabilidade solidária da humanidade, *verbis*:

Meu questionamento filosófico, em face da atual crise do sistema planetário da humanidade, é, por conseguinte, a questão sobre a possibilidade de uma orientação ético-política fundamental. E, quanto a isso, não é nada evidente que uma tal orientação normativa de base seja realmente possível em sentido

¹ Na *Ética a Nicômaco*, ARISTÓTELES estuda o ato humano. Tal ato é entendido como livre, consciente e dirigido a um fim. Vislumbra, pois, que o homem, quando age, livre e conscientemente, almeja um determinado fim. Indaga, então, para que o homem age? Aristóteles responde que o homem sempre age visando ao bem (*áagathoi*), seja o bem pessoal, seja o bem comum. O bem pessoal que lhe trará bem-estar (*eudaimonía*), ou seja, felicidade, ou o bem comum, que trará bem-estar à sua comunidade. (ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1992, p. 18-33)

filosófico. Isso porque já se discute, hoje em dia, se é realmente possível, ante os conflitos de nossa época e as correspondentes controvérsias ideológicas, fundamentar algo como uma ética de responsabilidade solidária.²

Na idade da ciência, APEL questiona como não enfocar a necessidade de uma fundamentação objetiva e racional da ética. A partir do risco de destruição pela guerra e pelas técnicas modernas, verifica-se a necessidade de construção de uma ética que transponha os campos individuais e que se direcione para a humanidade como um todo. A técnica industrial conduz a uma problemática universal, pois toda ecoesfera humana está ameaçada. É, doravante, em escala planetária que se põem, na sua urgência, os problemas éticos, ligados a uma responsabilidade coletiva.

APEL afirma que:

Em síntese: A superação, pelo *homo faber*, das anteriores barreiras instintivas, organicamente condicionadas, sua intervenção no ambiente natural por meio de ferramentas e principalmente sua mortífera ação armada contra animais e contra o próximo, isso tudo, já na idade mítica, parece ter levado ao nascimento da consciência moral, no sentido da exigência de reparação, retribuição e reconciliação.³

A preocupação com o processo e com o tecnicismo moderno no termo "*homo faber*", usado por APEL, merece ser aprofundada, no contexto da abordagem de

² APEL, Karl-Otto. *Estudos de moral moderna*. Trad. Benno Dischinger. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 164.

³ APEL, Karl-Otto. *Estudos de moral moderna*. Trad. Benno Dischinger. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 195.

HANNAH ARENDT na obra "A condição humana" a ser desenvolvida no presente trabalho.⁴

Na percuciente análise de HANNAH ARENDT, comprova-se a importância da passagem do homem de sujeito passivo da Natureza para sujeito ativo desta, na instrumentalização da natureza pelo *homo faber*, fato este também destacado por APEL e HANS JONAS.⁵

2) A evolução da consciência ecocêntrica em razão da destruição ocasionada pelo homo faber: a visão de Hannah Arendt

2.1) Labor, trabalho e ação: três atividades marcantes do homem no Mundo

Na análise da evolução da passividade humana do homem perante a Natureza para a sua atividade de moldá-la, deve-se dar destaque, ao lado do *homo economicus*, ao *homo faber*, detalhadamente analisado por HANNAH ARENDT na obra "A condição humana".⁶

Nesse livro, ARENDT interessa-se por descrever o que significa ser humano. Não busca entretanto a natureza humana de um ponto de vista estritamente filosófico (Qual a

⁴ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

⁵ HANS JONAS, na obra *O princípio da responsabilidade*, pode ser considerado como crítico da sociedade moderna tecnicista, não obstante o eixo fundamental desenvolva-se no âmbito de crítica à obra de ERNST BLOCH; "O princípio da esperança" e ao utopismo marxista nela presente, que levaria a um não-agir no presente na expectativa de um futuro promissor. (JONAS, Hans. *El principio de responsabilidad*. Trad. Javier Maria Fernández Retenaga. Barcelona: Herder, 1995, p. 23 -30).

⁶ Segundo CELSO LAFER, no pós-fácio da edição brasileira de "A condição humana", *The Human Condition*, editado em 1958, é, na cronologia da obra de Hannah Arendt, o livro que se segue a *The Origins of Totalitarianism*, que é de 1951 (...). Em *The Human Condition*, Hannah Arendt apresenta uma das mais brilhantes e originais análises da natureza, do mecanismo, da complexidade, do <<pathos>> e do significado da ação". (ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.341 e 352).

origem do homem? Qual o seu destino?). A trama de sua análise fundamenta-se em analisar o que o homem faz e como o homem vive. Nesse aspecto, destaca-se que sua análise tem cunho sociológico, por ver o homem dentro do mundo. Ao investigar o homem mundano, a sua análise, também, percorre, de forma crítica, a relação do Homem com a Natureza.⁷

JOÃO MAURÍCIO LEITÃO ADEODATO, analisando a legitimidade à luz do pensamento de HANNAH ARENDT, comenta que “a condição humana também compreende a ‘vita contemplativa’”.⁸ No presente trabalho, entretanto, far-se-á, exclusivamente, a análise da *vida activa* pertinente à interação do homem com a Natureza em visão exterior, e não de sua vida interior de pensar.⁹

