

ÉTICA AMBIENTAL E O VALOR DO MUNDO NATURAL

ENVIRONMENTAL ETHICS AND THE VALUE OF THE NATURAL WORLD

Daniel Braga Lourenço¹

“The Earth was alive, vastly less alive than ourselves in degree, but vastly greater than ourselves in time and space – a being that was old when the morning stars sang together, and, when the last of us has been gathered unto his fathers, will still be young”.

Peter D. Ouspensky (1878-1947)²

Sumário: 1. Introdução. 2. Ampliação dos horizontes da moralidade. 3. Conservacionismo e ambientalismo: faces da mesma moeda? 4. Direitos naturais e direitos da natureza. 5. O animismo e o organicismo: a caminho do ecocentrismo. 6. O biocentrismo entra em cena na sua forma mitigada. 7. A ampliação continua: as posições ecocêntricas. 8. Conclusão. 9. Referências bibliográficas.

Resumo: Este texto veicula algumas reflexões sobre a história do ambientalismo e as implicações da ideia de que a moralidade deveria incluir a relação do homem para com o mundo natural. Centrando atenção na história intelectual moderna, ilustra o surgimento da crença de que a ética deve ser ampliada para novas fronteiras como é o caso da efetiva preocupação com os animais, plantas, rochas, e o mundo natural como um todo, ou o próprio meio ambiente. Os objetivos centrais do artigo são o de demonstrar a falência do paradigma antropocêntrico e o de estimular o debate sobre os complexos problemas que surgem quando o desejo de proteção do mundo natural entra em conflito com outros valores sociais e outras demandas igualmente protegidas por direitos.

¹ **Daniel Braga Lourenço** é Doutorando em Direito pela Universidade Estácio de Sá –UNESA/RJ, Professor de Direito da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ, da Pós-Graduação em Direito Ambiental da PUC-Rio e Professor Visitante do Programa de Direito Ambiental BAILE da *Pace Law School* (White Plains – EUA).

² OUSPENSKY, Peter D. *Tertium Organum: The Third Canon of Thought, A Key to the Enigmas of the World*. New York: Kessinger Publishing, 1981. p. 125.

Palavras-chave: Ética Ambiental; Sustentabilidade; Ecocentrismo; Ecologia Profunda; Biocentrismo; Direito dos Animais.

Abstract: This paper brings some reflections about the environmentalism history and implications of the idea that morality ought to include the relationship between the human and the nohuman world. Focusing on modern intellectual history, it traces the relatively new emergence of the belief that ethics should expand to include an effective concern for animals, plants, rocks and even nature as a whole, or the environment, in general. The main goal of the article is to demonstrate the downfall of the antropocentric paradigm and to stimulate debate on the complex problems that arise when the impulse to protect and cherish the natural environment comes in conflict with other social values and competing claims of rights.

Keywords: Environmental Ethics; Sustainability; Ecocentrism; Deep Ecology; Biocentrism; Animal Rights.

1. Introdução

A consolidação teórica dos direitos fundamentais a partir da década de setenta coincidiu com a emergência temática do direito ambiental, face as exigências da complexidade social³ aliada à crescente crise ambiental, derivada, principalmente, das ações antrópicas sobre o meio ambiente.

Tendo em vista esses fatores, na última metade do século XX, influenciadas pelas convenções internacionais e declarações sobre o meio ambiente, várias constituições internalizaram o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado como um autêntico direito fundamental, reconhecendo a importância da manutenção e preservação da qualidade ambiental para o desenvolvimento humano, nas suas mais variadas dimensões.

A par desse desenvolvimento teórico de consolidação da importância do direito ambiental como um ramo autônomo do Direito, e de sua inafastável correlação com os

³No cenário dos problemas ambientais e ecológicos predomina, segundo Ulrich Beck, a denominada “sociedade de risco” (BECK, U. *Risk society: towards a new modernity*. Londres: Sage Publications, 1992) . Nela, o desenvolvimento da ciência e da tecnologia acarretam a disseminação e a distribuição não previsível dos riscos (caracterização da incerteza), sem respeito a eventuais diferenças sociais, econômicas ou geográficas. A humanidade, de uma forma ou de outra, sempre conviveu com riscos, mas a especificidade, origem e abrangência dos riscos ambientais é fruto do que Giddens denomina de “incerteza manufaturada” (BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. *Reflexive Modernization: Politics, Traditions And Aesthetics In The Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press, 1994) o que sobreleva a importância dos mecanismos de informação e de tentativa de controle por meio justamente da prevenção dos riscos.

direitos fundamentais, deixou-se de lado a discussão e o debate sobre o valor moral e jurídico da natureza e de seus elementos. Isso significa dizer que a qualidade ambiental, embora elemento integrante do princípio da dignidade da pessoa humana⁴, é enxergada somente sob a perspectiva do bem-estar existencial do próprio homem.

Assim é que a adoção do marco jurídico-constitucional socioambiental resulta de um projeto político de consolidação dos direitos humanos sob o enfoque do desenvolvimento sustentável. A própria ideia de sustentabilidade, com a tutela integrada do ambiente e dos direitos individuais e sociais, embora extremamente importante, resulta na promoção de uma existência humana digna, relegando o meio ambiente como mero meio para tanto e, não, como um fim em si mesmo, ou seja, a natureza e seus componentes bióticos são classificados dogmaticamente como instrumentos de promoção da qualidade de vida do ser humano, com valoração moral meramente reflexa ou indireta. De acordo com esse entendimento prevalente, o âmbito de proteção do direito à vida, assim como o próprio conceito de mínimo existencial material, diante do quadro de risco ambiental, projeta sua eficácia em direção ao homem e somente a ele.

De acordo com esta visão predominante, a natureza jurídica de propriedade da natureza, objetivada, coisificada, não desaparece, portanto, com a passagem do Estado Liberal para o Estado Socioambiental de Direito. Aliás, a esse respeito, cabe constatar que o modelo clássico do liberalismo, tal qual formulado, entre outros, por Locke, Rousseau e Kant, elege, de forma genérica, como pré-condição para a participação na comunidade moral a posse da “autonomia” e da autoconsciência (ou consciência de si). Esta tese, largamente aceita, até os dias de hoje, adota, implicitamente a concepção de *oikeiosis* (pertencimento) estoíca⁵, por meio da qual a participação na arena política e moral estava adstrita aos seres racionais e linguísticos. Conforme mencionado, a natureza, e seus elementos constituintes, estariam, portanto, de acordo com esta lógica, alijados, por princípio, da possibilidade de possuírem valoração moral própria, inerente. A ecologia penetrou a dignidade do homem, mas o conceito de dignidade não foi, via de regra, ampliado para abraçar outras dimensões que não as estritamente humanas.

⁴ Segundo afirma o Professor Dr. Vicente Barreto, “a ideia de que a pessoa possui uma dignidade que lhe é própria deita raízes na história da Filosofia Ocidental. Antes mesmo do texto clássico de Picco de la Mirandola, *Discurso sobre a dignidade do homem* (1486), a questão encontrava-se na obra de Aristóteles, Santo Agostinho, Boécio, Alcuino e Santo Tomás, indicando como através dos tempos agregaram-se valores à ideia de pessoa, que terminaram por objetivas a ideia de dignidade humana” (BARRETO, Vicente de Paulo. *O Fetiche dos Direitos Humanos e outros temas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010, p. 58).

⁵ Sobre o conceito de *oikeiosis* e sua influência no pensamento filosófico relativamente aos animais não humanos e à natureza, v. STEINER, Gary. *Anthropocentrism and its discontents: the moral status of animals in the history of western philosophy*. University of Pittsburgh Press, 2005.

O paradoxo desta constatação é o de que a expansão conceitual da dignidade humana, a rigor, traz em si, um conteúdo de exclusão do não humano, dado que somente o homem participa da subjetividade.

Nesta linha, a despeito da constitucionalização das normas ambientais, e de todo o arcabouço normativo existente em favor da tutela do meio ambiente, o novo modelo de Estado Socioambiental carrega em seu âmago o mesmo paradigma antropocêntrico, ou seja, traz em si uma limitação teórica que projeta o homem como sendo o único ente merecedor de atenção moral e jurídica⁶.

O objeto do presente trabalho é analisar o surgimento das alternativas teóricas existentes relacionadas ao valor do meio ambiente e de seus componentes essenciais, principalmente em razão do fato de que o atual modelo vem demonstrando sinais óbvios de esgotamento no que se refere à real promoção da tutela efetiva destes elementos.

