

OS DIREITOS DE FRATERNIDADE NA CONSTITUIÇÃO DE UM NOVO PARADIGMA ÉTICO-ECOLÓGICO: historicidade dos constitutivos jus-antropológicos na relação entre humanidade e natureza e implicações para a questão socioambiental contemporânea

Thales José da Silva Feitoza¹

DOI: <https://doi.org/10.47306/978-65-88213-31-5.400-428>

Sumário: 1. Introdução; 2. A natureza como “mãe” nas primeiras sociedades; 3. A sistematização jus-filosófica do paradigma humano-natural na Grécia Antiga; 4. A ordem natural divina e antropocentrismo teológico na Idade Média; 5. A consolidação do antropocentrismo, do eurocentrismo e do colonialismo na sociedade moderna (ir)racional; 6. Os direitos de fraternidade e a constituição de um novo paradigma ético-ecológico na contemporaneidade; 7. Considerações finais. Referências.

1 Introdução

O bjecto de profunda reflexão historicamente e de importância teórico-prática cada vez maior, os pensamentos filosóficos e antropológicos em flexão com o direito desempenham papel de relevância para a constituição de direitos e garantias e a aprimoração das condições de convívio nas sociedades, a partir dos princípios sociais, culturais, éticos, teológicos, racionalistas etc. acumulados historicamente. Assim, na perspectiva de uma necessária conformação da vivência e convivência humana diante da dialética social, é possível conceber que há uma ideia de finalidade entre valor filosófico, conduta socioantropológica e norma jurídica, de modo que o direito é uma forma por que se busca realizar um conteúdo, que é a ética e a justiça na vida em sociedade.

Para Reale (2002, p. 713), os valores filosóficos são síntese de determinantes históricas e implicam “constante coordenação racional das relações intersubjetivas, para que cada homem possa realizar, livremente seus valores potenciais visando a

¹ Mestrando em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA/UFAM), com bolsa FAPEAM. Pós-graduando em Direito Ambiental e Agrário (PECCA/UFPR). Graduado em Direito (FD/UFAM). Membro dos Grupos de Pesquisa “Observatório de Direito Socioambiental e Direitos Humanos na Amazônia” (FD/UFAM) e “Desafios do Acesso aos Direitos Humanos no Contexto Amazônico” (ESMAM/TJAM). Advogado.

atingir a plenitude de seu ser pessoal, em sintonia com o da coletividade”. Tais transformações epistemológicas resultaram em grandes embates teóricos, como jusnaturalismo e juspositivismo, pluralismo e unitarismo ou individualismo e comunitarismo. Nessa perspectiva, sobressaem a filosofia e a antropologia do direito no campo das investigações zetéticas do fenômeno jurídico, de forma a enfrentar a centralidade das condutas e dos valores na definição dos fundamentos que regem as relações humanas nos ambientes.

Os constitutivos jus-filosóficos e jus-antropológicos de cada momento, a exemplo da fraternidade e solidariedade como categorias jurídicas contemporâneas, são determinados a partir das mudanças em fatores como os modos econômico-produtivos da sociedade, o acúmulo acadêmico-científico e os níveis de organização dos movimentos sociopolíticos, no esteio do “máximo de consciência possível” (GOLDMANN, 1988) de cada tempo histórico. Mais que meros princípios, são também eixos de legitimidade para que se possa avaliar o processo inclusivo-participativo e o máximo da expressão das potencialidades humanas de uma dada sociedade, vinculados indissociavelmente assim os sujeitos, as relações e o meio.

Nas últimas décadas, as mudanças climáticas antropogênicas têm gerado consequências graves para o meio ambiente e à vida humana em todo o mundo. À medida que crescem os impactos na natureza, as crises socioambientais se tornam mais evidentes e alarmantes e o direito enfrenta desafios para garantir o bem-estar das gerações presentes e futuras e a sustentabilidade da vida. Assim, a concepção de um paradigma ético-ecológico que renove a relação entre ser humano e ambiente natural, centrado no pós-antropocentrismo e no valor intrínseco da natureza, se torna a ordem do dia.

A situação é tal que, ainda que os impactos climáticos sejam coletivos, seus efeitos não são homogêneos, de forma que são suportados de forma desigual entre indivíduos, grupos étnico-raciais, classes sociais e até mesmo populações inteiras. A problemática em análise trata da essência das noções contemporâneas de ética e justiça ambiental, debatendo questões como a responsabilidade coletiva pelo bem ambiental, a adequada distribuição dos recursos naturais, o devido acesso de condições de vida às diferentes populações, os princípios de comunidade e solidariedade intergeracional e o racismo ambiental.

Ante a conjuntura das crises contemporâneas, considera-se relevante a reflexão acerca da historicidade dos constitutivos do pensamento jus-filosófico e jus-antropológico e a sua pertinência para a questão socioambiental, rumando à constituição de um novo paradigma ético-ecológico para a humanidade. Assim, o estudo tem por objetivo uma revisão histórica e interdisciplinar entre os campos da

filosofia, da antropologia e do direito de modo a identificar os principais constitutivos relacionados à questão socioambiental contemporânea - como ética, justiça, equidade, fraternidade, solidariedade e diversidade - e situar a sua importância axiomática para a supracitada transformação paradigmática.

Para apreender a problemática em sua totalidade, adotou-se uma abordagem metodológica de pesquisa qualitativa, sob um enfoque interdisciplinar. O estudo foi desenvolvido sob raciocínio histórico e comparativo, e os instrumentos de coleta de dados foram a análise documental e bibliográfica. Em conclusão, destaca-se como a relação entre os constitutivos analisados e a questão socioambiental é uma construção histórica e dialética, e como sua alçada à categoria jurídica, a exemplo dos direitos de fraternidade, no esteio do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, à solidariedade intergeracional e os demais direitos difusos ambientais, podem apresentar perspectivas para uma transformação na relação entre o ser humano e a natureza, rumo a um novo paradigma ético-ecológico para as sociedades humanas no futuro.

2 A natureza como “mãe” nas primeiras sociedades

As primeiras sociedades humanas se relacionavam com a natureza através de fortes laços de harmonia e interdependência. De natureza caçadora-coletora e vida nômade, a solidariedade para a sobrevivência era marcante, com a cooperação nas atividades diárias e o compartilhamento de recursos. Nas ditas culturas de matriz, situadas por Mendonça (2005, p. 57) como “[...] povos tradicionalmente conhecidos como pré-históricos ou aqueles que vivem ainda hoje dentro de um sistema tribal, de pensamento cooperativo, livre de diferenças hierárquicas”, havia outra importante característica: a sacralização da natureza como uma deusa-mãe que representava igualdade, acolhimento, providência e bonança indistintamente.

Uma divisão sexual do trabalho assinalava que os homens lidavam com a caça e as mulheres com a colheita e o cuidado das crianças. Inexistindo a acumulação de bens e recursos, o produto do trabalho era compartilhado e consumido igualmente. A natureza era vista como viva e sensível, e as pessoas percebiam-se como parte dela, razão por que estabelecia-se uma conexão orgânica e inseparável entre ambos. Em que pese as profundas evoluções tecnológicas do período, sempre intencionavam a melhoria da ação humana diante do meio ambiente e evitavam o desequilíbrio da harmonia natural. Desse modo, as primeiras comunidades viveram por milênios em equilíbrio e comunhão com o meio ambiente.

Essa perspectiva da relação do ser humano com a natureza nas primeiras sociedades desafia a noção de que fatores como injustiça, dominação, exploração e degradação são inevitáveis e inerentes ao ser humano. As relações interpessoais baseadas no espírito de cooperação e a ênfase na integração holística com a natureza apontam para a possibilidade concreta de se conceber sociedades baseadas na igualdade e na fraternidade, onde o equilíbrio com a natureza e a cooperação entre os indivíduos são valores fundamentais:

Considerar que os seres humanos já viveram em harmonia entre si e com a Terra, mesmo quando em sociedades complexas e de tamanho considerável, indica que isso, então, é possível. **Ou seja, já foi possível para os seres humanos. Faz parte da natureza humana.** (MENDONÇA, 2005, p. 56)

A relação do ser humano com a natureza e as ideias socioantropológicas e filosóficas do coletivismo estão interligadas nas sociedades de matriz, e têm implicações significativas para a questão socioambiental. Segundo Mendonça (2005), a ascensão da sociedade eminentemente patriarcal produziu significativas transformações estruturais e igualmente deu causa a mudanças nas formas de relações sociais e na relação com o meio ambiente. A tecnologia, antes usada principalmente para a produção de instrumentos e ferramentas para a sobrevivência, passou a ser utilizada para a fabricação de armas e a busca pela dominação da natureza e outros seres humanos.