Na Antigüidade, o **labor** exercia-se na *oikia* ou casa, onde se reconhecia o governo de um só. Era o reino da necessidade, ligado às exigências da condição animal do homem,

⁷ “O que proponho, portanto, é muito simples: trata-se apenas de refletir sobre o que estamos fazendo.” (ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.13). “O problema tem a ver com o fato de que as <<verdades>> da moderna visão científica do mundo, embora possam ser demonstradas em fórmulas matemáticas e comprovadas pela tecnologia, já não se prestam à expressão normal da fala e do raciocínio (...) Se realmente for comprovado esse divórcio definitivo entre o conhecimento (no sentido moderno de *know-how*) e o pensamento, então passaremos, sem dúvida, à condição de escravos indefesos, não tanto de nossas máquinas quanto de nosso *know-how*, criaturas desprovidas de raciocínio, à mercê de qualquer engenhoca tecnicamente possível, por mais mortífera que seja”. (ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.11).

⁸ ADEODATO, João Maurício Leitão. *O problema da legitimidade: no rastro do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 133.

⁹ “Pensamento e ‘vita contemplativa’ parecem sinônimos, por exemplo, em algumas passagens em que Arendt se refere ao ego pensante (*thinking ego*), não apenas a propósito da faculdade específica de pensar mas como responsável por uma outra faculdade. É o que ocorre quando Hannah Arendt expõe e interpreta a parábola de Franz Kafka (1883-1924) sobre a inserção do homem no tempo, que veremos logo à frente, onde o pensamento responde pelo passado, para onde se dirige o juízo, e pelo futuro, direção temporal do querer (...)”. (ADEODATO, João Maurício Leitão. *O problema da legitimidade: no rastro do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 134).

como alimentar-se, repousar, procriar. Era, portanto, a esfera privada (de *privus*, estar privado de), em que o homem, como *animal laborans*, buscava os meios necessários à sobrevivência. O labor tinha a ver com o processo ininterrupto da produção de bens de consumo, isto é, daqueles bens que eram integrados ao corpo após a sua produção e que não tinham permanência no mundo. Na casa, o anseio de sobrevivência dominava de tal forma que a vida era limitada ao seu próprio processo biológico.¹⁰

Os cidadãos tinham o privilégio de libertar-se dessa condição, exercendo na *polis* sua atividade. Assim, só os cidadãos exerciam a **ação**. O **labor** era visto com desprezo. ARENDT declara:

O desprezo pelo labor, originalmente resultante da acirrada luta do homem contra a necessidade e de uma impaciência não menos forte em relação a todo esforço que não deixasse qualquer vestígio, qualquer monumento, qualquer grande obra digna de ser lembrada generalizou-se à medida em que as exigências da vida na polis consumiam cada vez mais o tempo dos cidadãos (...)¹¹

O governo de um só, típico da esfera privada, era incompatível com a esfera pública, onde se reconhecia o **governo de muitos**. O cidadão era visto como um igual entre iguais e, na esfera pública, sua atividade era fruto de uma pluralidade.¹²

¹⁰ “Laborar significava ser escravizado pela necessidade, escravidão esta inerente às condições da vida humana” (ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.94).

¹¹ ARENDT, op. cit., p.91.

¹² “A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto de igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras” (ARENDT, op. cit., p.188).

Entre a ação e o labor se achava o **trabalho**, dominado pela relação meio e fim, com objetivo previsível à criação do bem de uso – produto inconsumível. Ao contrário do labor, esse produto adquire permanência no mundo. Como afirma ARENDT, “Em outras palavras, contra a subjetividade dos homens ergue-se a objetividade do mundo feito pelo homem”.¹³

Conforme sintetiza ARENDT, distinguindo e caracterizando cada uma das atividades marcantes do homem:

O labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio têm a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida.

O trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, existência esta não necessariamente contida no eterno ciclo vital da espécie, e cuja mortalidade não é compensada por este último. O trabalho produz um mundo <<artificial>> de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras habita cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas as vidas individuais. A condição humana do trabalho é a mundanidade.

A ação, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a

política; mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política. Assim, o idioma dos romanos – talvez o povo mais político que conhecemos – empregava como sinônimas as expressões <<viver>> e <<estar entre os homens>> (*inter homines esse*), ou <<morrer>> e <<deixar de estar entre os homens>> (*inter homines esse desinere*).¹⁴

ADEODATO, tratando da diferença entre labor e trabalho, afirma *verbis*:

Através da fabricação o ser humano se converte em *homo faber* e adquire suas características específicas, já que enquanto meramente trabalha ele nada mais é que o animal mais desenvolvido do planeta. Então, o primeiro aspecto essencial do *homo faber* é *produzir objetos* que, juntos, constituem o mundo humano.¹⁵

No âmbito da nossa análise, será detalhada a **vita activa** vinculada ao **trabalho** – atividade do *homo faber* –, pois esta relaciona-se diretamente à **destruição do meio ambiente e à criação de novo ambiente**. Tal análise perpassa toda a obra “Condição humana”, de ARENDT, embora encontre especial ênfase no Capítulo IV – Trabalho.¹⁶

2.2) O *homo faber* na visão de HANNAH ARENDT

¹³ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.150.

¹⁴ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.15.

¹⁵ ADEODATO, João Maurício Leitão. *O problema da legitimidade: no rastro do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 119.

¹⁶ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.149-180.