2. Ampliação dos horizontes da moralidade

A humanidade vem sofrendo sucessivos “descentramentos” ao longo da sua história, descentramentos estes que corroem, paulatinamente, o antigo edifício do antropocentrismo. A crença de que o homem constitui o centro de toda sorte de preocupação sofreu seu primeiro abalo com Copérnico (1473-1543), que logrou retirar do imaginário popular a Terra como centro do universo⁷. A segunda poderosa “virada” veio com Darwin (1809-1882) por meio da demonstração científica da natureza animal do homem, pela qual as diferenças entre ele e os outros animais são apenas de grau e não de categoria. Assim sendo, não ocuparíamos lugar privilegiado ou especial na alardeada “*ordem da criação*”. O terceiro confronto em relação ao

⁶ Segundo afirma o Professor Fernando Araújo, “as concepções teleológica e hierárquica da natureza e das relações sociais já levaram, ao longo da história – e desgraçadamente levam ainda –, a diversas afirmações que não se confinam ao estatuto dos não-humanos, e que hoje se revelam patentemente absurdas: a ‘ilusão finalista’ de que as marés existem para propiciar a entrada e saída dos navios dos portos, de que os papagaios e os touros só existem para nosso entretenimento, de que as árvores só existem para nos proporcionar sombra e frutos, de que os suínos só existem para nossa alimentação e os cavalos para nosso transporte, de que algumas raças humanas são inferiores e estão predispostas ao serviço das outras, de que as mulheres existem para servir os homens ou para agradar-lhes. Proposições teleologistas que não se distinguem das classificações propostas por Aristóteles, as quais, ao admitirem uma escala de participação na ‘alma racional’ a partir de uma base de teleologismo antropocêntrico e androcêntrico, subalternizavam a condição das mulheres e tornavam concebível a condição de ‘escravo natural’, de alguém naturalmente predisposto à servidão, dentro da própria espécie humana (ARAÚJO, Fernando. *A Hora dos Direitos dos Animais*. Lisboa: Almedina, 2003. p. 53).

⁷ Há quem repete a Aristarco de Samos (séc. 3 a.C) a origem da noção de que a Terra gira em torno do Sol (a afirmação heliocêntrica de Aristarco é conhecida por meio de uma referência feita por Arquimedes no *Arenarius*). Ainda assim, a teoria heliocêntrica só ganharia o devido reconhecimento mais de mil anos depois, com Copérnico. Suas ideias foram apresentadas oficialmente com a publicação de sua obra *As Revoluções dos Orbes Celestes* em 1543, por meio da qual se combateu a tradicional concepção geocêntrica de Ptolomeu. Posteriormente, a concepção de Copérnico foi complementada pela noção de “universo infinito” de Giordano Bruno (1548-1600) que, entre outras inovações, postulava pela “pluralidade de mundos habitados” (teoria originalmente sustentada por Nicolau de Cusa em 1440).

antropocentrismo veio nos séculos XIX e XX com as obras de Marx (1818-1883) e Freud (1856-1939) que questionaram a crença iluminista no “poder absoluto da razão”. Marx, por meio da teoria do materialismo histórico, explicitou que as nossas crenças (morais, religiosas, filosóficas e políticas) e nosso comportamento são diretamente relacionados à posição social ocupada pelo indivíduo e às relações de trabalho e produção subjacentes. A razão, sob esta ótica, não é inteiramente fruto da liberdade individual, mas, sim, dos valores subliminarmente incorporados pelas pessoas no jogo do processo produtivo (*poder da ideologia*). Freud, por sua vez, representa a descoberta do inconsciente pela psicologia⁸, de tal sorte que a razão não seria senhora absoluta da conduta humana. Grande parte de nosso comportamento seria governado e determinado por forças inconscientes (*poder do inconsciente*)⁹. Paralelamente, os neurocientistas tendem a romper com o paradigma da mente como “tábula rasa” e apelam cada vez mais para estudos direcionados à importância e influência dos efeitos genéticos sobre a cognição e o intelecto¹⁰. A sucessiva derrubada da “arrogância humana” continua com os paleontologistas que, de acordo com a feliz expressão cunhada por John McPhee, descobriram a realidade do “tempo profundo”¹¹. Nesse sentido, Stephen Jay Gould (1941-2002) alerta para o fato de que “a existência humana preenche apenas o último micromomento do tempo planetário – um centímetro ou dois do quilômetro cósmico, um minuto ou dois do ano cósmico”¹².

Ao lado desses mencionados “descentramentos”, a constatação de que a relação homem-natureza não é apenas uma relação biológica, natural, mas também moral, ética, faz parte de um movimento de contínua expansão de nossos horizontes morais que possui como marco inicial o alargamento da consideração moral para além do próprio indivíduo (“eu”). Em uma progressão contínua, essa expansão das esferas da moralidade envolveu a superação dos limites da preocupação ética com os membros de uma mesma família, de uma determinada tribo ou comunidade, das pessoas que convivem numa determinada região e até da própria

⁸ Alguns sustentam que antes mesmo do surgimento das teorias freudianas, Schopenhauer (1788-1860) teria descoberto o “poder do inconsciente” ao afirmar que seríamos dominados por grandes forças biológicas, nos iludindo achando que escolhemos conscientemente o que fazemos.

⁹ “Mas a megalomania humana terá sofrido o seu terceiro e mais contundente golpe da parte da pesquisa psicológica atual, que procura provar ao ego que nem mesmo em sua própria casa é ele quem dá as ordens, mas que deve contentar-se com as escassas informações do que se passa inconscientemente em sua mente” (FREUD, Sigmund. *Pensamento Vivo*. São Paulo: Martin Claret, 2005. p. 59).

¹⁰ PINKER, Steven. *Tábula Rasa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

¹¹ A geologia impõe a aceitação da inafastável vastidão do tempo. Assim sendo, a ideia de “tempo profundo” (*deep time*) está diretamente relacionada ao fato de que a vida humana representa um mero *flash* na sequência cronológica dos eventos naturais. Essa limitação temporal reduz significativamente a ingênua supervalorização da vida humana.

¹² GOULD, Stephen Jay. *Lance de Dados*. Tradução de Sergio Moraes Rego. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 34.

nação. Mais recentemente, principalmente a partir do século XIX, as barreiras relacionadas à “raça” (*etnia*) ou gênero (*sexo*) foram também questionadas e, felizmente, rompidas.

Nesta linha, apenas dois anos após a ratificação da 13ª Emenda à Constituição norte-americana, que aboliu a escravidão naquele país, John Muir, em 1867, já propunha o respeito aos “direitos de todo o restante da criação”¹³. Pouco depois, em 1915, Albert Schweitzer lançava as bases do que denominou de teoria da “reverência pela vida”¹⁴ e, no mesmo ano, o botânico Liberty Hyde Bailey conclamava pelo respeito à integridade de toda a terra¹⁵. Em 1940 Aldo Leopold sustentava abertamente uma visão holística com sua “Ética da Terra” (*land ethic*)¹⁶ posicionando-se contra o que afirmava ser a “escravização do mundo”¹⁷.

Este nascente movimento ecológico é marcado, portanto, por um rompimento paradigmático com as fronteiras tradicionais que limitavam, até então, a consideração moral à vida humana. É flagrante seu compromisso para com a erradicação do que o Michael Cohen denomina de “preconceito contra a natureza”¹⁸, atitude que remete a uma consciente e artificial separação do homem do restante dos entes naturais. Psicologicamente significa um afastamento combinado com uma lógica de dominação que pode ser identificado em outros fenômenos sociais como é o caso do *racismo*, do *sexismo* e do *elitismo*¹⁹.

¹³ MUIR, John. *A Thousand-Mile Walk of the Gulf*. Boston: William F. Bade, 1917. p. 324.

¹⁴ SCHWEITZER, Albert. *Out of My Life and Thought: An Autobiography*. New York: John Hopkins University Press, 1998.

¹⁵ BAILEY, Liberty Hyde. *The Holy Earth*. New York: Dover Publications, 2009.

¹⁶ LEOPOLD, Aldo. *The Sand County Almanac*. New York: Ballantine Books, 1966 (primeira edição em 1949).

¹⁷ LEOPOLD, Aldo. “The Conservation Ethic”, *Journal of Forestry*, n. 31, 1933, p. 635.

¹⁸ COHEN, Michael J. *Prejudice Against Nature: a Guidebook for the Liberation of Self and Planet*. Freeport, Maine: Cobblesmith, 1983.

¹⁹ A mesma lógica proposta por Cohen existe em relação a o fenômeno designado por “especismo”. O termo “*speciesism*” (equivalente em português a “especismo” ou “especiesismo”) foi originariamente cunhado por Richard D. Ryder, psicólogo e professor da *Universidade de Oxford*, no artigo intitulado “Experiments on Animals”, datado de 1970, e posteriormente publicado como parte do livro *Animals Men and Morals* (Godlovitch, Godlovitch and Harris, 1971). A consolidação do termo veio com a publicação do livro *Victims of Science: the Use of Animals in Research* (1975). O referido autor utilizou o neologismo para designar uma forma de injustiça que significa tratamento diferenciado para aqueles que não integram a mesma espécie. Ryder procurava, então, traçar um paralelo de nossas atitudes perante as demais espécies e as atitudes racistas e sexistas. Segundo o autor, todas essas formas de discriminação são fundamentalmente baseadas em características arbitrárias sendo, por tal motivo, insustentáveis: o “especismo se presta [...] para descrever a discriminação generalizada praticada pelo homem contra outras espécies, e para estabelecer um paralelo com o racismo. Especismo e racismo são formas de preconceito que se baseiam em aparências. Se o outro indivíduo tem um aspecto diferente deixa de ser aceito do ponto de vista moral. O racismo é hoje condenado pela maioria das pessoas inteligentes e compassivas e parece simplesmente lógico que tais pessoas estendam também para outras espécies a inquietação que sentem por outras raças. Especismo, racismo (e até mesmo sexismo) não levam em conta ou subestimam as semelhanças entre o discriminador e aqueles contra quem este discrimina. Ambas as formas de preconceito expressam um desprezo egoísta pelos interesses de outros e por seu sofrimento” (RYDER apud FELIPE, Sônia T. *Crítica ao Especismo na Ética Contemporânea: a Proposta do Princípio da Igual Consideração de Interesses*. Disponível em: <<http://www.vegetarianismo.com.br>>. Acesso em: 08 nov. 2005). Posteriormente, Ryder publicou outras obras tais como *Animal Revolution: Changing Attitudes Towards Speciesism*, (Oxford: Basil Blackwell, 1989) e *The Political Animal: The Conquest of Speciesism* (Jefferson-USA: McFarland & Company Inc., 1998). Outros brilhantes autores começaram, a partir daí, a fazer uso desta

Da “ecologia profunda” (*deep ecology*) de Arne Naess²⁰, à “democracia ambiental” de Gary Snyder²¹, passando pela remodelação do sistema constitucional proposta por David Favre²² e por ações judiciais de cunho marcadamente ecocêntrico²³, temos formado um arcabouço teórico que pretende rever a posição do homem e da própria natureza.