Paulatinamente as sociedades se tornaram dominadoras. Surgiram os impérios. A idéia de dominação e apropriação da natureza e de outros povos foi se ampliando e difundindo pela região que hoje corresponde ao Oriente Médio e Europa (de onde importamos nosso modo de ser atual)". (MENDONÇA, 2005, p 59)

O desenvolvimento socioeconômico e tecnológico indiscriminado e em direção inadequada resultou na noção da superioridade humana e na visão utilitária da natureza, levando ao uso abusivo de recursos e à degradação do meio ambiente. Se proliferaram as compreensões de hierarquização, dominação, exploração da natureza, que passou a ser vista como um mero instrumento a ser utilizado em benefício humano. Por isso, comumente se aponta a perda dos valores primordiais das sociedades de matriz como a origem dos problemas socioambientais de hoje.

Assim, ante às crises, há necessidade de resgate e assunção dos princípios de integração e harmonia das primeiras sociedades - cujo culto perdura nas sociedades

indígenas e tribais de hoje. Ao tornar-se a essas culturas, encontra-se fonte de inspiração para repensar as relações com a natureza, adequar a intervenção em si e refundar os modelos organizativos hegemônicos baseados na igualdade, na diversidade, na harmonia e na sustentabilidade.

É o desafio histórico do tempo presente repensar a relação humana com a natureza, abandonando a mentalidade predatória e adotando uma abordagem holística, em sintonia com os princípios de interdependência e valor intrínseco da vida e natureza. Isso implica a adoção de uma ética pós-antropocêntrica, que garanta a preservação do meio ambiente, a distribuição equitativa de recursos, o respeito às diversidades humanas e a solidariedade para com as gerações futuras, rumo à constituição de um paradigma ético-ecológico para o futuro.

3 A sistematização jus-filosófica do paradigma humano-natural na Grécia Antiga

As raízes do pensamento jus-filosófico ocidental podem ser situadas nas tradições greco-romanas da Antiguidade Clássica, considerando principalmente as contribuições de Platão e Aristóteles no patamar da racionalidade que se instituíam naquelas sociedades. À época, mesmo indiretamente a jus-filosofia e a “ecologia” se relacionavam, e as correntes de pensamento abordaram princípios constitutivos relevantes à questão socioambiental. Platão postula a importância da harmonia, as relações entre individualidade e coletividade e a noção do bem alheio na cidade justa, Aristóteles as concepções de equidade, de justiça distributiva e repartição de bens exteriores, e em ambos há também o sumo princípio do bem comum.

No grego, o termo *to díkaion* (justo) derivava de *diké* (regra, direito), de forma a constituir o conceito de *dikaiiousyne* (justiça). Derivado do verbo *nemí* (distribuir, repartir, governar), também se utilizava *nomós* (norma, costume) de modo a abranger o sentido de regra condutora e/ou resultado de ato de autoridade. Assim, a justiça era uma virtude que orientava a moralidade das ações dos cidadãos, enquanto o direito era um conjunto normativo a assegurar a retidão da convivência social. Nessa perspectiva, se estabelecia uma articulação rumo à equidade, à harmonia e ao bem comum nas relações sociais. Diz Lamas (1998, p. 46):

Δίκαιος (δίκαια-δίκιον), justo, es um adjetivo que califica tanto a uma persona como a uma conducta. Para designar el objeto de esa conducta – o a esa conducta, objetivamente-se usa, a partir de Aristóteles, o neutro τὸ δίκαιον, la cosa justa. De este adjetivo deriva o substantivo abstracto δίκαιον, que designa la virtud de la justicia, la rectitud moral en general. Ambos vocablos derivan de δίκη – que puede traducirse como regla, costumbre,

hábito, derecho, justicia, acción judicial, causa, proceso, pleito, acusación, sentencia, decisión, pena, venganza –, y todos éstos del verbo δείκνυμι – mostrar, hacer ver, indicar, denunciar, explicar, probar.

As concepções fundamentais do pensamento de Platão advém do idealismo, pela noção de que o universo é formado de arquétipos, ou ideias geradoras absolutas. Assim, a virtude da justiça era uma “imperativa adequação da conduta humana à ordem ideal do cosmos” (REALE, 2001, p. 122). Ademais, o platonismo considerava a justiça um sumo bem, cuja busca atribui sentido à própria vida, de modo que estava “[...] acima de todas as normas humanas e remonta até sua origem na própria alma. É na mais íntima natureza desta que deve ter o seu fundamento aquilo que o filósofo denomina justo” (JAEGER, 1989, p. 521).

Através dos métodos da dialética e da maiêutica, o filósofo constrói concepções de justiça com base em premissas como as de que é justo “[...] **dizer a verdade**” (PLATÃO, 2014, p. 9) e “[...] **restituir a cada um o que se lhe deve**” (idem, p. 10); e que a justiça é “[...] **sabedoria e virtude**” (idem, p. 44) e “[...] **gera a concórdia e a amizade**” (idem, p. 45). Igualmente, há o contraste com a injustiça, que “[...] é **ignorância**” (idem, p. 44) e que “[...] **produz nuns e noutros as revoltas, os ódios, as contendas**” (idem, p. 45).

Como elemento fundamental do racionalismo na cultura grega, surgem esboços de uma ordem social justa e duradoura, que se expressa em pretensões de igualdade e participação política aos cidadãos. Assim, Platão também aborda a justiça a partir da organização da “cidade ideal”, identificando quatro virtudes fundamentais que lhe servem de alicerces: sabedoria (*sophia*), coragem (*andreia*), temperança (*sophrosyne*) e justiça (*dikaiosyne*). A sociedade ideal seria dividida em classes, que deveriam guardar as virtudes e cumprir com tarefas próprias, e a sua interação harmônica e virtuosa é critério de determinação da boa formação e dos benefícios à coletividade, sendo injusta toda oposição:

[...] cidadãos devem ser encaminhados para a actividade para que nasceram, e só para ela, a fim de que cada um, cuidando do que lhe diz respeito, não seja múltiplo, mas uno, e deste modo, certamente, a **cidade inteira crescerá na unidade, e não na multiplicidade.** (PLATÃO, 2014, p. 167)

[...] cada um deve ocupar-se de uma função na cidade, aquela para a qual a sua natureza é mais adequada. [...] Logo, meu amigo, esse princípio pode muito bem ser, de certo modo, a justiça: o **desempenhar cada um a sua tarefa.** (idem, p. 185)

A cidade teria três classes: comerciantes/agricultores, guardiões e governantes, e a alma três elementos: apetitivo, espiritual e racional, afirmando Platão (2014, p. 201) que “[...] há na cidade e na alma de cada indivíduo as mesmas partes, e em número igual”. Assim, entrelaçando-as e espelhando-as como modelos, postula que a justiça é um problema da alma humana. A relação entre o inteligível e o sensível é o cerne da busca pela virtude, por que o filósofo propõe a reflexão sobre a justiça em função do bem alheio. É a questão essencial: a que ponto a justiça se transpõe de aptidão individual para interesse do Estado?

Conciliando a individualidade e a alteridade rumo ao bem comum, Platão (2014, p. 32) remarca que são “**a justiça e o justo um bem alheio**”. O bem alheio é uma pretensão a que cada indivíduo faz jus, mas que ao viver em sociedade é compartilhada em prol da satisfação das necessidades de todos. A razão de ser da sociedade é perfazer a harmonia e o bem comum, o que implica na estruturação da cidade de modo a permitir a participação política, bem como a implementação de proposta educativa que promova a experiência comunitária através de compreensão da interdependência do bem próprio com o bem alheio.

É com a eminência da justiça, virtude de virtudes, que se pode refletir a importância do bem alheio. **Esse bem alheio é o bem próprio de cada pessoa, que é colocado em comum para melhoria da cidade como um todo. É pelo bem alheio coletivizado que se torna possível a noção de cidade**, enquanto agrupamento de pessoas em torno do bem comum e da felicidade. (SILVA, 2007, p. 27)

Numa interface socioambiental, pode-se estipular uma relação entre a noção platônica de bem alheio como um constitutivo da natureza coletiva e difusa do direito ao bem ambiental, na perspectiva em que o bem jurídico contemporâneo é de propriedade comum e de responsabilidade compartilhada a todos os indivíduos de uma sociedade. O bem ambiental, tal como o bem alheio na visão platônica, é compartilhado por todos exatamente em torno do ideal de satisfação do bem comum da sociedade. Por fim, ainda que numa perspectiva conservadora de imanência de classes, o pensador também aborda a importância da harmonia das relações, tanto para o ambiente social como o natural.