Conforme destaca ARENDT, no trabalho há sempre um elemento de violência à natureza. A fabricação consiste em reificação.¹⁷ ARENDT salienta:

O animal laborans que, com o próprio corpo e a ajuda de animais domésticos, nutre o processo da vida, pode ser o amo e senhor de todas as criaturas vivas, mas é ainda servo da natureza e da terra; só o *homo faber* se porta como amo e senhor da terra. Como a sua produtividade era vista à imagem de um Deus Criador – de sorte que, enquanto Deus cria *ex nihilo*, o homem cria a partir de determinada substância –, a produtividade humana, por definição, resultaria fatalmente numa revolta prometéica, pois só pode construir um mundo humano após destruir parte da natureza criada por Deus.¹⁸ (grifo nosso)

A sensação da violência de transformação da Natureza coloca o Homem na posição de ser supremo da criação e não de mera criatura servil. O trabalho passa a gerar satisfação, ao contrário do labor que produz desprezo.¹⁹

Outro aspecto destacado refere-se à durabilidade das coisas feitas pelo *homo faber*. Essa durabilidade permite que as coisas do mundo tenham uma "relativa independência dos homens que as produziram e as utilizam, a 'objetividade' que as

¹⁷ "A fabricação, que é o trabalho do *homo faber*, consiste em reificação. A solidez, inerente a todas as coisas, até mesmo às mais frágeis, resulta do material que foi trabalhado; mas esse mesmo material não é simplesmente dado e disponível, como os frutos do campo e das árvores, que podemos colher ou deixar em paz sem que com isso alteremos o reino da natureza. O material já é um produto das mãos humanas que o retiraram de sua natural localização, seja matando um processo vital, como no caso da árvore que tem que ser destruída para que se obtenha a madeira (...) O trabalho de fabricação propriamente dito é orientado por um modelo segundo o qual se constrói o objeto". (ARENDT, op. cit., p.152-153).

¹⁸ ARENDT, op.cit., p.15.

¹⁹ ARENDT, op.cit., p.153.

faz resistir, 'obstar' e suportar, pelo menos durante algum tempo, as vorazes necessidades de seus fabricantes e usuários."²⁰

O *homo faber* é o construtor do mundo; por isso, a condição da existência humana que corresponde ao trabalho é a mundanidade.

Conforme assinala ARENDT, a palavra "faber" relaciona-se com a palavra latina *facere*, no sentido de produção. O animal laborans não afeta de forma significativa a Natureza; já o *homo faber*, sim, *verbis*:

A fabricação, que é o trabalho do *homo faber*, consiste em reificação. A solidez, inerente a todas as coisas, até mesmo as mais frágeis, resulta do material que foi trabalhado; mas esse mesmo material não é simplesmente dado e disponível, como os frutos do campo e das árvores, que podemos colher ou deixar em paz sem que com isso alteremos o reino da Natureza.²¹ (grifo nosso)

A reificação, termo costumeiramente usado por ARENDT, destaca o fato de que o homem dissocia o produzir, que lhe é próprio, do produto, de tal modo que o pode conhecer, tornando-o objeto da sua consciência, *verbis*:

(...) o labor também produz para o fim de consumo, mas como esse fim, a coisa a ser consumida, não tem permanência mundana dos produtos do trabalho, o fim do processo não é determinado pelo produto final e sim pela exaustão do <<labor power>>, enquanto que, por outro lado, os próprios produtos imediatamente voltam a ser meios de subsistência e

²⁰ ARENDT, op.cit., p.150.

²¹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.152.

reprodução do <<labor power>>. No processo de fabricação, ao contrário, o fim é indubitável: ocorre quando algo inteiramente novo, com suficiente durabilidade para permanecer no mundo como unidade independente, é acrescentados ao artifício humano.²² (grifo nosso)

Conforme assinala ARENDT, no processo do *homo faber* há a instrumentalização da Natureza e do Mundo, na clara distinção entre meios e fins, *verbis*:

A coisa fabricada é um produto final no duplo sentido de que o processo de produção termina com ela (<<o processo desaparece no produto>>, como dizia Marx), e de que é apenas um meio para produzir esse fim.²³ (grifo nosso)

2.3) A instrumentalização do mundo e a destruição da Natureza

O trabalho, portanto, é inteiramente dominado pela categoria de meios e fins. O trabalho se distingue das outras atividades da *vita activa* porque tem um fim definido e previsível, enquanto a ação, embora tenha um começo, não tem um fim previsível. O labor, por sua vez, "preso à engrenagem do movimento cíclico do processo vital do corpo, não tem começo nem fim.". Daí a grande confiabilidade do trabalho; o processo de fabricação não é irreversível.²⁴

²² ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.156.

²³ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.156.

²⁴ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.156.