3. Conservacionismo e ambientalismo: faces da mesma moeda?

Quando Gifford Pinchot, primeiro chefe do Serviço Florestal norte-americano, em 1907, delimitou o que denominou de “conservacionismo”, a ideia utilitária e antropocêntrica do meio ambiente já tinha raízes profundas. Daí a razão pela qual o significado do termo não estar relacionado propriamente com a efetiva proteção ou preservação do meio ambiente. A ideia é a de controle da natureza com a utilização racional e eficiente dos recursos naturais²⁴ com o propósito de servir às necessidades humanas²⁵.

nomenclatura para designar o fenômeno de colocação do ser humano como “o ápice da cadeia evolutiva” em detrimento dos outros seres vivos. O próprio Peter Singer, em sua obra *Animal Liberation* (1975), ressalta que deve a utilização do termo “especismo” a Ryder, muito embora lamente o fato de o termo *speciesism* e não *speciesm* já ter sido incorporado oficialmente pela Enciclopédia Britânica. Nesse mesmo ano de 1975, o renomado psicólogo inglês Stuart Sutherland (1927-1998), também professor da Universidade de Oxford, optou por designar como “*espécie-centrismo*” a atitude de arrogância e egoísmo inatos que faz com que se atribua consciência e autopercepção unicamente à nossa espécie (cf. *The Times Literary Supplement* – TLS de 26 de dezembro de 1975). O vocábulo encontra-se dicionarizado em THE OXFORD ENGLISH DICTIONARY (2ª edição, Oxford: Clarendon Press, 1989), assim como no WEBSTER ENCYCLOPEDIA UNABRIDGED DICTIONARY (New York: Random House Value Publishing Inc., 1996). Entre nós, temos a sua presença no DICIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA (Rio de Janeiro: Objetiva, 2001). Em tal obra, optou-se por “especiesismo”, que tem por significado: “s.m. (1973) 1. preconceito ou discriminação com base na espécie <e. *contra os lobos*>; 2. pressuposto da superioridade humana no qual se baseia o especismo (acp.1). ETM ing. *speciesism* (1973) ‘id., der. de *species*, ver *spec-*” (HOUAISS, op. cit., p. 1.226).

²⁰ NAESS, Arne. “The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary”, *Inquiry*, n. 16, 1973.

²¹ SNYDER, Gary. “Energy Is Eternal Delight”, *The New York Times*, jan. 12, 1973.

²² Favre propõe uma emenda à Constituição norte-americana com o seguinte teor: “todos os animais selvagens não podem ser privados de sua vida, liberdade ou habitat sem o devido processo legal” (FAVRE, David. “Wildlife Rights: The Ever-Widening Circle”, *Environmental Law* n. 9, 1979, p. 279).

²³ Em 1972, Christopher D. Stone, professor de direito da Universidade da Carolina do Sul, publica interessante estudo intitulado “Should Trees Have Standing?” (New York: Oceana Publications, 1996). O trabalho de Stone foi posteriormente utilizado para fundamentar a demanda *Sierra Club v. Morton*, 405 U.S. 727 (1972), na qual se discutia a legalidade da construção de um resort pela *Walt Disney Enterprises Inc.* em área de floresta nativa das montanhas de *Sierra Nevada* (Califórnia). Stone sustenta que tanto o parque ecológico quanto as árvores do local poderiam participar do polo ativo da referida ação judicial.

²⁴ A própria terminologia de “*recursos naturais*” revela a mentalidade utilitária e desenvolvimentista do período. A preservação do meio ambiente era vista somente como um meio de aumentar sua produtividade.

²⁵ Uma breve passagem da carta de James Wilson, Secretário da Agricultura no período de 1897 a 1913 deixa claro a ideia embrionária de “desenvolvimento sustentável” dentro desta mentalidade utilitária, segundo a qual “na administração das reservas florestais, deve restar indubitável que toda a terra é destinada a seu uso mais produtivo possível com o fim de proporcionar o bem-estar da população [...]. Todos os recursos das reservas destinam-se ao uso, e este uso deve ser feito racionalmente de modo a garantir a sua permanência” (WILSON apud FINKMOORE, Richard J. *Environmental Law and The Value of Nature*. Durham, NC: California Academic Press, 2010. p. 88).

Esse conceito de conservação coincide com o início da rápida urbanização e industrialização ocorridas a partir de 1880 até meados da década de 20. Duas guerras mundiais e a Grande Depressão canalizaram a atenção e a energia do povo americano durante as duas décadas seguintes, o que não significa inércia. Em 1946, vinte e um estados já possuíam legislação de combate à poluição das águas²⁶ e já há um número expressivo de organizações não-governamentais com um olhar específico sobre os dilemas ambientais²⁷.

O pós II Guerra Mundial foi marcado pela pujança econômica, alimentada pelos enormes gastos militares, pela explosão de novas tecnologias e pelo surgimento de uma cultura urbana centrada na utilização do automóvel²⁸. Todos esses fatores trouxeram modificações drásticas na esfera da produção e consumo, bem como impactos ambientais relevantes, já que a relação entre abundância e acesso a recursos naturais é direta.

Além da poluição aérea, na década de sessenta surgem grandes questões relacionadas principalmente à poluição da água, fruto da ausência de tratamento adequado do esgoto doméstico e do despejo direto de contaminantes industriais. Neste cenário, o caso mais paradigmático foi o do rio *Cuyahoga* que repetidas vezes entrou em combustão, chamando a atenção da população para o problema da poluição derivada de fontes antrópicas²⁹. *Silent Spring*, obra de Rachel Carson, publicada originalmente em 1962, coloca ainda mais combustível nesta discussão ao examinar como os padrões de consumo e as demandas dele derivadas estavam sobrecarregando e destruindo o meio ambiente³⁰.

²⁶ O início da proteção da poluição do ar demorou um pouco mais em virtude de a indústria e as estradas de ferro terem feito um lobby poderoso durante muito tempo. Apenas a partir da década de setenta esse cenário começa a se modificar.

²⁷ O *Sierra Club* foi criado em 1892 por John Muir para proteger o *Yosemite Valley* da especulação imobiliária. Em 1905, a *National Audubon Society* foi fundada para combater a matança de pássaros para a indústria da moda feminina. Interessante notar que talvez tenha sido a primeira sociedade protetora ligada estritamente à proteção de animais selvagens. As suas antecessoras (iniciadas em 1824 na Inglaterra com a SPCA) estavam mais ligadas à proteção dos animais domésticos contra os maus-tratos ou abusos.

²⁸ Já neste período inicial três incidentes relacionados aos novos padrões de consumo foram notícia. O primeiro deles foi o “*Black Monday*” em Los Angeles, em 1943, causado pela poluição do ar (“*smog*” – junção de “*fog*” com “*smoke*”); o “*Donora Episode*”, na cidade de mesmo nome, na Pennsylvania, em 1948; e o “*London Fog*”, de 1952, todos com origem em fontes de poluição produzidas pelo homem.

²⁹ O rio *Cuyahoga* já havia testemunhado vários episódios de incêndios, como os ocorridos em 1868 e em 1952. Todavia, foi somente em 1969 que um grande incêndio chamou a atenção da *Time Magazine*, mobilizando a opinião pública sobre a questão ambiental. As décadas de 70 e 80 são extremamente ricas em termos de produção legislativa sobre meio ambiente. O Brasil trilha o mesmo rumo e em 1981 dá um passo importante com a publicação da *Lei da Política Nacional do Meio Ambiente* (Lei n. 6.938/81).

³⁰ Carson trabalhou durante muitos anos como bióloga contratada pelo Fish and Wildlife Service’s Experimental Station em Patuxent, Maryland. Alarmada com os efeitos do DDT e outros pesticidas escreve *Silent Springs*, demonstrando os efeitos nefastos do progressivo envenenamento do solo e do lençol freático (v. CARSON, Rachel. *Silent Springs*. New York: Houghton Mifflin Co., 2002).

A partir deste período³¹, o reconhecimento acadêmico da ciência ecológica fez nascer a necessidade da revisão do conceito de comunidade biológica e de suas bases morais, ou seja, o respeito ao meio ambiente passa a ser analisada sob o ponto de vista ético e não mais meramente econômico. Dessa vertente surgem duas linhas distintas de pensamento: uma primeira que condena o abuso do ponto de vista do prejuízo que traz ao equilíbrio ecológico e à própria dignidade do homem (*direito humano ao meio ambiente ecologicamente equilibrado*); e outra que afirma o valor inerente da natureza e de seus elementos, num nítido contraponto à tradicional posição antropocêntrica, (*postulação dos direitos da natureza*).