A perspectiva platônica também é atual no sentido da participação social e da responsabilidade estatal em torno da questão socioambiental. O envolvimento político de todos os cidadãos é essencial na busca por soluções, individuais e coletivas, em torno da boa vida com o bem ambiental. No mesmo sentido, assim como os governantes em Platão têm a responsabilidade de proteger o bem alheio, as

autoridades atuais devem tomar medidas para preservar e restaurar o meio ambiente, com a promoção de políticas e práticas sustentáveis.

Assim, as noções do justo e do bem alheio permitem um enfoque filosófico do direito ao meio ambiente, tendo relação com a noção socioambiental de hoje quanto à difusão e coletividade do bem ambiental e a harmonia na relação consigo. A compreensão da interconexão entre a justiça, o bem alheio e a questão socioambiental desafia a sociedade a repensar as ações e prioridades rumo ao bem comum. Somente através de uma abordagem que leve em conta a transversalidade do direito ao meio ambiente e sua importância para o bem-estar de todos, é possível construir uma sociedade justa, harmônica e sustentável.

Em Aristóteles, as categorias jus-filosóficas da equidade, da ética da justiça distributiva estão ligadas ao exercício da virtude e ao bom funcionamento da sociedade. O filósofo postulou que a virtude se perfaz através da mediania, ressaltou o autodomínio pela razão e remarcou a distributividade da justiça relativamente à boa repartição de bens e recursos na sociedade. Nessa perspectiva, a equidade aristotélica é uma manifestação da universalidade do justo materializada às condições da particularidade, é um princípio norteador e está para-além da justiça enquanto normatividade, tendo aptidão de “retificá-la”.

Uma tal medida não é uma nem a mesma para todos. [...] Assim, todo aquele que percebe de alguma coisa evita tanto o excesso como o defeito, mas procura saber onde está o meio para o poder escolher. **O meio procurado não é o meio absoluto da coisa em si, mas o meio da coisa relativamente a cada um.** (ARISTÓTELES, 2017, p. 91)

Isto é, **a equidade, embora sendo superior a um certa forma de justiça,** é, ainda assim, justa; não é, portanto, melhor do que a justiça, como que pertencendo a um outro gênero de fenômenos. [...]. E, embora ambas sejam qualidades sérias, **a equidade é a mais poderosa.** O que põe aqui problemas é o fato de **a equidade ser justa, não de acordo com a lei,** mas na medida em que tem uma **função retificadora da justiça legal.** (ARISTÓTELES, 2017, p. 200)

Indo além de um universalismo apriorístico, propunha que a equidade não era média aritmética e implicava em considerar a proporcionalidade de cada situação, tratando assim as diversidades e as desigualdades relativamente às circunstâncias. O pensamento aristotélico concebe a ética como um processo de autodomínio do ser humano, que surge da tensão entre natureza **animal** e faculdade **racional** (início do antropocentrismo, para Taylor), e a equidade como a mediania entre os extremos, que são injustos por serem ou carências ou excessos.

[...] Do mesmo modo, então, também acerca das ações há excesso, defeito e meio. **A excelência é acerca das afecções e das ações, e nestes fenômenos o excesso erra e o defeito é censurado, o meio, contudo, é louvado e acerta.** [...]. É por esta razão que o excesso e o defeito são elementos da perversão e a qualidade do meio é o elemento integrante da excelência. (ARISTÓTELES, 2017, p. 92)

A alma humana é o cenário do embate entre os fenômenos das afecções (*pathé*), capacidades (*dinamis*) e disposições (*hexis*). cuja conformação é possível através da racionalidade. A disciplina e o hábito moldam os comportamentos e são os meios por que se pode agir virtuosamente. Assim, a ética é um esforço de autoconquista e aperfeiçoamento, rumo a realização de si mesmo como ser racional, ou a elevação da brutalidade à divindade. As paixões da alma, como desejos, medos e prazeres, são a substância da ética, em seu eterno desafio à humanidade de agir virtuosamente através das faculdades da razão.

[...] A decisão é, na verdade, o que de mais próprio concerne à excelência e é melhor do que as próprias ações no que respeita à avaliação dos caracteres Humanos. [...] Na verdade, uma decisão implica **um sentido orientador e um processo de pensamento.** (ARISTÓTELES, 2017, p. 108-110)

Conforme postula que a boa distribuição dos bens exteriores é necessária à felicidade tanto do indivíduo como da sociedade, a ética aborda a relação entre interioridade e exterioridade ante ao meio ambiente. Nessa perspectiva, remarca-se a concepção da justiça distributiva, que tem por objeto o cumprimento do justo levando em conta as necessidades das pessoas e a boa repartição de recursos e oportunidades sociais, no sentido da moderação, da eliminação das arbitrariedades e do bem comum. Explica Aristóteles (2017, p. 145):

[...] bens exteriores, bens do corpo e bens da alma – o homem verdadeiramente feliz deve reuni-los todos. [...] Concluamos somente que **a vida perfeita**, para o cidadão em particular e para o Estado em geral, é aquela que **acrescenta à virtude muitos bens exteriores** para poder fazer o que a virtude ordena.

A importância assinalada à moderação e à racionalidade na relação humana com a natureza é um possível paralelo entre o pensamento jus-filosófico de Aristóteles e a questão socioambiental. A concepção aristotélica de que a realização humana se perfaz pela conformação e aperfeiçoamento da alma indicava a virtuosidade da justa

medida e da evitação tanto do excesso quanto da insuficiência. Assim, a exploração desenfreada dos recursos naturais e a indiferença em relação à natureza se constituem em vícios que contrariam uma boa conduta ambiental para a existência humana.

Outra concepção aristotélica fundamental é o bem comum, que em perspectiva socioambiental implica na consideração não apenas dos interesses individuais e imediatos, mas também do bem-estar coletivo e da solidariedade intergeracional. Portanto, importa na adoção de condutas ecológicas que considerem as demandas comuns e as necessidades das gerações futuras. Mesmo de modo conservador, Aristóteles reconheceu a coexistência de pessoas e culturas, logo, a ética ambiental também serve à consideração da pluralidade e à valorização da diversidade de todas as formas de existência.

No sentido da superação das desigualdades ambientais, o constitutivo da justiça distributiva reforça demandas de acesso equitativo aos recursos naturais e a responsabilidade compartilhada na preservação do bem ambiental, apontando para a justiça através da garantia de usufruto a todos de um ambiente saudável. Assim, orienta o tratamento justo de cada povo e ser vivo a partir de suas aptidões e necessidades específicas, o que influencia até mesmo fenômenos atuais como a interculturalidade e o pluralismo jurídico.

O paradigma ético-ecológico necessita apontar para uma transformação da própria valoração da natureza, através de disposições que promovam uma consciência holística e comunitária do ser humano, de modo a superar a irracionalidade do consumo e da exploração desenfreadas de hoje. Assim, constitutivos como bem comum, harmonia, justiça, razão, ética e etc. importam significativamente às interações entre os seres humanos e a natureza. Ante a reflexão sobre a ética ecológica do passado, é possível a realização de um exercício racional que auxilia à conformação da ação humana no presente e no futuro.

4 A ordem natural divina e antropocentrismo teológico na Idade Média

As relações entre natureza e humanidade também foram significativamente influenciadas pelas concepções teológicas da jus-filosofia. Remonta às tradições do judaico-cristianismo e do protestantismo a consolidação da ideologia de domínio humano sobre a natureza e o conseqüente ímpeto para sua exploração econômica, o que mais tarde seria extremado pelo capitalismo industrial. Assim, afirma White Jr. (1967) que *“in its Western form, Christianity is the most anthropocentric religion the world has seen”*.

O Cristianismo concebeu uma narrativa de criação em que Deus criou todas as coisas para o benefício e domínio do ser humano. Nessa perspectiva é o comando divino em Gênesis (1:28): “E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos; e **enchei a terra, e sujeitai-a, e dominai** sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, sobre todo o animal que se move sobre a terra”. A elevação da condição do “homem”, feito à imagem e semelhança de Deus, ante a inferioridade do restante da criação, incorreu na transformação da interação entre ambos, com profundas repercussões na questão socioambiental.

O antropocentrismo levou à crença de que o ser humano poderia explorar a natureza para atender todos os seus interesses, com a desconsideração dos limites ecológicos e a degradação ambiental. A partir da Idade Média, o ascenso da urbanização, a mercantilização e a valorização do lucro econômico resultaram na expansão ultramarina por novos recursos e mercados e no surgimento do capitalismo. Assim, a mentalidade de superioridade e subjugação se estendeu da natureza ao próprio ser humano, surgindo o eurocentrismo e as aptidões colonialistas e escravistas da Europa ante os povos do mundo.