Nesse sentido, ARENDT afirma que:

O *homo faber* é realmente amo e senhor, não apenas porque é o senhor ou se arrogou no papel de senhor de toda a natureza, mas porque é o senhor de si mesmo e de seus atos. Isto não se aplica ao animal laborans, sujeito às necessidades de sua existência, nem ao homem de ação, que sempre depende de seus semelhantes. A sós, com a imagem do futuro produto, o *homo faber* pode produzir livremente; e também a sós, contemplando o trabalho de suas mãos, pode destruí-lo livremente.²⁵ (grifo nosso)

O *homo faber* reduz "a natureza e o mundo a simples meios, privando-os de sua dignidade independente".²⁶

A verdade é que o significado do mundo, meio para construção de um novo mundo, acaba tornando-se um objeto sem valor, pela infundável cadeia de meios e fins que se forma no processo de fabricação, *verbis*:

Se o homem-usuário é o mais alto de todos os fins, <<a medida de todas as coisas>>, então não somente a natureza, que o *homo faber* vê como material quase <<sem valor>> sobre o qual ele trabalha, mas até mesmo as coisas <<valiosas>> tornam-se simples meios, e, com isto, perdem o seu próprio <<valor>> intrínseco.²⁷

Na visão antropocêntrica da Natureza, a mesma é instrumentalizada, perdendo o seu valor intrínseco, pois passa a ser sempre meio. ARENDT afirma:

Na medida em que é *homo faber*, o homem <<instrumentaliza>>; e este emprego das coisas como

²⁵ ARENDT, op.cit., p.156.

²⁶ ARENDT, op.cit., p.169.

²⁷ ARENDT, op. cit., p.169.

instrumentos implica em rebaixar todas as coisas à categoria de meios e acarreta a perda do seu valor intrínseco e independente; e chega um ponto em que não somente os objetos da fabricação, mas também <<a terra em geral e todas as forças da natureza>>- que evidentemente foram criadas sem o auxílio do homem e possuem uma existência independente do mundo humano - perdem seu <<valor por não serem dotadas de reificação resultante do trabalho>>. ²⁸

Conforme destaca ARENDT, esse problema da instrumentalização do mundo não se constitui em novidade contemporânea, já havendo tal preocupação no berço da filosofia ocidental - a Grécia.

Citando o famoso argumento de Platão contra o dito de Protágoras, ²⁹ de que - o homem é a medida de todas as coisas de uso, da existência das que existem e da inexistência das que não existem - ARENDT destaca que PLATÃO:

Percebeu desde logo que quando se faz do homem a medida de todas as coisas de uso está-se correlacionando o mundo com o homem-usuário e fazedor de instrumentos (...) E como é da natureza do homem-usuário e fabricante de instrumentos ver em tudo um meio para um fim - ver em cada árvore determinado potencial de madeira -, isto, fatalmente

²⁸ ARENDT, op.cit., p.169.

²⁹ Protágoras "iniciou uma de suas obras com as seguintes palavras: 'O homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são que elas são, das coisas que não são que elas não são'". (LAÉRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1977, p. 264). Essa visão humanista foi retomada intensamente no Iluminismo. Neste sentido, vale a pena lembrar o que disse o "primeiro dos modernos e o último dos antigos", FRANCIS BACON, apud KEITH THOMAS, *Uma* que: "Se procuramos as causas finais, o homem pode ser visto como o centro do mundo, de tal forma que se o homem fosse retirado do mundo todo o resto pareceria extraviado". (THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural - mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500 - 1800)*. Trad. João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 23).

significaria fazer do homem não só a medida de todas as coisas cuja existência dele depende, mas de literalmente tudo o que existe. ³⁰

Na dialética da História, a demasiada exploração da Natureza pelo *homo faber* e a instrumentalização do Mundo, destacada por ARENDT, propicia o surgimento do ecocentrismo (antítese à tese antropocêntrica), em que a natureza deixa de ser vista como meio e passa a ser vista como fim, nos termos do que defende a chamada "deep ecology", uma das inúmeras fundamentações teóricas do ecocentrismo.

3) Conscientização ecocêntrica e a "deep ecology" como suportes ideológicos para os movimentos ambientais decorrentes da ação do *homo faber*

As décadas de 60 e 70 do século XX constituem marcos cronológicos importantes para o movimento ambientalista. Exemplo dessa movimentação nos âmbitos cultural e científico pode ser visto na obra *Silent Spring*, da bióloga RACHEL CARSON, na qual adverte sobre os perigos ambientais oriundos do uso indiscriminado do DDT e outros pesticidas. O título da obra, "Primavera silenciosa", sugere, de forma metafórica, que se estava vivendo momento na cultura americana em que o canto dos pássaros não poderia mais ser ouvido, por terem eles sido dizimados pelos pesticidas utilizados indiscriminadamente pelo homem. ³¹

³⁰ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.171.

³¹ CARLSON, Rachel L. *Silent Spring*. New York: Houghton Mifflin Company, 1994, p.6. Neste livro, considerado um clássico da proteção ambiental norte-americana e mundial pela novidade de sua abordagem protetiva da natureza, publicação original (1962), a autora retrata, de forma detalhada e poética, a destruição da natureza pelo homem. Na edição mais recente, o, então, Vice-presidente Al Gore, em expressiva introdução, destaca que: "Writing about Silent Spring is a humbling experience for an elected official, because Rachel Crason's landmark book offers undeniable proof that the power of an idea can be far greater than the power of politicians. In 1962, when Silent Spring was first published, "environment" was Est-s univ-s R. Cult. Univ. Fed. PE., Recife, v. 23, n° 4, p. 139 - 165, nov. 2003

Em uma obra de conteúdo científico e poético, essa autora, nos âmbitos cultural e científico colabora com a intensa movimentação política de conscientização ambiental e o respectivo agir para preservação do meio ambiente na sociedade americana da época.