Embora utilizassem o arcabouço ideológico do liberalismo, esta última posição sempre foi associada, de uma forma ou de outra, a um suposto radicalismo. O historiador Theodore Roszak já afirmava que o novo ambientalismo era profundamente subversivo, pois rumavam contra os valores da sociedade e da cultura norte-americana do período³². Todavia, conforme mencionado, essa característica apontada por Roszak deve ser temperada com o reconhecimento de que as metas do novo movimento nada mais eram do que a aplicação do velho ideal de liberdade, desta feita aplicada à natureza, ou seja, represente uma modelagem revisada e ampliada da tradição liberal.

4. Direitos naturais e direitos da natureza

A *Magna Carta* de 1215 é comumente citada como um marco no que se refere ao reconhecimento de “direitos naturais” na cultura jurídica anglo-americana. De fato, o importante documento corrobora a noção de que um determinado seguimento social possuía direitos inerentes à sua condição, direitos por virtude, independentes da vontade do monarca³³.

Consoante ressalta o Professor Vicente Barreto, o estado liberal baseia-se na concepção de que o indivíduo é o núcleo da estrutura social e a sua vontade individual é que

³¹ Confrontado com as pressões da indústria e dos defensores do meio ambiente, o Serviço Florestal norte-americano solicita ao Congresso, em 1960, um esclarecimento sobre sua missão institucional. É editado então o *Multiple-Use Sustained-Yield Act* - MUSY (16 U.S.C. §§ 528 to 531) que afirma que o objetivo da entidade era o de proporcionar a preservação das florestas em função de necessidades humanas como é o caso dos interesses relativos à recreação e extração de recursos naturais, como também em função dos interesses da manutenção do próprio ecossistema de que são exemplos a fiscalização sobre as nascentes e cursos d'água e de preservação da vida selvagem. Demandas importantes foram manejadas em relação à extração de madeira: *Sierra Club v. Hardin* – U.S. District Court 325 F. Supp. 99 (D. Alaska, 1971) e *Sierra Club v. Butz* – U.S. Court of Appeals 3 Env'tl. L. Rptr. 20292 (9th Cir. 1973).

³² ROSZAK, Theodore. *Person/Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society*. Lincoln, NE: iUniverse, 2003.

³³ A sua *cláusula trinta e nove*, por exemplo, impedia o aprisionamento e a aplicação de sanções em o devido julgamento de acordo com a lei da terra, previamente estabelecida.

irá definir o espaço político e jurídico da sociedade³⁴. Neste sentido, a teoria dos direitos naturais ganha contornos de dramaticidade na medida em que há uma tendência, já por nós identificada, de expansão do conteúdo material e dos sujeitos destes mesmos direitos.

A noção do Direito Natural é bastante antiga. Gregos e romanos, tendo em vista que reconheciam o fato de que os homens já existiam previamente à organização civil ou mesmo estatal, contrapunham a noção de *jus naturae* ou *jus naturale* ao conceito de leis positivadas, formais. Os próprios animais, como integrantes do estado de natureza, estavam submetidos aos preceitos fundamentais proveniente do Direito Natural³⁵.

É, todavia, a partir dos séculos XVII e XVIII que a ideia dos direitos naturais dissemina com grande impulso. John Locke (1632-1704), em sua clássica obra *Two Treatises of Government* (1690), ao explicar o contrato social a partir do “estado de natureza”³⁶, onde todos eram livres perante Deus e si próprios, afirma que a lei natural consistia em inalienáveis axiomas morais, sintetizados pelo filósofo como sendo os valores da “*vida, liberdade, saúde, integridade física e propriedade*”^{37, 38}. O ponto nodal da noção de contrato social reside justamente na organização racional para garantia destes valores fundamentais por meio do aparato estatal. O contratualismo surge, neste sentido, como alternativa teórica a fim de conceber uma moralidade que se dá por meio de um contrato a que as pessoas aderem de forma voluntária. A moralidade emerge da voluntariedade das limitações e acordos mútuos realizados, ainda que o “contratante” acredite firmemente que esteja atuando em benefício próprio e não coletivo. De acordo com tais premissas, pode-se concluir que a moralidade é convencional, criada, e não-natural.

A convenção, para os pensadores contratualistas, pressupõe a existência da racionalidade, pois as deliberações, em geral, são movidas por interesses próprios (vontade). A pergunta, via de regra, é a seguinte: “*Do ponto de vista do que é melhor para mim, racionalmente consideradas as alternativas existentes, que limitações à minha liberdade*

³⁴ BARRETO, op.cit., p. 129.

³⁵ Ulpiano, por exemplo, afirmava a existência do *jus animalium* como parte integrante do *jus naturale*, já que este último inclui tudo aquilo “*que a natureza ensinou a todos os animais, pois não é peculiar do gênero humano, senão comum a todos os animais, que nascem na terra e no mar, e, também, às aves*” . (D. 1,1,1,3 Ulpianus. 1 inst.).

³⁶ Thomas Hobbes (1588-1679) antes mesmo de Locke já afirmava a insegurança do estado de natureza, o que compelia os indivíduos a se organizarem por meio do contrato social, abrindo mão de parte de suas garantias e direitos com vistas a resguardá-los da interferência indevida de terceiros.

³⁷ LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. p. 289.

³⁸ O princípio da garantia da propriedade foi problemático para Thomas Jefferson. Inspirada por Locke, a *Declaração de Independência* de 1776, em razão da situação dos escravos, habilmente evitou falar na propriedade como um direito inalienável, substituindo-a por “*busca da felicidade*”. Curioso notar que, na prática, a Revolução Americana não garantiu a construção de um Estado igualitário.

estaria disposto a aceitar?” Esta linha de raciocínio preclui a possibilidade de participação de seres supostamente “irracionais” no contrato social³⁹.

Conjugada à exclusão da natureza, reafirma-se, muito por conta do próprio Locke, a noção de propriedade no sentido de que o domínio confere um direito exclusivo a seu titular sobre determinado bem, oponível a terceiros. Esta noção transformou-se na pedra-de-toque da teoria moderna da propriedade privada, tendo influenciado de maneira significativa a *Common Law* bem como outros sistemas jurídicos. Em verdade, Locke concebia o direito de propriedade como um direito natural. Tal direito de propriedade sobre as coisas e sobre os animais eram análogos, pois estes constituiriam o “*degrau mais baixo da Criação*” e, portanto, não se exigiriam quaisquer obrigações morais para com eles. Acreditava que podiam sentir dor e sofrer⁴⁰, mas seu tratamento e manejo só deveriam ser mais gentis se isso afetasse os próprios homens (ideia do *transbordamento moral*)⁴¹. Esta visão caminha de braços dados com uma ideia meramente utilitária na natureza, muito comum no período⁴².

O incipiente movimento ocidental de proteção dos animais não questiona a natureza meramente instrumental do mundo natural, utilizando-se da retórica dos deveres indiretos e da noção teológica de que os homens, como formas de vida mais favorecidas, deveriam, como representantes de Deus, cuidar para que os animais, que também eram parte da criação divina, fossem bem tratados (ideia do “domínio gentil”)⁴³.

³⁹ Mesmo no âmbito do *contratualismo* de John Rawls, onde está presente o artifício do véu da ignorância (onde é vedado aos pactuantes conhecer a maior partes das suas características pessoais), assume-se que previamente que serão, a algum tempo, membros de uma sociedade formada pela escolha dos princípios sobre os quais estão deliberando e que, como futuros membros desta sociedade, serão seres humanos.

⁴⁰ Locke deixa isto claro em “In Some Thoughts Concerning Education”, de 1693 (v. LOCKE, John. *The Educational Writings of John Locke*. Cambridge: James L. Axtell ed., 1968, pp. 225-226).

⁴¹ Esta ideia de *deveres indiretos* para com os animais (e a natureza) foi absorvida com muita ênfase nos períodos vindouros. A noção de que o abuso em relação aos animais poderia, potencialmente, “endurecer” ou “brutalizar” o próprio homem em relação ao tratamento para com seus semelhantes esteve também presente, por exemplo, no pensamento kantiano. Embora possamos fazer uma releitura de Kant de modo a adaptar a sua teoria para abraçar um viés mais ampliativo, historicamente o pensador afirmava a singularidade do homem como o único ser que era livre, autônomo, racional, portanto um fim em si mesmo.

⁴² O auge deste pensamento se dá com Descartes (1596-1650) e a teoria do *mecanicismo*, por meio da qual os animais seriam meros autômatos, incapazes de estados mentais relacionados à dor e ao sofrimento. Para o proponente da teoria do *cogito*, somente quem pensa (é racional) existe. O cientificismo de Port-Royal, bem como a própria experimentação animal (incluindo a prática da *vissecção*), foram legitimadas largamente com base nesta concepção instrumental da vida não-humana.

⁴³ A primeira lei de que se tem notícia que tratou do tema relativo à proteção dos animais foi o “Body of Liberties” adotado por Massachusetts, EUA, em 1641. Na listagem de direitos, no item de número 92, o documento afirma que “*no man shall exercise any Tyranny or Crueltie towards any brute Creature which are usuallie kept for man’s use*”. Seu autor foi Nathaniel Ward (1578-1652), um advogado e ministro puritano.