Embora o pensamento judaico-cristão ocidental tenha contribuído para as crises socioambientais, é importante reconhecer que também existem nessas tradições sentidos que valorizam a questão da natureza e a preservação da criação. Assim, se tratará a seguir das contribuições de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, expoentes filosóficos do período. Ao abordar a problemática jus-filosófica no cristianismo, situa Reale (2001, p.123) que:

[...] Com o advento do Cristianismo, ocorre uma verdadeira revolução da subjetividade, prevalecendo a atitude ou disposição de ser justo sobre a aspiração de ter uma ideia precisa de justiça. Continua esta, porém, a ser vista em um quadro superior de ideias, já agora subordinado a uma visão teológica, a partir do princípio de um Deus criador, do qual emana a harmonia do Universo.

Mesmo situando o homem “acima dos animais” (AGOSTINHO, 1995, p. 46) e “da natureza - que apenas existe, sem viver nem compreender” (idem, p. 92), Agostinho entendia que toda a natureza era criação de Deus e portanto carregava consigo a sacralidade divina. O teólogo via a natureza como um reflexo do poder e da beleza divinas e uma revelação da Sua presença no mundo. Assim, é possível inferir extensivamente até mesmo uma mitigação do antropocentrismo no seu reconhecimento de uma essência comum aos seres da criação:

Com efeito, vemos que temos muitos elementos comuns, não somente com os animais, mas também com as árvores e plantas, tais como: ingerir alimento, crescer, gerar, fortificar-se. [...] Sem dúvida, possuímos natureza genérica comum com os animais. (AGOSTINHO, 1995, p. 46-47)

Para além da crença na ordem divina, a visão de Agostinho sobre a natureza também teve forte influência do pensamento platônico. Na dimensão estudada pelo religioso, a verdadeira justiça (*vera justitia*) é inerente à Cidade de Deus, e difere da justiça imperfeita das Cidades dos Homens, “pela qual damos a cada um o que é seu” (AGOSTINHO, 1995, p. 58). A justiça perfeita é de Deus, mas deve também marcar o coração humano, as relações entre a natureza, a graça e o pecado, e entre o bom e o mau. Assim, pondera: como viver a graça e a justiça de Deus entranhado nas contradições humanas?

Para Agostinho, a observância à lei divina constitui a virtude da justiça, e existe uma lei universal e imutável no artífice da natureza: a lei do amor e da bondade, a que todo ser humano deve conhecimento e respeito. O pensador parte da relação entre Deus, o sumo bem e a pessoa, apta ao bem, em uma direção celestial e terrestre, afirmando a aptidão do homem a fazer o bem ou deixar de fazê-lo, e negando a existência do mal metafísico, pois Deus não criou o mal, portanto o que não foi criado por Deus não existe.

Recorrendo ao platonismo, o pensador acentua que as virtudes são ideais absolutos, que advém da vivência do conhecimento da verdade, que é o amor de Deus. Paralelamente, destaca o pecado como fator que afeta a relação do ser humano com a natureza enquanto constitutivo divino. Os vícios eram considerados consequências do afastamento do homem de sua verdadeira natureza e de Deus. Ao contrário, era na possibilidade da vivência de justiça, felicidade e verdade que consistia a experiência plena da vida natural ante o amor de Deus.

[...] Será, assim, sempre justo, em todos os tempos e lugares, “amar a Deus de todo o coração... e ao próximo como a si mesmo. Deste modo, todos os crimes que são contra a natureza... são condenáveis sempre e em todos os lugares [...] diante da lei divina. Com efeito, viola-se a aliança mesma que deve nos unir a Deus, quando a própria natureza, da qual Ele é o autor, é poluída pela perversidade de um desejo desregrado. (AGOSTINHO *apud* RAMOS, 2012, p. 123)

Agostinho defendia a ideia de que a virtuosidade só poderia ser alcançada através da conciliação com Deus, apontando o cuidado humano com a natureza como expressão do amor e devoção a Ele, e o seu desrespeito como uma separação da

vontade divina. A natureza era uma concessão divina para o desfrute humano, mas também sua responsabilidade: assim o Estado, um conjunto de homens unidos pela concórdia, assumiria a tutela distributiva dos bens e recursos, de modo a assegurar a comunhão em sociedade e a felicidade terrena.

São Tomás de Aquino sintetiza a fé cristã com a filosofia aristotélica, considerando a natureza uma ordem natural divina, mas dotada de uma racionalidade intrínseca. Ressalta que todas as criaturas compartilham uma interconexão e interdependência na ordem divina, mas o ser humano destaca-se pelo raciocínio e o livre-arbítrio. Afirmando que a virtude se configura na disposição para agir conforme a razão, as pessoas virtuosas deveriam viver de acordo com ela e a lei moral, em especial quanto ao respeito e à preservação da ordem divina.

A justa virtude importava sobremaneira na relação entre o ser humano e o meio ambiente, sob a crença de que a justiça de Deus demandava um tratamento de consideração e respeito à natureza, reconhecendo sua dignidade intrínseca e sua finalidade na ordem divina. Portanto, a sua concepção da justiça funda-se numa cosmovisão, remarcando a alteridade e a igualdade como constitutivos essenciais e acrescentando a si uma visão de comutatividade, que se deriva da noção de que as criaturas devem ao Criador o que as partes devem ao todo.

A sua teoria de justiça se relacionou com o jusnaturalismo (*lex naturalis*), no sentido de que postula a existência de um direito cujo conteúdo é estabelecido pela própria natureza da realidade. Com base no direito natural, deveria existir um juízo moral de validade das leis, a fim de determinar a sua justeza. A seu turno, a natureza é regida por leis naturais que devem ser compreendidas pela razão humana e respeitadas enquanto parte do ordenamento divino.

O pensamento jus-filosófico medieval se relaciona com a questão natural a partir de princípios de ética teológica: o mandamento de respeito à criação divina, a ideia de ordem natural intrínseca e a responsabilidade humana com a natureza. Assim, as ideias de Agostinho e Aquino podem fornecer uma base moral e ética para a proteção do meio ambiente, ao enfatizar a necessidade de cuidado humano para com a natureza, a interconexão entre os seres vivos e a necessidade de respeitar e preservar a ordem natural estabelecida por Deus.

Paralelamente, consolidou-se à época a fonte de diversos problemas ecológicos: o antropocentrismo. O enfrentamento da questão ambiental hoje perpassa por uma revisão desses paradigmas, promovendo uma visão pós-antropocêntrica em que o ser humano torne a ser parte integrante do todo interligado, digno de cuidado e respeito, que é a natureza. É preciso abandonar a ideia de superioridade humana sobre

a natureza e adotar uma abordagem integradora, reconhecendo a interdependência da vida e o valor intrínseco da natureza.

5 A consolidação do antropocentrismo, do eurocentrismo e do colonialismo na sociedade moderna (ir) racional

Quando há predominância do Iluminismo e do Racionalismo, o mundo é visto através das lentes da cientificidade e a sociabilidade como deliberação voluntária entre os indivíduos. As revoluções liberais elevam a burguesia e o capitalismo à condição hegemônica no Ocidente. Sob a lógica mercantil, consolidam-se a acumulação privada de bens e recursos e as demandas de produção em massa. Constitui-se uma visão reificada da natureza (natureza-objeto), o que consolida a noção de homem não-natural e a exploração massiva dos bens ambientais, e resulta em um profundo agravamento das desigualdades socioambientais.

Em que pese o ideário do Humanismo, como remarca Losurdo (2006), o Iluminismo é “a ideologia que preside à conquista do Novo Mundo” (idem, p. 34), e os seus corolários escravistas e genocidas são empunhados por “burgueses iluminados e tolerantes, liberais” (idem, p. 27) contra “índios e negros, [...] as vítimas principais” (idem, p. 32) da expansão colonial europeia e norte-americana. Assim, a subjugação da natureza se acirra e se torna a subjugação do ser humano pelo próprio ser humano, e logo *lupus est homo homini*.

A introdução da maquinaria a vapor no processo produtivo causou verdadeira revolução tecnológica ao permitir fabricar mercadorias com menos custos, em maior quantidade e mais rapidamente. Propriedade privada dos capitalistas, a indústria causou a obsolescência dos instrumentos de produção e expropriou os trabalhadores do processo laboral, que reduziu-se a meros movimentos mecânicos repetidos à exaustão. Para além de suplantarem a questão laboral e reestruturarem as relações socioeconômicas, as demandas por lucro e produtividade intensificaram problemas socioambientais, como as mudanças climáticas e as injustiças sociais.