Por outro lado, no âmbito europeu, o Clube de Roma, na década de 70, inaugurara nova fase do movimento ecológico, em que a questão central passa a ser a limitação da atividade econômica, sob o risco do comprometimento da própria sobrevivência da biosfera.

A Terra havia sido vista do espaço, induzindo no inconsciente coletivo da humanidade uma nova dimensão da sua unidade, beleza e fragilidade.

A crise do petróleo, na década de 70, reforçou a preocupação com a escassez dos recursos naturais. Nesse âmbito, deve ser vista a proposta inicial do Clube de Roma, de congelar o desenvolvimento e a exploração dos recursos naturais.

As conclusões do RELATÓRIO MEADOWS, oriundo do trabalho do Clube de Roma, contribuiu, juntamente com a Conferência das Nações Unidas de Estocolmo, para a preocupação com o meio ambiente.³²

Concomitantemente, surgem vários movimentos ambientalistas, com graves críticas à economia desenvolvimentista exacerbada na exploração descontrolada dos recursos naturais, da larga escala de utilização das energias não-renováveis (fósseis

not even an entry in the vocabulary of public policy. In a few cities, especially Los Angeles, smog had become a cause of concern (...) Silent Spring came as a cry in the wilderness, a deeply felt, thoroughly researched, and brilliantly written argument that change the course of history". (CARLSON, Rachel L. Silent Spring. New York: Houghton Mifflin Company, 1994, p.XV).

³² MEADOWS, Dennis L.; MEADOWS, Donella H.; RANDERS, Jörgen; BEHRENS, William W. *Limites do crescimento - um relatório para o Projeto do Clube de Roma sobre o dilema da humanidade*. São Paulo; Perspectiva, 1972.

como o carvão e o petróleo), do autoritarismo, das leis de mercado que só valoram o lucro em desprezo ao bem-estar social.

Os movimentos ambientalistas atuavam em diferentes frentes de batalha, de acordo com a ênfase que davam aos inúmeros elementos constitutivos do meio ambiente.

Assim, alguns destacavam a conservação dos recursos naturais, outros o bem-estar humano (a qualidade de vida), a preservação da natureza de forma ampla, não restrita ao seu aspecto de fator de produção, e outros a proteção e a emancipação dos animais.

Poderíamos dizer, portanto, em visão de classificação binária, que o fundamento filosófico de cada um desses movimentos ambientalistas poderia ter uma perspectiva antropocêntrica ou ecocêntrica.

Para movimentos de inspiração antropocêntrica, o destaque vinculava-se à conservação dos recursos naturais, por meio da redução dos desperdícios, de forma que o ambiente sirva para todos os homens e não para uns poucos.

A qualidade de vida (o bem-estar humano) passa a ser valor associado à saúde e à própria vida do ser humano.

Para promover o equilíbrio com o desenvolvimento econômico, há a preocupação com a profissionalização da gestão dos recursos naturais, buscando-se a conservação e a preservação da natureza, o que contribuiu, acentuadamente, para o fortalecimento do poder regulatório do Estado.

A busca de uma melhor gestão dos recursos naturais teve, também, repercussão no setor produtivo privado, com a incorporação de tecnologias menos poluentes e a internalização dos custos ambientais, como forma de melhorar a imagem e ganhar mercados.

Tratavam-se, todos esses movimentos ambientalistas, de visão antropocêntrica da natureza, englobando, principalmente, as necessidades humanas básicas, de cunho notadamente econômico, embora pudessem destacar, igualmente, aspectos estéticos e espirituais, dentre outros.

Por outro lado, surgem movimentos de proteção da vida selvagem e dos animais em geral, que ressaltam visão ecocêntrica, em que o homem não é o único ser animado capaz de titularizar a proteção ambiental.

O ecocentrismo valoriza, pois, a natureza de forma direta, sem a preocupação de mediação de necessidades humanas. Nessa visão, os organismos não são simples objetos e instrumentos a serviço do homem, mas sim, também, sujeitos relevantes das relações naturais.

As diferentes posições das éticas ambientais acarretaram diferentes decisões para diferentes questões práticas. PETER SINGER utiliza-se da construção de uma represa para avaliar os diferentes posicionamentos ecológicos possíveis. Assim, afirma:

Se fosse para tomar a decisão exclusivamente com base nos interesses humanos, confrontaríamos as vantagens econômicas da represa para os cidadãos com a perda para os que gostam de andar pelas matas, para cientistas e outros, hoje e no futuro, que valorizam a preservação do rio em seu estado natural. Já vimos que, pelo fato de esse cálculo incluir um número indeterminado de gerações futuras, a perda do rio terá um custo muito maior do que imaginaríamos a princípio. Mesmo assim, se levarmos o fundamento de nossa decisão além dos interesses dos seres humanos, teremos, muito mais elementos

contrários às vantagens econômicas da construção da represa. Nesses cálculos devem agora entrar os interesses de todos os animais que vivem na área a ser inundada³³

Assim, observa-se, historicamente, que as posições originais dos movimentos ambientalistas eram de cunho antropocêntrico. Entretanto, com o passar dos tempos, cada vez mais surgiram movimentos baseados na ética ecocêntrica.