5. O animismo e o organicismo: a caminho do ecocentrismo

Neste cenário pré-ecológico, onde os horizontes científicos rapidamente se expandem⁴⁴, surgem as posições animistas ou organicistas, que postulavam que uma força única permeava todos os seres e coisas, tornado a Terra um grande organismo unificado. Henry Moore (1614-1687), professor de Cambridge, sustentava a existência de uma “*anima mundi*” (alma do mundo ou espírito da natureza) a governar o destino de todas as coisas. O botânico inglês John Ray (1627-1705), discípulo de Moore, na mesma linha, afirmou em “*The Wisdom of God Manifested in the Works of Creation*” (1691) que:

É geralmente aceito que todo o mundo visível foi criado para o Homem; que o Homem é o fim de toda a Criação como se não houvesse outro propósito de qualquer criatura que o de servir à humanidade [...] os homens mais esclarecidos, todavia, entendem de forma diferente [...] os animais e plantas existem pelos seus próprios fins e méritos⁴⁵.

Na Alemanha, Gottfried Leibniz (1646-1716) descartou a separação entre humanos e não humanos e, inclusive, entre os seres vivos e os não vivos. Tudo estava interconectado. Baruch Spinoza (1632-1677), no entanto, foi quem mais se antecipou à nova consciência ambiental. Postulava uma visão panteísta da natureza onde tudo era manifestação de uma substância divina compartilhada. Um lobo, uma árvore ou uma rocha possuíam o direito de existência continuada tal qual o ser humano. Coube a Alexander Pope (1688-1744), no entanto, sintetizar a filosofia animista, no poema “*Essay on Man*”, onde se lê:

Are all but parts of one stupendous whole,
Whose body Nature is, and God the soul,
Has God, thou fool!, work'd solely for good,
Thy job, thy pastime, atire, thy food?
Know, Nature's children all divide her care;
The fur that warms a monarch, warm'd a bear.

Donald Worster, em sua obra “*Nature's Economy*” alerta para o fato de que seria um erro, no entanto, interpretar a posição animista/organicista dos séculos XVII e XVIII como fazendo parte de uma ética ecocêntrica. Na verdade, apesar de contestarem frontalmente o antropocentrismo na sua versão mais tradicional, não rejeitavam a possibilidade de utilização

⁴⁴ O telescópio, por exemplo, rapidamente corroboraram a tese de que a Terra não era mais o centro do universo. Diante da possibilidade de outros mundos, como sustentar ideias anacrônicas como a noção de que a vida existia para servir à humanidade? De outro lado, no mesmo período, Anton van Leeuwenhoek (1632-1723), por meio do microscópio descobre um vasto universo de vida microbiológica.

⁴⁵ RAY apud NASH, Roderick Frazier. *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989. p. 21 (tradução nossa).

da natureza pelo homem. Na verdade, há uma reformulação da teoria do “*domínio genti*l” no sentido de os interesses dos demais entes naturais serem sopesados com os do homem, num tentativa de harmonização.

6. O *biocentrismo* entra em cena na sua forma mitigada

Embora possamos constatar iniciativas pontuais no que se refere à consideração moral dos animais não humanos em períodos anteriores ao século XVIII⁴⁶, foi somente neste período que se firmou a visão de que determinadas espécies, por serem *sencientes*⁴⁷, deveriam merecer alguma forma de atenção ética diferenciada. Este tipo de visão, com variantes, é o que se denomina de *biocentrismo mitigado*, *zoocentrismo*, *sencientocentrismo*, ou *animalismo*, de que a posição dos *direitos dos animais* é, em certa medida, derivada.

Diz-se *biocentrismo mitigado*, pois uma ética verdadeiramente biocêntrica, como o próprio nome indica, é uma ética “*centrada na vida*”, ou seja, é uma concepção que, embora também sujeita a variantes teóricas, defende a ideia de que todos os seres vivos, sejam eles *sencientes* ou não (o que por certo inclui o reino vegetal, os invertebrados e mesmo, para alguns, os microorganismos), são alvo de consideração moral direta⁴⁸, ⁴⁹.

Curioso perceber que, historicamente, o movimento do *biocentrismo mitigado* surge vinculado ao contexto das revoluções democráticas oitocentistas. Parece claro que a discussão sobre os a existência e justificação dos *direitos do homem* abriu terreno para a ampliação da moralidade em relação a categorias relegadas anteriormente à indiferença, o que inclui, por exemplo, o caso dos escravos, estrangeiros, mulheres, crianças, portadores de deficiências físicas ou mentais, e animais não humanos.

⁴⁶ Como exemplos podemos citar a ordenança da comunidade de Chester, Inglaterra, de 1596, que proibia o açulamento de ursos e o já mencionado “*Body of Liberties*”, de 1641, de Massachussets, EUA.

⁴⁷ Parece não existir uma definição precisa para o fenômeno da *senciência*. Apesar das divergências, é geralmente aceito que significa “*sensibilidade experimentada*”, ou seja, a capacidade que determinadas espécies possuem de experimentarem estados mentais que reflitam o prazer, a dor, o sofrimento, a frustração, a satisfação, a angústia, o isolamento, entre outros. Normalmente se afirma que os animais vertebrados, e mesmo alguns invertebrados, seriam, neste sentido, *sencientes*. Há que se observar, no entanto, que há aqueles que sustentam não ser a *senciência* um critério válido, postulando por uma visão biocêntrica mais alargada ou ampliada.

⁴⁸ Albert Schweitzer (1875-1965), utilizando um ponto de partida “místico”, ainda quando trabalhava como médico na África, formula as bases para sua ética da “reverência pela vida” (*ehrfurcht vor dem leben*). Para o filósofo, cada ser vivo deve possuir o direito de viver igualmente respeitado (“*I am life which wills to live in the midst of life which wills to live*”). A eliminação da vida somente se justificaria numa situação de absoluta necessidade. Neste ponto Schweitzer parece rumar para uma posição biocêntrica alargada, embora com pitadas utilitárias, já que introduz na equação ética o conceito de necessidade. Embora pessoalmente fosse comprometido em evitar a morte, a “reverência pela vida” parece não exigir, por exemplo, a contrariedade ao abate de animais para consumo e a utilização de seres vivos para a pesquisa científica. Em 1952 Schweitzer ganha o prêmio *Nobel da Paz* e uma década depois Rachel Carson dedica a ele a clássica obra “*Silent Springs*”.

⁴⁹ Paul Taylor, com sua obra *Respect for Nature* (1986) é um dos mais sofisticados defensores de uma ética biocêntrica. Para o autor, todas as coisas vivas são “centros teleológicos de vida”. Disso decorre que teríamos deveres de *não-maleficência*, *não-interferência*, *fidelidade* e *justiça retributiva* para com a vida de forma geral.

O utilitarista Francis Hutcheson (1694-1746), em obra póstuma publicada em 1755, “*A System of Moral Philosophy*”, sustentava que teriam “*direito de que nenhuma dor ou miséria desnecessárias lhes sejam infligidas*”⁵⁰. Note-se que talvez seja uma das primeiras manifestações formais acerca da importância da dor como critério para a valoração moral. No ano seguinte, em 1776, o reverendo Humphry Primatt inaugura a discussão sobre os direitos dos animais com um tratado intitulado “*A Dissertation on the Duty of Mercy and Sin of Cruelty to Brute Animals*”. Para Primatt, todas as criaturas, sendo fruto da criação divina, seriam merecedoras de tratamento humanitário, sendo a crueldade e o abuso, formas claras da manifestação do “mal” e do “pecado”.

Escrevendo no mesmo ano da Revolução Francesa, o filósofo inglês Jeremy Bentham, traçando um interessante paralelo com a situação da escravidão humana, afirma que “*Talvez chegue o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir os direitos aos quais jamais poderiam ter sido privados, a não ser pela mão da tirania*”⁵¹. A “moralidade utilitária”, vinculada a uma teoria ética consequencialista, era reduzida ao equacionamento do “custo/benefício” das relações dicotômicas entre prazer e sofrimento. Neste sentido, tornava-se difícil excluir os animais do âmbito de consideração moral, pois a ciência já havia corroborado a noção de que, de fato, eram seres sensíveis. O critério de inclusão na comunidade moral é a capacidade de sofrer e não a racionalidade ou a habilidade linguística.

John Oswald, movido por este espírito, escreveu “*The Cry of Nature; or, An Appeal to Mercy and to Justice, on Behalf of the Persecuted Animals*” (1791), uma obra em que propugnou pelo fim do abate indiscriminado e do sofrimento dos animais, tida por muitos como a primeira a discutir diretamente a questão da moralidade do abate de animais para consumo⁵². John Lawrence, em sua obra, “*A Philosophical Treatise on Horses and on the*

⁵⁰ HUTCHESON apud THOMAS, Keith. *O Homem e o Mundo Natural*. São Paulo: Companhia Das Letras, 1996. p. 215, tradução nossa.

⁵¹ BENTHAM, *The Principles of Morals and Legislation*, apud SINGER, Peter. *Libertação Animal*. Tradução de Marly Winckler. Porto Alegre: Lugano, 2004. p. 8-9.