Na Modernidade, a filosofia e a antropologia ofereceram distintas perspectivas sobre a natureza, a humanidade e a sociedade, com grandes transformações nas compreensões de Estado, propriedade, direito e justiça. Princípios como liberdade, igualdade e fraternidade, dentre outros, assumiram prevalência na constituição do pensamento jus-filosófico e jus-antropológico moderno, sendo instrumentais ao paradigma humano-natural desse tempo histórico. Assim, selecionou-se o pensamento de Rousseau e Marx para explorar-se os constitutivos da época e as suas influências para o pensamento socioambiental de hoje.

Rousseau confronta-se com questões como o estado da natureza, a sociedade e os valores naturais de bondade e liberdade do homem, opondo a harmonia intrínseca da vida “primitiva” com a artificialidade da sociedade “civilizada”. Argumentando que a natureza era a perfeição original, vê as primeiras comunidades baseadas no grupo familiar como um período de ouro entre a brutalidade do instinto e a corrupção da civilização. Assim, idealiza o ser humano “natural”, que apenas vive de acordo com suas necessidades e em harmonia com toda a criação, inspirado por sentimentos de amor-de-si, liberdade, piedade e perfectibilidade.

As paixões por sua vez, originam-se de nossas necessidades, [...]; e o homem selvagem [...]; seus desejos não ultrapassam suas necessidades físicas. Os únicos bens que conhece no universo são a alimentação, uma fêmea e o descanso; os únicos males que temem são a dor e a fome. (ROUSSEAU, 1999, p. 175).

Os selvagens não são maus justamente por não saberem o que é serem bons, pois não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas sim a calma das paixões e a ignorância dos vícios que os impedem de proceder mal. (idem, p. 189)

Para o filósofo, liberto dos limites do ser individual, o homem encontra plenitude numa experiência comunitária de fraternidade e igualdade, onde “os frutos são de todos e a terra não é de ninguém” (idem, p. 203). Em contrariedade, a acumulação de riquezas e a propriedade privada marcaram “uma espécie de direito ao bem alheio” (idem, p. 219), uma usurpação forçosa que conduz à institucionalização das desigualdades sociais pelo surgimento do Estado e à perda da bondade inata do ser humano.

O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: **Isto é meu**, e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. **Quantos crimes, guerras, assassínios, quantas misérias e horrores não teria poupado ao gênero humano** aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, houvesse gritado aos seus semelhantes: “Evitai ouvir esse impostor”. (idem, p. 203).

Mas, a partir do instante em que um homem necessitou do auxílio do outro, desde que percebeu que era útil a um só ter provisões para dois, **desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade**, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas se transformaram em campos risonhos que cumpria regar com o suor dos homens e nos quais **logo se viu a escravidão e a miséria germinarem** e medrarem com as searas. (idem, p. 213).

No entanto, o genebrino reconhece a “dicotomia” da perfectibilidade humana, por que as aptidões incorrem tanto nos aperfeiçoamentos como nos vícios. Ressalta que “onde cessam o vigor das leis e a autoridade dos seus defensores, não pode haver segurança nem liberdade para ninguém.” (idem, p. 142). Assim, não defende um mero resgate da animalidade, mas a reestruturação da sociedade pelo resgate dos valores naturais e a superação dos males sociais.

Numa perspectiva jusnaturalista que difere dos outros contratualistas, afirma que a sensibilidade é uma qualidade compartilhada entre humanos e animais, o que lhes atribui direitos naturais inerentes. Estabelecendo uma base moral para consideração dos direitos e do bem-estar de todos os seres vivos, Rousseau arguiu o dever inafastável de não maltratar-se nem aos semelhantes nem aos animais, em razão da sua condição comum de **sensibilidade**.

Todo animal tem idéias, pois tem sentidos; combina mesmo as idéias até certo ponto: e, sob esse aspecto, o homem só difere do animal do mais ao menos; alguns filósofos chegaram a avançar que **há mais diferença entre um homem e outro do que entre um homem e um animal**. (idem, p. 41)

Mas, relacionados de certo modo com nossa natureza pela sensibilidade de que são dotados, julgar-se-á que também devem **participar do direito natural** e que o homem está sujeito a uma certa espécie de deveres para com eles. Parece de fato que, se sou obrigado a não fazer nenhum mal a meu semelhante, não é tanto porque ele é um ser racional quanto porque é um ser sensível; qualidade que, sendo comum ao animal e ao homem, **deve ao menos dar a um o direito de não ser maltratado inutilmente pelo outro**. (idem, p. 155)

Na sua abordagem acerca dos valores naturais, do jusnaturalismo e da relação entre humanidade, sociedade e natureza, o pensamento jus-filosófico e jus-antropológico de Rousseau têm implicações significativas para a questão socioambiental. A proposição de que a vida natural é inerentemente boa e harmoniosa, e que a intervenção excessiva na ordem natural gera males sociais influenciou em correntes de ambientalismo profundo, como a ecologia radical.

A arguição da propriedade privada e da acumulação de recursos como causas das desigualdades sociais e da degradação ambiental é uma inovação, e a defesa dos direitos naturais dos seres vivos antecipa noções como valor intrínseco da natureza e pós-antropocentrismo. Assim, indicando a necessidade do resgate do equilíbrio com a natureza e de reformulação das estruturas socioeconômicas, contribui com a ética ecológica na via do desenvolvimento humano em consonância com as condições do meio ambiente.

O pensamento jus-filosófico e jus-antropológico em Marx está intrinsecamente ligado à proposição da igualdade universal entre os seres humanos e à superação histórico-social do capitalismo. Para compreender a tensão fundamental entre natureza, capital e trabalho, elabora princípios constitutivos como alienação (*Entfremdung*), troca metabólica (*Stoffwechsel*), justiça equitativa e coletivismo. O desenvolvimento das forças produtivas e a promoção do ideário de justiça e igualdade humana teriam papel essencial para a superação do antagonismo das classes sociais e da forma estatal burguesa, o que ocorreria pelas necessidades econômicas e pela ação revolucionária, e culminaria na constituição de uma sociabilidade socialista.

A igualdade enquanto fundamento do comunismo é a sua fundamentação política [...], apreende[ndo] o homem como consciência de si universal. (MARX, 2004, p. 145)

O que é distribuição “justa”? Os burgueses não consideram que a atual distribuição é “justa”? E não é ela a única distribuição “justa” tendo como base o atual modo de produção? As relações econômicas são reguladas por conceitos jurídicos ou, ao contrário, são as relações jurídicas que derivam das relações econômicas? (MARX, 2012, p. 25)

Em oposição ao positivismo, Marx defende que o direito é representativo da ideologia da classe dominante e das contradições sociais. Ressalta-se uma ontologia do ser social em Marx, por que as instâncias da vida social devem ser analisadas à luz das condições objetivas, determinantes às relações individuais e coletivas. A equidade e o justo em Marx se estabelecem pela materialidade, a partir da superação da “métrica do equivalente” (idem, p. 9) e da “obsolescência social dessa medida, o tempo de trabalho, sobre o qual se edifica o critério do mérito na justiça distributiva” (idem, p. 9). Nesse sentido, se constituem como a universalidade subsumida à particularidade, no esteio da futura sociedade de equivalentes.

Apesar desse progresso, esse igual direito continua marcado por uma limitação burguesa. O direito dos produtores é proporcional a seus fornecimentos de trabalho; a igualdade consiste, aqui, em medir de acordo com um padrão igual de medida: o trabalho. (MARX, 2012, p. 27)

Numa fase superior da sociedade comunista, [...] quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital [...] apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: **“De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!”**. (idem, p. 28)

Marx prenuncia a crise ecológica como uma contradição do capitalismo, argumentando que o impulso ilimitado do capital pela máxima valorização leva à erosão de suas próprias condições materiais e, eventualmente, confronta os limites naturais. Uma vez que há limites materiais para a subsunção da natureza, a crítica econômico-filosófica no marxismo importa como uma resistência científica ao capital. Assim, Marx vê na construção da nova ética e subjetividade humanas possíveis soluções para a alienação e a destruição do ambiente, buscando a transformação radical das estruturas sociais rumo à realização do desenvolvimento humano livre, pleno e racional sob um horizonte revolucionário socialista.

[...] conceber a interconexão essencial entre a propriedade privada, a ganância, a separação de trabalho, capital e propriedade da terra, de troca e concorrência, de valor e desvalorização do homem, de monopólio e concorrência etc., de todo este estranhamento (*Entfremdung*) com o sistema do dinheiro. (MARX, 2004, p. 80)

A propriedade privada é, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do trabalho exteriorizado, da relação externa (*ausserlichen*) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo. A propriedade privada resulta portanto, por análise, do conceito de trabalho exteriorizado, isto é, de homem exteriorizado, de trabalho estranhado, de vida estranhada, de homem estranhado. (idem, p. 87)

Para Marx, a importância de compreender a produção social relativamente à natureza reside na concepção de que essa relação constitui um "metabolismo" universal entre a humanidade e o meio ambiente. A unidade entre ser humano e natureza existe em dupla perspectiva, na medida em que provê tanto os meios de vida mediatos (trabalho) e imediatos (subsistência). Igualmente o trabalho constitui e modifica a natureza, mas também é condicionado por ela. O capitalismo, enfim, aliena os seres humanos da natureza, resultando numa relação distorcida e destrutiva.