No exemplo da represa de PETER SINGER, o autor destaca, em determinado momento, a maior complexidade e, também, a maior proteção ambiental dada pela ética ecocêntrica no âmbito das valorações e opções de atuação do homem frente à Natureza:

Talvez isso não seja tudo. Não seria o caso de atribuímos importância não apenas ao sofrimento e à morte de um determinado número de animais, mas também ao fato de que toda uma espécie pode desaparecer? Que dizer da perda de árvores que ali estiveram por milhares de anos? Que importância (se é que há alguma) devemos atribuir à preservação dos animais, das espécies, das árvores e do ecossistema do vale, independentemente dos interesses dos seres humanos - sejam eles econômicos, recreativos ou científicos - em sua preservação?³⁴

Nesse âmbito, deve-se destacar que a teoria da DEEP ECOLOGY pode ser vista como modelo embrionário das diferentes filosofias ambientais ecocêntricas, atualmente existentes. Para GEORGE SESSIONS:

³³ SINGER, Peter. *Ética prática*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 290.

³⁴ SINGER, Peter. *Ética prática*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 291.

A década de 1960 produziu uma grande revolução ecológica (...), a preocupação com as outras espécies e a necessidade de proteção da totalidade dos ecossistemas naturais. Filosoficamente, a revolução ecológica ocorrida em 1960, e o surgimento do movimento da "deep ecology", basicamente, destacam a passagem de uma visão antropocêntrica para uma visão ecocêntrica.³⁵

Assim, obras como a de LYNN WHITE JR sobre as "Raízes Históricas da Crise Ecológica", para SESSIONS, contribuíram para a mudança de atitude em relação à natureza.³⁶

Essas obras históricas da mudança filosófica da visão antropocêntrica, tal como *Silent Springs* e *Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, juntaram-se à do filósofo norueguês ARNE NAESS, que escreveu artigo estabelecendo a distinção entre as tendências "superficiais" e "profundas" que se verificam no movimento ecológico. O pensamento ecológico superficial estaria preso à estrutura ética tradicional antropocêntrica. Nas palavras de PETER SINGER, *verbis*:

O pensamento ecológico superficial estaria circunscrito à estrutura moral tradicional; seus partidários estariam ansiosos por evitar a poluição da água para que pudessemos beber uma água mais pura, e, na base de seu empenho em preservar a

³⁵ SESSIONS, George. "Introduction". In *Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology*. Michael E. Zimmerman (org.). New Jersey: Prentice Hall, pp. 165-182, 1998, p. 165.

³⁶ A obra de WHITE no original é o artigo "Historical Roots of Our Ecologic Crisis", publicado na Revista *Science*, n. 155, em 1967, pp. 1203-1207. "White proposed a return to the views of Saint Francis, who preached 'the equality of all creatures'" (SESSIONS, George. "Introduction". In *Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology*. Michael E. Zimmerman (org.). New Jersey: Prentice Hall, pp. 165-182, 1998, p. 165-166).

natureza, estaria a possibilidade de as pessoas continuarem a desfrutar dos seus prazeres.³⁷

Nesse sentido, SESSIONS afirma que:

O pensamento ecológico superficial, Naess proclama: é antropocêntrico e está preocupado unicamente com a poluição, com o pleno uso dos recursos naturais, bem como com a riqueza e o comodismo da população dos países desenvolvidos.³⁸

Por outro lado, o movimento dos ecologistas profundos ("deep ecology") teria natureza ecocêntrica, nas palavras de SINGER:

(...) desejariam preservar a integridade da biosfera pela necessidade dessa preservação, ou seja, independentemente dos possíveis benefícios que o fato de preservá-la pudesse trazer para os seres humanos.³⁹

Assim, surge a "deep ecology", uma das correntes contemporâneas ambientalistas ecocêntricas pioneiras e mais aceitas da atualidade. ARNE NAESS, filósofo norueguês, faz referência ao termo em artigo publicado em 1973, intitulado "The shallow and the deep, long-range ecology movement".⁴⁰

Deep ecology enfatiza mudança na visão do mundo, buscando as raízes da crise ambiental e não só os seus

³⁷ SINGER, Peter. *Ética prática*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 296.

³⁸ SESSIONS, George. "Introduction". In *Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology*. Michael E. Zimmerman (org.). New Jersey: Prentice Hall, pp. 165-182, 1998, p. 165.

³⁹ SINGER, Peter. *Ética prática*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 296.

⁴⁰ NAESS, A. "The shallow and the deep, long-range ecology movement: a summary. In *Inquiry*", 16, pp. 95-100, *apud* MATHEWS, Freya. "Deep ecology". In *A companion to environmental philosophy*. Dale Jamieson (Org.). Malden: Blackwell, 2000, p. 218.

frutos. Para FREYA MATHEWS, NAESS diferencia a ecologia superficial da ecologia profunda tendo em vista que a primeira se preocupa com a poluição e a conservação dos recursos naturais, em razão do impacto dessas questões para os homens.⁴¹

NAESS afirma, segundo DAVID PEPPER, que os ecologistas profundos assim são chamados porque não discutem questões técnicas sem analisar as fundamentais ("profundas") antes. Exemplifica que, antes de perguntarem como assegurar fornecimento de bens materiais, os ecologistas profundos questionam se, realmente, precisamos de tantos bens.⁴²

Assim, a ecologia profunda rejeita fundamentalmente a perspectiva dualista dos seres humanos e da natureza como entes separados e hierarquicamente com valores distintos. Basicamente, defende que os seres humanos são intimamente uma parte do ambiente natural: Homem e Natureza são, simplesmente, uma só entidade.