⁵² A conexão entre mentes revolucionárias e abolicionistas com o movimento de defesa dos animais parece ser de ordem pessoal e fática. Os fundadores da RSPCA, Willbeforce, Buxton, Mackintosh e Martin, já eram conhecidos reformistas sociais, opondo-se à escravidão e à banalização da pena capital. Veja-se também o caso de Samuel Gridley Howe, educador de deficientes auditivos e primeiro diretor da primeira *Sociedade Protetora de Animais de Massachusetts*. Os escritores anti-escravagistas Harriet Beecher Stowe e Lydya Maria Child também emprestaram suas canetas ao socorro dos animais. George Angell, fundador da referida sociedade protetora de Massachusetts, dividiu, por quatorze anos, escritório com o advogado abolicionista Samuel Sewall. Caroline White, membro da *Sociedade Protetora de Filadélfia*, e criadora da *American Anti-Vivisection Society* em 1883, era filha do brilhante advogado abolicionista Thomas Earle, e neta de Pliny Earle, um dos médicos mais influentes e inovadores no tratamento de deficientes mentais. Em 1874, Henry Bergh, fundador da *Sociedade de Proteção Animal de Nova York*, recebeu a denúncia de maus-tratos cometidos contra uma criança e atuou imediatamente no sentido de retirá-la de tal condição de abuso, o que serviu de inspiração para que, conjuntamente com Elbridge Gerry, fundasse a primeira *Sociedade de Prevenção de Crueldade Contra Crianças de Nova York*. Por influência de Bergh, o mesmo se sucedeu na Inglaterra com a criação da *National Society for*

Moral Duties of Man Towards the Brute Creation”, de 1796, também dedicou capítulo específico aos tema, intitulado “*Rights of Beasts*”, onde afirma que o problema central seria a injustificável exclusão dos animais do tema da teoria da justiça.

O abolicionista Thomas Paine (1737-1809), no clássico “*The Age of Reason*” (1794-1796), obra marcadamente anti-clerical e anti-religiosa, escrita enquanto estava preso na França, também propôs a abertura de direitos a todos os seres sencientes⁵³. O pintor e escritor George Nicholson (1760-1825), influenciado por Rousseau, publicou “*On The Conduct of Man to Inferior Animals*” (1797) e Joseph Ritson (1752-1803), o inovador “*An Essay on Abstinence from Animal Food, as a Moral Duty*”, (1802)⁵⁴, obras estas que postulavam uma dieta vegetariana em face do dever moral existente para com os demais seres vivos.

Na sequência, em 1800, houve uma tentativa de aprovação de uma lei contra o açulamento de touros no Parlamento Inglês. Nove anos depois, Lord Thomas Erskine (1750-1823), amigo de Bentham, levantou, também sem êxito, nova proposta de lei coibindo a crueldade contra os animais. Esta nova frente de batalha teve de aguardar até o ano de 1822 quando o parlamentar Richard Martin (1754-1834) foi bem sucedido na aprovação de lei protetiva dos animais de tração, que ficou conhecida como “*Martin’s Act*”, em homenagem a seu propositor. Dois anos depois, foi criada, em 16 de junho de 1824, em uma *coffee house* londrina que, paradoxalmente, se chamava “*Old Slaughter’s*” (velho abatedouro), a primeira entidade destinada ao bem-estar animal, que receberia o nome de SPCA - *Society for the Prevention of Cruelty to Animals*⁵⁵.

the Prevention of Cruelty to Children (NSPCC). A lista de paralelos continua indefinidamente. No Brasil o mesmo fenômeno ocorreu com José do Patrocínio, Joaquim Nabuco, entre tantos outros abolicionistas.

⁵³ “O dever moral da humanidade consiste em observar a benevolência e compaixão de Deus para com todas as criaturas. Toda a perseguição e vingança entre homens, assim como toda a crueldade com animais consistem em violações desse mesmo dever moral” - *The Age of Reason*. Disponível em: <<http://www.ivu.org/history/northam18/paine.html>>. Acesso em 03 jul. 2005, tradução nossa. Uma das obras mais famosas de Paine, “*The Rights of Man*” foi publicada com a ajuda direta de William Godwin, marido de Mary Wollstonecraft, conhecida feminista da época.

⁵⁴ Ritson se apoiou em Bernard Mandeville (1670-1733), médico e filósofo inglês que escreveu “*The Fable of the Bees, or Private Vices Public Benefits*” publicado em 1714, uma alegoria a respeito da vida nas colmeias, onde a sociedade, como um todo, prospera por meio dos vícios individuais. Mandeville argumenta que é somente “[...] por meio dessa tirania, que costumeiramente nos corrompe, que torna-se tolerável o abate dos animais” (Disponível em: <<http://www.veginfo.dk/eng/texts/3.html>>. Acesso em 07 jul. 2005, tradução nossa).

⁵⁵ James Turner (op. cit., p. 17) cita a *Society for the Suppression of Vice*, fundada em 1802, como sendo a primeira a incluir em seus objetivos a erradicação de algum tipo de crueldade com animais (no caso, possuía a erradicação dos “esportes animais” como um de seus diversos propósitos). Cita também uma tentativa frustrada de fundação de uma sociedade protetora dos animais em Liverpool no ano de 1809. Em razão de divergências sobre a política de combate a crueldade (foco na punição ou na educação), dois membros dissidentes da SPCA saíram e fundaram, em 1831 a “*Association for Promoting Rational Humanity Toward the Animal Creation*”. Em 1832, Gompertz, antigo diretor da SPCA, também optou por fundar a sua própria entidade, chamada de “*Animals Friend Society*”. Com a saída da ala mais radical, a SPCA aumentou o número de associados, contando com apoios de peso. Em 1835, a então princesa Victoria e sua mãe, a duquesa de Kent associaram-se, seguidas do poderoso banqueiro Samuel Gurney. Denotando forte prestígio, em 1840 a rainha Victoria requereu a

No século XIX, somam-se aos esforços anteriores as poderosas vozes de John Stuart Mill⁵⁶, Edward Nicholson⁵⁷ e Henry Salt⁵⁸.

Embora tenham representado inegável avanço, a verdade é que todos estes pensadores animalistas poderiam ter ido mais longe em suas respectivas construções teóricas. O discurso ficou restrito à questão do tratamento humanitário, principalmente dos animais domésticos (ou domesticados). Em outras palavras, preocupavam-se muito com o tratamento dispensado aos animais (*ética do bem-estar*), com o modo de utilizá-los, não com a legitimidade do uso em si mesmo considerado. O que deveria ser evitado é o sofrimento que fosse pretensamente desnecessário ou abusivo. De modo geral, não se posicionaram contra as instituições de instrumentalização e exploração dos animais.

Esse posicionamento mais contundente teve de aguardar praticamente mais um século para se cristalizar num contexto histórico e acadêmico um pouco mais receptivo nas obras de Peter Singer (*Animal Liberation*, 1975)⁵⁹, Tom Regan (*The Case For Animal Rights*, 1983)⁶⁰, Gary Francione (*Animals, Property and The Law*, 1985) e Steven Wise (*Rattling the Cage*, 2000)⁶¹, dentre outros.

Exceção feita a Singer, para quem o discurso dos direitos parece desnecessário por questões de coerência teórica com a visão sustentada pelo utilitarismo, os demais propugnam, com variações, posições praticamente neo-kantianas, sustentando a titularidade de direitos subjetivos fundamentais para os animais. Isto, é claro, gera um compromisso prático com a abolição das instituições de uso dos animais como instrumentos como é o caso da alimentação, da pesquisa científica, da indústria da moda e de medicamentos e também da

alteração do nome da associação para “*Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals - RSPCA*”. Várias sociedades protetoras foram fundadas em seguida: Dresden (1839), Berlin (1841), Munich (1843), Paris (1845) e Vienna (1846). Posteriormente, em Nova Iorque, no dia 10 de abril de 1866, foi fundada a “*American Society for the Prevention of Cruelty to Animals – ASPCA*”, seguida da “*Pennsylvania Society for the Prevention of Cruelty to Animals – PSPCA*” (em 21 de junho de 1867), da “*Massachusetts Society for the Prevention of Cruelty to Animals – MSPCA*” (em 31 de março de 1868) e outra em São Francisco em 1868. Em 1877 houve o primeiro encontro da *American Humane Society*, em Cleveland, Ohio, com o propósito de formar uma federação das entidades de proteção de animais e crianças. No Brasil, também a partir da segunda metade do século XIX, houve a criação da primeira sociedade protetora dos animais em São Paulo, a *UIPA – União Internacional Protetora dos Animais*. Sua criação se deu em 30 de maio de 1895 por iniciativa conjunta de Henri Ruegger e pelo então senador Ignácio Wallace da Gama Cochrane.

⁵⁶ MILL, John Stuart. *Principles of Political Economy*. Toronto: M.M. Robison, 1965 (primeira edição em 1848).

⁵⁷ NICHOLSON, Edward. *Rights of an Animal: a new Essay in Ethics*. Havard: Harvard University Press, 2005 (primeira edição em 1879).

⁵⁸ SALT, Henry. *Animal Rights Considered in Relation to Social Progress*. Pennsylvania: Clarks Summit, 1980 (primeira edição em 1892). Salt era admirador confesso de Thoreau, sobre quem, anos antes, em 1890 tinha escrito uma biografia. Curioso é o título que Salt conferiu à sua própria autobiografia, “*Seventy Years Among the Savages*” (selvagens como referência aos ingleses).

⁵⁹ SINGER, Peter. *Libertação Animal*, op.cit.

⁶⁰ REGAN, Tom. *The Case For Animal Rights*. Berkeley: University of California Press, 1989.

⁶¹ FRANCIONE, Gary. *Animals, Property and The Law*. Philadelphia: Temple University Press, 1995.

utilização de animais no setor de divertimentos públicos. Esta é a razão pela qual essa vertente é conhecida como abolicionista em oposição clara às visões ditas bem-estabilistas.