Esse "estranhamento" é uma condição constitutiva do capitalismo e atinge o ápice na sociedade moderna, causando "rupturas metabólicas" e consequências socioambientais graves. O filósofo alemão analisa os limites materiais à exploração da natureza, de modo a relacionar a degradação ecológica às leis econômicas e defender a necessidade de uma forma produtiva racional, organizada e rumo ao bem comum. Nessa perspectiva, a reabilitação do "metabolismo" natural, interrompido pelo capitalismo, só é possível quando o poder autônomo do capital for completamente abolido.

O trabalhador nada pode criar sem a natureza, sem o mundo exterior sensível (*sinnlich*). Ela é a matéria na qual o seu trabalho se efetiva, na

qual [o trabalho] é ativo, [e] a partir da qual e por meio da qual [o trabalho] produz. Mas como a natureza oferece os meios de vida, no sentido de que o trabalho não pode viver sem objetos nos quais se exerça, assim também oferece, por outro lado, os meios de vida no sentido mais estrito, isto é, o meio de subsistência física do trabalhador mesmo. **Quanto mais, portanto, o trabalhador se apropria do mundo externo, da natureza sensível, por meio do seu trabalho, tanto mais ele se priva dos meios de vida segundo um duplo sentido.** (MARX, 2004, p. 81)

A fim de compreender as diversas experiências históricas concretas de interação entre humanidade e natureza, e formular a estratégia socialista contra a exploração reificada da natureza, Marx voltou os olhos às sociedades pré-capitalistas e não-ocidentais, em especial no campo da agricultura e propriedade da terra. Ao reconhecer que a vitalidade dessas sociabilidades “[...] era incomparavelmente maior que a das sociedades semitas, gregas, romanas, etc. e, afortiori que a das sociedades modernas capitalistas” (MARX, 1881), arguiu a possibilidade do “resgate” a formas sociais de natureza coletiva e “arcaica”.

No entanto, Marx reconheceu que a solução da crise ambiental não pode ser alcançada simplesmente “retornando” a uma forma pré-capitalista de organização social, mas sim através de uma transformação radical da sociedade e das relações de produção, que incorra em interações mais igualitárias, racionais e sustentáveis com a natureza. Ocorreria esse resgate num patamar superior (negação da negação), através do desenvolvimento de uma forma elevada de um tipo arcaico de propriedade e produção coletivas. Dessa maneira, a mudança do paradigma ético-ecológico da humanidade era uma das principais tarefas revolucionárias diante das crises sistêmicas do capitalismo.

[...] A melhor prova de que este desenvolvimento da «comuna rural» corresponde à corrente histórica da nossa época é a crise fatal suportada pela produção capitalista nos países europeus e americanos onde ela teve um grande surto, crise que acabará pela sua eliminação, **pelo regresso da sociedade moderna a uma forma superior do tipo mais arcaico — a produção e a apropriação colectivas.** (MARX, 1881)

Afirma Saito (2021) que o pensamento marxiano oferece uma perspectiva crítica e uma base metodológica para compreender a crise ecológica atual como uma contradição fundamental do sistema capitalista. Através da transformação da natureza em mercadoria e da subordinação de todos os aspectos da vida social à lógica do lucro,

a propriedade privada e o capitalismo dão causa à alienação e à ruptura metabólica entre os seres humanos e a natureza.

O comunismo na condição de supra-sunção (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada, enquanto estranhamento-de-si (*Selbstentfremdung*) humano, e por isso enquanto apropriação efetiva da essência humana pelo e para o homem. [...] **Este comunismo é, enquanto naturalismo consumado = humanismo, e enquanto humanismo consumado = naturalismo. Ele é a verdadeira dissolução (*Auflösung*) do antagonismo do homem com a natureza e com o homem;** a verdadeira resolução (*Auflösung*) do conflito entre existência e essência, entre objetivação e auto-confirmação (*Selbstbestätigung*), entre liberdade e necessidade (*Notwendigkeit*), entre indivíduo e gênero. É o enigma resolvido da história e se sabe como esta solução. (MARX, 2004, p. 105)

Para Marx, a superexploração dos trabalhadores e dos recursos naturais é intrínseca ao funcionamento do sistema capitalista, e incorrem no agravamento das desigualdades socioeconômicas, na degradação do meio ambiente e nas mudanças climáticas. Assim, demarca a necessidade de transformação social e econômica, onde a relação entre os seres humanos e a natureza seja reconfigurada em termos de sustentabilidade e desenvolvimento humano livre, atribuindo essa tarefa à ética revolucionária em uma sociedade comunista.

6 Os direitos de fraternidade e a constituição de um novo paradigma ético-ecológico na contemporaneidade

O século XX marcou uma mudança significativa na percepção do papel dos seres humanos em relação ao meio ambiente. O capitalismo de estágio avançado, a globalização e a sociedade de consumo agravaram a exaustão dos recursos naturais, a produção dos danos ecológicos e as desigualdades socioambientais. Contudo, a emergência dessas problemáticas serviu como catalisador para o surgimento de movimentos políticos e escolas filosóficas críticas, que questionam as visões hegemônicas do antropocentrismo e eurocentrismo e fomentam uma crescente conscientização em relação às questões socioambientais. Assim, a fim de harmonizar os interesses das sociedades humanas com a salvaguarda da natureza, o pensamento jus-filosófico e jus-antropológico incorporou em si, de maneira enfática, a dimensão socioambiental.

O ambientalismo surge como campo de pensamento, arguindo alternativas de valorização dos seres vivos e da natureza por si. O Direito Ambiental se constitui de

modo a regular as intervenções humanas e proteger o meio ambiente. Nascem movimentos como o pluralismo jurídico, o novo constitucionalismo latino-americano, a interculturalidade, o ecocentrismo, o biocentrismo e o Bem Viver, que reivindicam a transformação do paradigma humano-natural, os direitos da natureza e o respeito aos modos de sociabilidade alternativos. Assim, o Direito Socioambiental enfrenta o desafio de integrar as noções ético-ecológicas ao sistema jurídico, impulsionando a ordem vigente a considerar as necessidades das gerações futuras e reconhecer o valor intrínseco da natureza.

A perspectiva do biocentrismo fundamenta-se na ideia de que a vida de todos seres possui valor intrínseco e merece respeito moral, independentemente da sua utilidade para os seres humanos. Essa concepção é destacada pelo filósofo Paul W. Taylor, conforme defende que o respeito pela natureza não deve ser mera questão de utilidade, mas sim um imperativo ético no sentido da consideração do valor inerente da vida em si. Ao passo que centraliza o bem da vida em todas as suas formas enquanto núcleo das considerações morais e éticas, o biocentrismo enseja uma transformação profunda na relação entre humanidade e natureza.

When a life-centered view is taken, the obligations and responsibilities we have with respect to the wild animals and plants of the Earth are seen to arise from certain moral relations holding between ourselves and the natural world itself. The natural world is not there simply as an object to be exploited by us, nor are its living creatures to be regarded as nothing more than resources for our use and consumption. On the contrary, wild communities of life are understood to be deserving of our moral concern and consideration because they have a kind of value that belongs to them inherently. [...] **The living things of the natural world have a worth that they possess simply in virtue of their being members of the Earth's Community of Life.** (TAYLOR, 2011, p. 11)

Em interface com o Direito Ambiental, o biocentrismo oferece uma base ética para a construção de um sistema jurídico mais inclusivo, equilibrado e sustentável, em que os direitos e interesses dos seres vivos não humanos e da natureza em geral sejam reconhecidos e protegidos. Propondo uma visão moralmente fundamentada, desafia o antropocentrismo legal dominante à elaboração de normas de conservação e preservação da natureza, de proteção aos direitos dos animais e responsabilidade socioambiental.