Desse modo, a análise da questão ambiental não pode ser vista sob o prisma estrito dos efeitos perversos da degradação, exclusivamente atribuída ao homem.

Essa visão da natureza, segundo PEPPER, renova as idéias de filósofos como ESPINOSA e HEIDEGGER, além de estar em sintonia com a filosofia oriental (TAOÍSMO, BUDISMO e HINDUÍSMO).⁴³

O próprio ARNE NAESS afirma que a "deep ecology" possui múltiplas raízes filosóficas e religiosas, destacando, no âmbito das correntes religiosas, o Cristianismo, o

Budismo, o Taoísmo, e, no âmbito da filosofia, o que chama de "ecofilosofia".⁴⁴

Os oito princípios básicos da *deep ecology*, que a caracterizam, podem ser buscados no próprio fundador do movimento, ARNE NAESS, no artigo "*The deep ecological movement: some philosophical aspects*", *verbis*:

1. O bem-estar e o desenvolvimento da vida humana e não-humana na terra têm valor em si próprios (sinônimos: valor intrínseco, valor inerente). Esse valor é independente da utilidade do mundo não-humano aos propósitos humanos.
2. A riqueza e a diversidade das formas de vida contribuem para a realização desse valor, e são em si mesmos valores.
3. Os homens não têm o direito de reduzir essa riqueza e diversidade, exceto para satisfazer necessidades vitais.
4. O desenvolvimento da vida e das culturas humanas é compatível com uma redução substancial da população humana. O desenvolvimento da vida não-humana exige essa redução.
5. A atual interferência humana com o mundo não-humano é excessiva, e a situação está a piorar rapidamente.
6. As políticas devem ser alteradas. Essas políticas afetam as estruturas econômicas, tecnológicas e ideológicas básicas. O estado das coisas daí resultante será profundamente diferente do presente.

⁴¹ MATHEWS, Freya. "Deep ecology". In *A companion to environmental philosophy*. Dale Jamieson (Org.). Malden: Blackwell, 2000, p. 218.

⁴² PEPPER, David. *Ambientalismo moderno*. Lisboa: Piaget, 1996, p. 34.

⁴³ PEPPER, op.cit., p. 37.

⁴⁴ NAESS, Arne. "The deep ecological movement: some philosophical aspects". In *Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology*. Michael E. Zimmerman (org.). New Jersey: Prentice Hall, 1998, p.207.

7. A mudança ideológica é basicamente a de apreciar a qualidade de vida (residindo em situações de valor inerente) em vez de aderir a um padrão de vida cada vez mais alto. Haverá uma consciência profunda da diferença entre quantidade e qualidade.

8. Aqueles que subscrevem os pontos anteriores têm, direta ou indiretamente, a obrigação de tentar implementar as mudanças necessárias.⁴⁵

Comentando o primeiro princípio, basilar para a compreensão de todos os outros seus desdobramentos, NAESS assinala a visão ecocêntrica ampla (biocêntrica) prevista, que abarca, também, as coisas inanimadas:

(...) O termo vida está sendo usado aqui em um termo mais amplo que a visão técnica dos biólogos, referindo-se a coisas classificadas pelos biólogos como não-vivas: rios, paisagens, ecossistemas. Para pessoas vinculadas à "deep ecology", lemas como "permita que o rio viva" exemplificam o uso amplo dado ao termo vida neste princípio.⁴⁶

O conteúdo dos princípios, especialmente o sexto, o sétimo e o oitavo, destacam o papel ativista da "deep ecology", como suporte ideológico de movimentos sociais destinados à implementação da proteção do meio ambiente.

Hodiernamente, os movimentos ambientalistas buscam influenciar, sobremaneira, as políticas públicas estatais para a concretização dos preceitos elencados nos princípios da "deep ecology" e de outros a eles correlacionados em diferentes ordenamentos de âmbito nacional e internacional.

⁴⁵ NAESS, Arne. "The deep ecological movement: some philosophical aspects". In *Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology*. Michael E. Zimmerman (org.). New Jersey: Prentice Hall, 1998, p. 196-197.

⁴⁶ NAESS, op.cit. p. 197.

Ao procurar caracterizar o pensamento político ecológico ("green political thought"), ROBYN ECKERSLEY destaca que, apesar da natureza eclética dos movimentos políticos verdes, alguns princípios comuns os caracterizam, *verbis*:

1. A preocupação com a crise ecológica;
2. Um respeito ético à integridade dos ecossistemas e dos seres;
3. Uma ontologia relacional da interdependência entre o social e o ecológico;
4. A aceitação da idéia de que há limites ecológicos ao crescimento;
5. Um suporte de políticas públicas que ensejam uma mudança profunda no âmbito social, tecnológico e econômico para alcançar a meta de uma sociedade ecologicamente sustentável;
6. Uma preocupação com a equidade intra e intergeracional;
7. Um compromisso com a democracia participativa e a descentralização do poder para o nível local.⁴⁷

Com percuciência, ECKERSLEY dá relevo ao fato de que não há uma ideologia política verde própria, e sim conjugação de ideologias políticas já existentes,⁴⁸ que são conjugadas para a finalidade protetiva do meio ambiente. Afirma que:

(...) não há nada politicamente distinto no pensamento político verde em termos das idéias políticas

⁴⁷ ECKERSLEY, Robyn. "Politics". In *A companion to environmental philosophy*. Dale Jamieson (Org.). Malden: Blackwell, 2000, p. 317.