7. A ampliação contínua: as posições ecocêntricas

A ideia mais extensiva de que não só os seres vivos, mas também os próprios ecossistemas e os entes naturais inanimados seriam detentores de valoração moral inerente (*direitos da natureza*) surge em período posterior, principalmente nos Estados Unidos da América. Talvez isto tenha ocorrido em razão do despertar tardio para a questão da escassez ambiental. Até o século XIX os EUA ainda contavam com vastas áreas selvagens e o mito do não esgotamento faz o ambientalismo parecer algo desnecessário. A ênfase é com a conquista dos direitos civis. A escravidão, neste sentido, parece ter colaborado para obliterar as outras discussões, afinal, seria incongruente o Congresso optar por proteger os animais e a natureza e manter a escravidão. Na Inglaterra, já no século XVIII, este espaço estava aberto.

Na segunda metade do século XIX a maior parte dos estados norte-americanos começaram a proteger a natureza por meio da instituição dos parques e reservas florestais⁶², mas ainda atados a uma perspectiva antropocêntrica.

A ecologia, como ciência natural, tem suas origens no século XIX⁶³, mas consolidou-se apenas no século XX. Todavia, embora as vertentes ecocêntricas somente tenham obtido impulso e reconhecimento acadêmico tardiamente, conforme assinala Donald Worster, já havia ecologistas antes da ecologia.

Henry David Thoreau (1817-1862) era um deles. Seguindo em parte a linha animista/organicista, Thoreau escolhe simbolicamente a data de 4 de julho de 1845 para partir para o lago Walden em busca de um novo ponto de partida para suas reflexões sobre a natureza. Com propriedade percebia que a não-exaustão da natureza era nada mais que um mito. Como transcendentalista, o holismo de Thoreau derivava de sua crença na existência de uma entidade sobrenatural a que chamava de “*oversoul*” que permeava tudo na natureza. Para o pensador, a intuição, mais do que a razão, permitiria que obtivéssemos acesso essa dimensão espiritual, que se coloca acima das aparências meramente físicas: “[...] a terra

⁶² *Yellowstone* é criado em 1872, seguido de *Adirondacks*, em 1885 e *Yosemite*, em 1890. Todos criados, inicialmente, com propósitos utilitaristas, principalmente os relacionados à recreação e caça.

⁶³ Ernst Haeckel (1834-1919) cunhou inicialmente o termo em 1866. A expressão meio ambiente, por sua vez, é de origem ainda mais remota, tendo como pai o dinamarquês Jens Baggesen e foi introduzida no discurso biológico por Jakob von Uexkül (1864-1944).

sobre a qual caminho não é uma massa inerte, morta; é um corpo, possui um espírito, é orgânica e sofre a ingerência desse espírito”⁶⁴.

De acordo com Nash, em Thoreau há como que uma manifestação de uma ecologia de cunho espiritual ou teológico. O pensador refere-se à natureza e aos animais como seus semelhantes, como sua sociedade. Nesta sociedade não havia uma demarcação hierárquica⁶⁵: “as matas não eram vazias, mas sim repletas de espíritos generosos, tão bons como eu em qualquer outro dia [...] aquilo que chamamos de natureza, na verdade representa uma outra civilização, além da nossa.”⁶⁶

Embora evitasse falar em direitos, afirmava que, por coerência, “se alguns são processados e punidos por maltratar crianças, outros deveriam merecer o mesmo destino por maltratar a natureza”⁶⁷.

Coube ao naturalista escocês John Muir (1838-1914), erradicado nos EUA, mencionar, talvez em primeira mão, o termo “direitos da natureza”⁶⁸. Esse seu despertar se deu em razão do alistamento militar quando, em campanha no Lago Huron, no Canadá seguiu um trilha isolada e se deparou com uma paisagem idílica, repleto de raras orquídeas brancas. Ao refletir posteriormente sobre a experiência, Muir constata que sua emoção em ver as orquídeas, além da sua beleza, se deu em razão de seu desprendimento em relação à humanidade. Existiam por si próprias. Neste sentido, tudo tinha valor⁶⁹. Não só os animais, como também as plantas e as rochas possuíam a “centelha divina”⁷⁰.

No entanto, esse entusiasmo inicial de Muir parece ter cedido campo para o pragmatismo e para uma visão mais preservacionista, relacionada à mencionada criação de reservas e parques nacionais.

Mesmo com este aparente retrocesso, na aurora do século XX estavam lançadas as bases para o alargamento da comunidade moral para além da animalidade, humana ou não

⁶⁴ THOREAU apud NASH, op.cit., p. 37 (nossa tradução).

⁶⁵ Neste sentido se distancia de pensadores como George Perkins Marsh (obra “*Man and Nature; Or, Physical Geography as Modified by Human Action*” – 1864) que embora refletissem sobre a destruição do meio ambiente, o faziam sob o prisma antropocêntrico. Marsh, por exemplo, advogava a tese do controle tecnológico para possibilitar a regeneração ecológica.

⁶⁶ Ibid., p. 37.

⁶⁷ Ibid., p. 37. Nash aponta que em certa ocasião Thoreau teria apontado a inconsistência de um presidente de uma sociedade anti-escravagista trajar um casaco de peles.

⁶⁸ “How narrow we selfish, conceited creatures are in our sympathies! How blind to the rights of all the rest of creation!” (MUIR, John. *A Thousand-Mile to the Gulf*, op.cit., p. 324).

⁶⁹ Em várias passagens fala abertamente sobre o direito dos animais, inclusive daqueles mais estigmatizados pelo homem como os répteis. A esse respeito conferir MIGHETTO, Lisa. “John Muir and the Rights of Animals” in MIGHETTO (ed.), *Muir Among the Animals*. San Francisco: Sierra Club Books, 1989.

⁷⁰ WOLFE, Linnie Marsh (ed.). *John of the Mountains: the Unpublished Journals of John Muir*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1979, p. 138.

humana. Em 1914 o biólogo escocês J. Arthur Thompson descreve os laços de interdependência entre os sistemas vitais como a “*teia da vida*”, antecipando Fritjof Capra. No ano seguinte, em Ithaca, na Universidade de Cornell, Liberty Hyde Bailey publica *The Holy Earth*, obra na qual sustenta a valoração inerente do planeta como um todo⁷¹, também colocando-se como legítimo antecessor de Lovelock com sua “hipótese Gaia”⁷². No mesmo caminho William Morton Wheeler (1865-1937) e Alfred North Whitehead (1861-1947) juntam-se em Harvard para estudar as relações de interdependência entre os organismos naturais, propugando pela valoração inerente de todos os elos desta corrente.

Aldo Leopold (1887-1948) é tido como uma das figuras centrais do pensamento ecológico, embora a sua proclamada “ética da Terra” (*land ethic*) tenha sido alvo de um curto trecho da sua obra principal “*A Sand County Almanac*”, publicada em 1949⁷³. O impacto das ideias de Leopold levou Donald Fleming a classificá-lo como o “Moisés” da natureza, algo como o pai do ambientalismo moderno. Curiosamente, e também compreensivelmente, Leopold começa a sua vida profissional como gestor de uma reserva florestal no Novo México e aplica, então, a visão utilitária reinante, propondo um projeto de extermínio dos “maus” predadores (lobos e leões da montanha) no sentido de ajudar os “bons” animais (gado e cervos). Essa visão ingênua e equivocada felizmente cedeu lugar à noção de que todos fazem parte do mesmo sistema vital. As espécies funcionavam como verdadeiras órgãos de um corpo ou, como preferia Leopold, como engrenagens de um motor.

A famosa frase “*thinking like a mountain*”⁷⁴ (que representa a transcendência do antropocentrismo) surge num ensaio que realiza em 1944 onde descreveu uma fase anterior de sua vida quando abateu a tiros um lobo que cruzava um rio. O lobo morreu, mas Leopold ainda teria tido tempo de ver “uma chama verde morrendo em seus olhos”⁷⁵. Essa chama

⁷¹ O período era de formação de novos conceitos. Em 1927 Charles Elton cunhou o termo “*cadeia alimentar*” com a metáfora da pirâmide alimentar. Na realidade Elton sustentava a vulnerabilidade do sistema pois a base teria mais importância que o topo, já que servia de estabilizador para todo o sistema. (esta lógica valorativa parece ter sido equivocadamente subvertida). Em 1930, Frederic Clements descreve o termo “*comunidade biótica*” ou “*bioma*” em sua obra *Bio-Ecology* para designar

⁷² A hipótese Gaia, originalmente proposta por James E. Lovelock, também denominada como hipótese biogeoquímica, propõe que a biosfera e os componentes físicos da Terra (atmosfera, criosfera, hidrosfera e litosfera) são intimamente integrados de modo a formar um complexo sistema interagente que mantém as condições climáticas em homeostase (Terra como um grande organismo vivo).

⁷³ LEOPOLD, op.cit.

⁷⁴ O filósofo russo Peter D. Ouspensky (1878-1947), contemporâneo de Leopold, em *Tertium Organum*, publicado em 1912, antecipava esta tese ao afirmar que nada havia de mecânico ou inerte na natureza; a vida e o sentimento habitam tudo o que existe, orgânico ou inorgânico: “*uma montanha, uma árvore, um rio, o peixe deste rio, gotas d’água, a chuva, uma planta, o fogo – cada qual possui uma mente própria*” (OUSPENSKY, op.cit., p. 166). Ouspensky fala da “mente” de uma montanha e é provável que Leopold tenha tirado daí a sua famosa frase.