A abordagem do ecocentrismo e da ecologia profunda, idealizada pelo filósofo Arne Næss, enfatiza a interdependência e interconexão de todos os elementos da natureza com um sistema maior da vida: os ecossistemas. Aqui, eles são considerados

entidades holísticas, em que toda a vida tem igual importância e está integrada, e de cuja saúde depende o bem-estar de todos os seres vivos. De modo a defender o valor intrínseco dos ecossistemas e reconhecer seus direitos independentemente da serventia para os seres humanos, Næss (2008, p. 29) delineou os 8 constitutivos da “ecologia profunda” em um contraste com a “ecologia rasa”:

1. All living beings have intrinsic value. 2. The richness and diversity of life has intrinsic value. 3. Except to satisfy vital needs, humans do not have the right to reduce this diversity and richness. 4. It would be better for humans if there were fewer of them, and much better for other living creatures. 5. Today the extent and nature of human interference in the various ecosystems is not sustainable, and the lack of sustainability is rising. 6. Decisive improvement requires considerable changes: social, economic, technological, and ideological. 7. An ideological change would essentially entail seeking a better quality of life rather than a raised standard of living. 8. Those who accept the aforementioned points are responsible for trying to contribute directly or indirectly to the necessary changes.

Adotar o ecocentrismo no Direito Socioambiental implica na consideração do bem estar dos ecossistemas na tomada de decisões jurídicas, promovendo a conservação dos recursos naturais, a preservação da biodiversidade e a restauração da degradação ambiental. Aponta para uma abordagem mais holística e integrada, na qual a saúde e a integridade dos ecossistemas sejam priorizadas, em vez de apenas o benefício humano imediato. E busca uma relação de respeito e responsabilidade mútua entre a humanidade e a natureza, reconhecendo a necessidade de equilíbrio e sustentabilidade em todas as atividades humanas.

O pluralismo jurídico, conforme representado por Antonio Carlos Wolkmer, propõe a coexistência de sistemas jurídico-normativos nas sociedades, valorizando a diversidade de concepções de justiça e de práticas legais, e centralizando a participação política e a inclusão social rumo à justiça ambiental equitativa. A diversidade legal do pluralismo também abrange a relação com a natureza, sob a argumentação de que não apenas os sistemas jurídicos formais, mas também os conhecimentos e práticas das comunidades indígenas devem ser reconhecidos na tomada de decisões relacionadas ao meio ambiente.

Ademais, torna-se imperativo que o pluralismo como novo referencial do político e do jurídico esteja necessariamente comprometido com a atuação de novos sujeitos coletivos (legitimidade dos autores), com a satisfação das necessidades humanas essenciais (“fundamentos materiais”) e com o processo político democrático de descentralização,

participação e controle comunitário (estratégia). Soma-se ainda a inserção do pluralismo jurídico com certos “fundamentos formais” como a materialização de uma “ética concreta da alteridade” e a construção de processos atinentes a uma “racionalidade emancipatória”, ambas capazes de traduzir a diversidade e a diferença das formas de vida cotidianas, a identidade, informalidade e autonomia dos agentes legitimadores. (WOLKMER, 2001, p. 233-234)

No esteio do Direito Ambiental, o pluralismo desafia a ideia do sistema estatal como a única fonte legítima de normas e justiça, defendendo a integração das concepções e das práticas jus-filosóficas e jus-antropológicas dos povos e comunidades indígenas e tradicionais. Em razão da relação milenar e orgânica com a natureza, possuem conhecimentos tradicionais e modos de governança valiosos à proteção da natureza, ao uso adequado dos recursos e à sustentabilidade. Através da valorização da diversidade e da inclusão, intenciona-se um paradigma jurídico mais integrado e consciente na proteção e interação com o meio ambiente.

O Bem Viver é uma concepção originária da cosmovisão indígena e das culturas ancestrais da América Latina, propondo que a relação entre a humanidade consigo e com a natureza se fundamente em valores de harmonia, espiritualidade, convivência e plenitude. Em seu cerne está a ideia de que o bem-estar não deve ser medido em termos de consumo material e acumulação econômica, mas em relação à saúde e sustentabilidade do meio ambiente, à qualidade das relações sociais e ao respeito aos direitos humanos. Assim, tem influenciado movimentos globais por justiça socioambiental e inspirado o reconhecimento constitucional dos direitos da natureza, como no Equador e na Bolívia.

En este sentido se habla de **“una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la Naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay;”**. (MARTÍNEZ e ACOSTA, 2017, p. 10) [...] se ligan los Derechos de la Naturaleza con el derecho humano [...] para el buen vivir o sumak kawsay, y la preservación de todas las formas de vida, en un ambiente sano, ecológicamente equilibrado y libre de contaminación (idem, p. 26)

A noção andina do Bem Viver influencia o Direito Socioambiental na busca por sistemas legais e políticas públicas que primem pela justiça socioambiental, a sustentabilidade e o respeito ao conhecimento tradicional das comunidades locais. Assim, o constitutivo destaca a necessidade de consideração da diversidade dos sistemas jurídicos e culturais, reconhecendo sua sabedoria e compreensão intrínseca da relação com a natureza.

Incorporando o Bem Viver, o Direito Socioambiental ganha a necessária profundidade para a refundação paradigmática da interação entre humanidade e natureza, ora em torno dos valores de diálogo intercultural, responsabilidade compartilhada e redistribuição de recursos. Primordialmente, o constitutivo propõe uma ética ambiental transformadora, que defende uma visão pós-antropocêntrica e enfatiza a preservação da natureza, o resgate da espiritualidade, a valorização da diversidade cultural e o bem-estar coletivo como essenciais.

Em suma, o Direito Socioambiental contemporâneo constitui um quadro teórico robusto que pode orientar a criação de políticas e normas jurídicas mais sustentáveis e justas. É crucial que essas abordagens sejam amplamente difundidas, discutidas e aplicadas para que se possa realizar as mudanças profundas e necessárias na relação com o mundo natural. Uma transformação nesse sentido não apenas beneficiaria a natureza, mas também a humanidade, ao garantir um futuro mais pleno e equitativo para todas as formas de vida.

7 Considerações finais

No sentido de uma crítica “verdadeiramente filosófica” diante de uma problemática, orienta o método do materialismo histórico-dialético a buscar-se a compreensão da “gênese” e da “necessidade” das contradições existentes. Igualmente, Santos (1985) afirma ser preciso a análise dos elementos naturais e sociais articuladamente para a compreensão dos fenômenos na totalidade, em razão da interdependência entre espaço e sociedade. Nessa perspectiva, investigou-se historicamente o desenvolvimento dos constitutivos do pensamento jus-filosófico e jus-antropológico em interface com a questão socioambiental, com o objetivo de identificar a sua atualidade e as perspectivas para um novo paradigma ético-ecológico para a humanidade.

De antemão, cumpre remarcar a historicidade do Direito Socioambiental, constituída a partir de diversos acúmulos num processo não-linear. Da Mãe Natureza ao antropocentrismo, do capitalismo industrial ao Bem Viver, observa-se a dimensão ambiental sendo incorporada ao quadro jus-filosófico e jus-antropológico com base em princípios constitutivos, conforme as sociedades compreendem os impactos das ações humanas no meio ambiente. Entende-se que a influência dessas ideias se reflete nas abordagens ambientalistas de hoje, culminando em uma visão com nuances que valorizam os direitos e a interdependência para com a natureza.

Na atualidade, questões como mudanças climáticas, escassez de recursos, perda de biodiversidade, distribuição desigual dos impactos ambientais e a

necessidade de garantir a sustentabilidade para as futuras gerações demandam uma nova abordagem da justiça no contexto ambiental, para além da “mera” sustentabilidade. A superação do antropocentrismo e a adoção de uma abordagem mais ecocêntrica e inclusiva são desafios complexos, que exigem não apenas mudanças legais e institucionais, mas também transformações culturais, educacionais e éticas. O Direito Socioambiental desempenha um papel fundamental ao fornecer bases teóricas e éticas para repensar o relacionamento da humanidade com a natureza e propor novas formas de organização social, política e jurídica.

Ao fim do estudo, afirma-se que a constituição de um novo paradigma ético-ecológico é um desafio histórico para o Direito Socioambiental, por que busca-se transformar a relação da humanidade com a natureza, rumo à proteção ambiental, à justiça intergeracional e à coexistência harmoniosa. Essa mudança implica em repensar conceitos como justiça, responsabilidade, personalidade jurídica e propriedade, considerando não apenas os interesses humanos, mas também os direitos da natureza e das gerações futuras. Envolve reconhecer a interdependência dos sistemas naturais, valorizar a diversidade e a integridade dos ecossistemas, e promover práticas sustentáveis em todas as esferas da vida social.

Sob inspiração dos ideais do ecocentrismo e do biocentrismo, a natureza passa a ser valorizada por si mesma e não por seu valor mercantil, e se repensa o papel do ser humano na Terra, reestruturando as bases para uma coexistência saudável. Ao enfatizar a necessidade de proteger a biodiversidade, preservar os recursos naturais e reconhecer a interdependência entre todas as formas de vida, busca-se construir uma sociedade mais consciente, responsável e sustentável, que reconheça a importância vital da natureza e trabalhe em prol da preservação e regeneração da natureza para o benefício humano e de todas as formas de vida.