⁴⁸ Com relação ao aproveitamento das ideologias existentes, interessante a colocação de IRWIN THOMPSON de que "Todo intelectual busca uma nova ideologia, esperando tornar-se um outro Marx que possa inspirar um Lenin melhor; porém, a ideologia é para a mente o que o excremento é para o corpo: os resíduos de idéias outrora vivas". (THOMPSON, William Irwin. "Gaia e a política da vida - um programa para os anos noventa". In *Gaia: uma teoria do conhecimento*. William Irwin Thompson (org.). Trad. Sílvia Cerqueira Leite. São Paulo: Gaia, 1990, p. 199).

históricas. Trata-se de uma mera reinterpretação e reestruturação de um leque selecionado de políticas conhecidas (tais como a crítica ao capitalismo, ao autoritarismo, à máquina burocrática, à instrumentalização da razão, a desumanização ocasionada por certas tecnologias e o favorecimento da democracia participativa e da descentralização).⁴⁹

Comparando os princípios do pensamento político ecológico analisados pelo cientista político australiano ECKERSLEY e os princípios da "*deep ecology*" de NAESS, verifica-se clara identidade nos princípios dois, quatro e sete de ECKERSLEY, respectivamente, com os números um, cinco e oito de NAESS.

⁴⁹ ECKERSLEY, Robyn. "Politics". In *A companion to environmental philosophy*. Dale Jamieson (Org.). Malden: Blackwell, 2000, p. 324.

4) CONCLUSÃO

A análise de HANNAH ARENDT mostra-se extremamente relevante para a problemática ecológica contemporânea. Destacando o papel do *homo faber* de instrumentalização da natureza e da criação de um mundo artificial em contraponto ao Natural, ARENDT define a questão filosófica do desrespeito ao meio ambiente centrando-o no antropocentrismo, em que o homem (e só ele) constitui um fim em si mesmo, sendo a Natureza - *res* - que só adquire razão de existir ao fornecer o substrato para a moldagem do novo mundo.

O movimento ecológico, visando antagonizar a visão antropocêntrica da modernidade, busca, de forma dialética, fundamentação distinta para a proteção da natureza, obtendo-a, por exemplo, na *deep ecology*, que enfatiza, em seu primeiro e fundante princípio, que "o bem-estar e o desenvolvimento da vida humana e não-humana na terra têm valor em si próprios (sinônimos: valor intrínseco, valor inerente). Esse valor é independente da utilidade do mundo não-humano aos propósitos humanos".

Das idéias da "*deep ecology*", da caracterização desta como suporte ecológico dos "partidos verdes" e dos movimentos sociais em favor do meio ambiente, vislumbra-se, de forma conclusiva, reação filosófica ("ecocentrismo") e social ("ambientalismo") à conduta do *homo faber*, minuciosamente detalhada por HANNA ARENDT.

5) REFERÊNCIAS

- ADEODATO, João Maurício Leitão. *O problema da legitimidade: no rastro do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- APEL, Karl-Otto. *Estudos de moral moderna*. Trad. Benno Dischinger. Petrópolis: Vozes, 1994.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1992.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- JONAS, Hans. *El principio de responsabilidad*. Trad. Javier Maria Fernández Retenaga. Barcelona: Herder, 1995.
- LAÉRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1977.
- CARLSON, Rachel L. *Silent Spring*. New York: Houghton Mifflin Company, 1994.
- ECKERSLEY, Robyn. "Politics". In *A companion to environmental philosophy*. Dale Jamieson (Org.). Malden: Blackwell, p. 316-330, 2000.
- MATHEWS, Freya. "Deep ecology". In *A companion to environmental philosophy*. Dale Jamieson (Org.). Malden: Blackwell, p. 218-232, 2000.
- MEADOWS, Dennis L.; MEADOWS, Donella H.; RANDERS, Jörgen; BEHRENS, William W. *Limites do crescimento - um relatório para o Projeto do Clube de Roma sobre o dilema da humanidade*. São Paulo; Perspectiva, 1972.
- NAESS, Arne. "The deep ecological movement: some philosophical aspects". In *Environmental Philosophy: from animal*

- rights to radical ecology*. Michael E. Zimmerman (org.). New Jersey: Prentice Hall, p. 193-211, 1998.
- PEPPER, David. *Ambientalismo moderno*. Lisboa: Piaget, 1996, p. 34.
- SINGER, Peter. *Ética prática*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 290.
- SESSIONS, George. "Introduction". In *Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology*. Michael E. Zimmerman (org.). New Jersey: Prentice Hall, pp. 165-182, 1998.
- THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural - mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500 - 1800)*. Trad. João Roberto Martins Filho. São Paulo; Companhia das Letras, 1988.
- THOMPSON, William Irwin. "Gaia e a política da vida - um programa para os anos noventa". In *Gaia: uma teoria do conhecimento*. William Irwin Thompson (org.). Trad. Sílvio Cerqueira Leite. São Paulo: Gaia, p.159-203, 1990.