Nesse contexto, os direitos de fraternidade emergem como um componente fundamental para a construção de um paradigma ético-ecológico. Esses direitos promovem a ideia de solidariedade e interdependência entre os seres humanos e a natureza, reconhecendo que a saúde e o bem-estar de ambos são inseparáveis. A fraternidade ecológica exige uma nova ética que valorize todas as formas de vida e reconheça os direitos da natureza como intrínsecos, não meramente instrumentais. Essa perspectiva ecocêntrica propõe uma justiça ambiental que transcende o antropocentrismo e coloca a natureza como um sujeito de direitos, refletindo uma visão holística e integrada do meio ambiente.

A solidariedade intergeracional é outro conceito crucial nesse novo paradigma, destacando a responsabilidade de cada geração em proteger e preservar o meio ambiente para as futuras gerações. Essa noção de justiça intergeracional é vital

para garantir que as ações de hoje não comprometam as necessidades e os direitos das gerações futuras. Os direitos difusos ambientais, que reconhecem o meio ambiente como um bem coletivo, reforçam essa ideia, promovendo a responsabilidade compartilhada e a gestão sustentável dos recursos naturais. A inclusão dos direitos da natureza nas legislações nacionais e internacionais, ademais, representa um avanço significativo nesse sentido, reconhecendo os ecossistemas como titulares de direitos que devem ser protegidos e preservados.

O Direito Socioambiental se torna, assim, uma ferramenta crítica para desafiar as noções convencionais de direito e justiça. Questionando o *status quo*, exige uma redefinição de valores éticos e demanda normas jurídicas que reconheçam e protejam os direitos da natureza. Um conceito crucial que emerge dessa nova perspectiva é a "justiça intergeracional", que orienta ter-se responsabilidades não apenas consigo, mas também para com as gerações futuras. Reconhecendo que as ações presentes têm consequências de longo prazo, é preciso agir de modo a preservar a saúde do planeta para os que ainda estão por vir.

Surgem as noções dos "direitos da natureza" e dos "ecossistemas como titulares de direitos", na defesa de que animais, rios, florestas e biomas têm direitos próprios que devem ser regulamentados e efetivados. Isso implica que a proteção ambiental não é meramente uma questão de preservar recursos para uso humano, mas de reconhecer que os ecossistemas têm direitos intrínsecos e que a manutenção de sua saúde é um fim em si mesmo. Países como Equador e Bolívia já incorporaram esses direitos em suas constituições, marcando uma mudança significativa no tratamento da natureza no direito constitucional e internacional.

Defende-se essa perspectiva, ao passo que se reconhece que a implementação prática desses novos paradigmas apresenta desafios significativos, desde as questões procedimentais aos parâmetros gerais de proteção. Em relação ao desafio da implementação desses novos paradigmas, a questão central que surge é: como dar voz à natureza? Como representar os interesses de rios, florestas e ecossistemas que não podem se representar? Jurisdições como a Nova Zelândia responderam a isso atribuindo a entidades naturais um *status* legal semelhante ao de uma pessoa, permitindo que sejam representadas judicialmente por guardiães humanos.

Igualmente, importa a reconsideração da ideia tradicional de propriedade: a natureza não pode mais ser "possuída" ou "usada" no sentido tradicional. Em vez disso, deve-se desenvolver conceitos de custódia e responsabilidade, onde os humanos são considerados guardiões e não proprietários. Ademais, a noção de justiça climática, que reconhece a desigualdade na percepção dos impactos das mudanças climáticas. As comunidades marginalizadas e os países em desenvolvimento, apesar de emitirem

menos poluentes, carregam o fardo mais pesado dos efeitos. Portanto, a justiça climática se torna um elemento integral do direito socioambiental, buscando formas de corrigir essas disparidades sociais no rumo da efetivação dos direitos coletivos ambientais.

O emergente Direito Socioambiental, com seus princípios de interconexão, justiça intergeracional e justiça climática, oferece um caminho transformador para a nossa relação com o meio ambiente. Através da sua aplicação prática, é possível moldar um futuro em que a justiça, a sustentabilidade e o Bem Viver sejam os pilares da interação com o mundo natural. No entanto, cumpre remarcar que a Filosofia, a Antropologia e o Direito, por si sós, não podem resolver a crise socioambiental. Eles são apenas ferramentas que permitem questionar, desafiar e reformular os sistemas e estruturas existentes. A solução definitiva requer ação coletiva, compromisso político e uma vontade genuína de mudança.

A seu tempo, isso depende de cada um e da sua capacidade de imaginar e construir um futuro diferente, onde a vida e a natureza são valorizadas e protegidas - não por seu valor instrumental, mas por seu valor intrínseco. Nesse sentido, o presente estudo é apenas um ponto de partida, que oferece uma visão panorâmica da interação entre a filosofia, a antropologia e o direito socioambiental e convida ao compromisso de vinculação às transformações atuais. Resta a si assumir a tarefa e continuar a investigação, a reflexão e o debate, sempre com o objetivo de contribuir para a construção de um mundo mais justo, sustentável e respeitoso com a vida em todas as suas formas. O futuro está em mãos coletivas.

Referências

MARTÍNEZ, E., ACOSTA, A. **Los Derechos de la Naturaleza como puerta de entrada a otro mundo posible**. Rev. Direito & Práxis, Rio de Janeiro, v. 8, n. 4, p. 2927-2961, 2017.

AGOSTINHO, Aurélio (Santo Agostinho). **O livre-arbítrio**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1995.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 2. ed. – São Paulo: Forense, 2017.
BITTAR, Eduardo C.B. **A justiça em Aristóteles**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

BRAGA, E. C. **Relações e paralelos entre Rousseau e a ecologia radical contemporânea**. Griot: Revista de Filosofia, [S. l.], v. 8, n. 2, p. 201–225, 2013.

CAUBET, Yara. **O conceito de justiça como elemento do paradigma jurídico pós-positivista**. Dissertação de mestrado. Florianópolis: 2001.

GOLDMANN, Lucien. **Ciências humanas e filosofia**. 11 ed. RJ: Brasiliense, 1988.

JAEGER, Werner. **Paidéia: A Formação do Homem Grego**. 2. ed. SP: Martins Fontes, 1989.

LAMAS, Félix Adolfo. **Dialéctica y Derecho**. Revista Circa Humana Philosophia, Ed. El Derecho, III, Buenos Aires, 1998.

LOSURDO, Domenico. **Contra-história do liberalismo**. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

MARX, Karl. **Primeiro Projeto de Resposta à Carta de Vera Zassúlitch**, 1881.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

_____. **Crítica ao Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução de Luiz Cláudio de Castro e Costa. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MENDONÇA, Rita. **Conservar e criar: natureza, cultura e complexidade**. Editora Senac São Paulo. São Paulo, 2005.

NÆSS, Arne. **Ecology of wisdom**. Berkeley, CA: Counterpoint, 2008.

PLATÃO. **A República**. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9a ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

PINHEIRO, I., FERNÁNDEZ HERRERO, B. **A filosofia do Bem Viver, inspiradora para uma educação na natureza**. Sarmiento. Revista Galego-Portuguesa de Historia da Educación, 22, 117-131, 2019.

RAMOS, Manfredo Tomás. **Ética e Direito em Agostinho**. Disponível em:

<<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/715/1141>> Acesso em 14/03/2023.

REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. 19a ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

_____. **Problemática da Justiça**. Revista CEJ, Brasília, v. 5, n. 14, p. 121-126, mai./ago. 2001.

ROUSSEAU, J.J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. 2a edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SAITO, Kohei. **O ecossocialismo de Karl Marx**: capitalismo, natureza e a crítica inacabada à economia política. São Paulo: Boitempo, 2021.

SANCHEZ GAMBOA, Sílvio. **Pesquisa em Educação**. Métodos e Epistemologias. Chapecó: Argos, 2007.

SANTOS, Milton. **Espaço e método**. São Paulo: Nobel, 1985.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do Trabalho Científico**. – 23 ed rev. e atualizada. – São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, Rosemary Marinho da. **A justiça na República de Platão**. Dissertação de mestrado. – João Pessoa/PB, 2007.

TAYLOR, P. W. **Respect for Nature**: A Theory of Environmental Ethics. Princeton University Press, 2011.

WHITE JR, Lynn. **The historical roots of our ecologic crisis**. Science, v. 155, n. 3767, p. 1203-1207, 1967.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico**: fundamentos para uma nova cultura do direito. 3ª ed. São Paulo: Alfa Ômega, 2001.