⁷⁵ LEOPOLD, op.cit, p. 129-130.

cintilante dos olhos do animal assombrou o pensador por cerca de trinta anos. Fez com que percebesse que os lobos são estritamente necessários para a manutenção do ecossistema. Este episódio faz com que adote uma postura conservacionista (vinda de Pinchot), mas com uma conclusão de efeitos morais diversa da posição tradicional. Para Leopold, a Terra era muito mais que a provedora da humanidade. Ela própria estaria viva, tal como um grande organismo.

No artigo “*The Conservation Ethic*”, publicado em 1933⁷⁶, Leopold traça um paralelo entre a escravidão humana e a propriedade da Terra fazendo alusão ao mito de Odisseu⁷⁷. A divindade grega, ao retornar para casa, determinou o enforcamento de doze escravas por mau comportamento. Ocorre que Odisseu não era um assassino. O problema era o de que, como propriedade, as escravas não faziam parte da comunidade moral, estavam fora do seu alcance ético. O mesmo ocorreria com a natureza, que ainda encontrava-se oprimida. Em “*A Sand County Almanac*”, Leopold ressalta que o homem é simplesmente mais um membro da comunidade biótica e que o problema central era o de que consideramos o planeta uma *commodity*, tal qual Odisseu com suas escravas.

A ideia decorrente dessas considerações é a de que as formas de vida não-humanas e o próprio ecossistema também deveriam, como entes morais, possuir direitos fundamentais, ou, como prefere, direitos bióticos (“*biotic rights*”). Em sua “*ética da Terra*” afirma que “o direito à existência continuada” se aplica aos animais, plantas e até mesmo ao solo: “há obrigações para com a Terra acima daquelas ditadas pelo mero interesse individual”⁷⁸, obrigações baseadas no reconhecimento que humanos e os demais componentes da natureza são iguais ecologicamente (igualitarismo ecológico). O uso desses elementos naturais seria correto “quando tende a preservar a integridade, a estabilidade e a beleza da comunidade biótica, que inclui o solo, as águas, a fauna, a flora, e também as pessoas” (axioma da integridade)⁷⁹.

As ideias de Leopold não foram bem assimiladas de plano, seja pela sua radicalidade em relação à necessidade de reestruturação do sistema da propriedade privada e da própria noção de “progresso”, seja também pelo momento histórico de privações da Grande Depressão de 1929 e depois da II Guerra Mundial.

⁷⁶ LEOPOLD, Aldo. “The Conservation Ethic”, *Journal of Forestry*, n. 31, out. 1933.

⁷⁷ Em 1947, no livro “*A Sand County Almanac*”, Leopold retoma o mesmo mito na parte relativa à “ética da Terra”.

⁷⁸ LEOPOLD, *A Sand County Almanac*, op.cit, p. 209.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 224.

Outros seguiram a trilha aberta por Leopold, como é o caso de Joseph Wood Krutch (1893-1970), René Dubos (1901-1982), Rachel Carson (1907-1964), Edward O. Wilson, David Ehrenfeld, J. Baird Callicott, Holmes Holston III, entre outros.

Chega-se, por fim, ao exame da denominada “Ecologia Profunda” (Deep Ecology). Ao contrário da ética da Terra proposta originalmente por Leopold, não há uma fonte única ou mesmo uma sistematização rígida sobre o conteúdo da Ecologia Profunda. O termo foi utilizado em vários contextos e de formas distintas ao longo do tempo, variando desde uma descrição geral de teorias não-antropocêntricas até o sentido mais estrito que foi empregado pelo filósofo norueguês Arne Naess (1912-2009), criador da terminologia, e de seus seguidores como Bill Devall e George Sessions.

Fiquemos com a segunda opção. Naess introduziu, em 1973, uma distinção entre o que denominou de “ecologia rasa” (*shallow ecology*) e a “ecologia profunda” (*deep ecology*). A ecologia rasa estaria inserida primariamente no paradigma antropocêntrico e teria por objetivo proteger o meio ambiente como meio para assegurar o fim de bem-estar humano. A ecologia profunda, por sua vez, compromete-se com a ideia de que a relação entre homem e natureza é holística. A melhoria da qualidade do meio ambiente está diretamente associada a uma mudança de postura, de atitude do homem frente aos problemas naturais e envolve o cultivo da “*consciência ecológica*” que reconhece a unidade de humanos, plantas, animais e a própria Terra (ecofilosofia).

A plataforma de princípios básicos sobre os quais se apoia a teoria ecológica profunda foi desenvolvida por Naess e Sessions em “*Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*” (Layton-Utah: Gibbs Smith, 2007) e tem como norte as ideias de auto-realização e igualdade ecológica. Tais princípios são: (1) o bem-estar e o desenvolvimento da vida humana e não-humana na Terra possuem valor inerente. Esses valores são independentes da utilidade dos elementos não-humanos para os propósitos humanos; (2) a riqueza e a diversidade das formas de vida contribui para a realização desses valores e são, em si mesmas, também valores autônomos; (3) os humanos não têm direito de reduzir essa riqueza e diversidade, exceção feita para o fim de satisfazerem necessidades vitais; (4) o desenvolvimento da cultura e da vida humana é compatível com uma substancial redução populacional. O desenvolvimento da vida não humana demanda essa redução; (5) a atual interferência humana no mundo não-humano é excessiva, e essa situação piora rapidamente; (6) as políticas públicas devem ser rapidamente revistas e modificadas. O resultado das mudanças nas áreas econômica, tecnológica e ideológica promoverá uma situação muito diversa da atual; (7) a mudança ideológica consiste basicamente em uma nova percepção sobre a qualidade de vida e

não na promoção de padrões de vida cada vez mais altos. Haverá uma profunda alteração na compreensão da diferença entre o que é grande e o que é bom; (8) aqueles que subscreverem estes princípios têm uma obrigação direta ou indireta com a implementação prática destas mudanças⁸⁰.

8. Conclusão

A vertentes filosóficas do pensamento ecológico são bastante amplas, variadas e merecem estudo aprofundado. Há mesmo um *déficit*, facilmente identificável, sobre temática em língua portuguesa⁸¹. Não há como compreender as alternativas ao antropocentrismo sem percorrer o trajeto de criação destas mesmas alternativas. As teorias éticas discutidas de maneira abreviada neste artigo fornecem as bases para a construção, ou revisão, de uma *Teoria da Justiça* que leve em consideração a necessidade de incluir a natureza e seus elementos no âmbito da comunidade moral.

Neste sentido, uma primeira conclusão a que se chega é o claro esgotamento do modelo conservador, tradicional, advindo de posições antropocêntricas. Tudo está a indicar que há um abismo insondável entre tal concepção e a realidade biológica da natureza e seus elementos, tornando-a uma posição bastante frágil do ponto de vista de consistência científica.

Um segundo ponto importante é perceber que o *holismo* é a ideia unificadora entre as diversas vertentes ecocêntricas, seja numa perspectiva exclusivamente metafísica, epistemológica ou ética.

A terceira observação diz respeito à não necessária compatibilidade ou complementaridade entre as proposições de cunho biocêntrico e as de matriz ecocêntrica. Os autores partem de pressupostos diversos e chegam a conclusões que dificilmente são conciliáveis. Há claros pontos de tensão entre elas. Somente para citar um deles, Leopold, que, conforme verificado, adota uma posição ecocêntrica, entende que os indivíduos, singularmente considerados, têm menor peso, ou são subordinados aos interesses maiores da comunidade biótica como um todo. Conforme aponta Tom Regan, filósofo animalista, no seu “*The Case For Animal Rights*”, as implicações dessa visão incluem a perspectiva de que, ao menos eventualmente, em determinadas situações específicas, os interesses individuais

⁸⁰ DEVALL, Bill; SESSIONS, George. *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*. Layton, Utah: Gibbs Smith, p. 70 (tradução nossa).

⁸¹ No país, destacam-se as lições colhidas do Professor Dr. Fábio Corrêa Souza de Oliveira, que já há algum tempo vem dedicando atenção especial à temática e organiza um brilhante *Núcleo de Pesquisa em Ecologia Profunda e Direito dos Animais* na Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ.

poderiam ser sacrificados pelo bem maior da comunidade biótica⁸². É, de fato, difícil compreender a inserção dos direitos individuais neste cenário proposto pelas teorias holísticas⁸³. De outro lado, as abordagens ecocêntricas à ética ambiental se desenvolvem basicamente a partir da constatação de que a ecologia tem papel de destaque no entendimento e valoração da natureza e de que as visões “atomistas” (individualistas) são falhas por se desenvolverem a partir de referenciais humanos.

O certo é que a mudança de perspectiva, do individualismo ao biocentrismo ou ao holismo ecocêntrico, nos lembra a todo instante que as questões éticas surgem no nível do indivíduo, mas também no âmbito das instituições e práticas sociais. A ética ambiental, portanto, tem essa difícil missão de unir as demandas relativas à justiça social, bem como enfrentar os complexos dilemas relativos aos direitos e deveres individuais.

9. Referências bibliográficas

- ARAÚJO, Fernando. *A Hora dos Direitos dos Animais*. Lisboa: Almedina, 2003.
- BAILEY, Liberty Hyde. *The Holy Earth*. New York: Dover Publications, 2009.
- BARRETO, Vicente de Paulo. *O Fetiche dos Direitos Humanos e outros temas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.
- BECK, U. *Risk society: towards a new modernity*. Londres: Sage Publications, 1992.
- BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. *Reflexive Modernization: Politics, Traditions And Aesthetics In The Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- CARSON, Rachel. *Silent Springs*. New York: Houghton Mifflin Co., 2002
- COHEN, Michael J. *Prejudice Against Nature: a Guidebook for the Liberation of Self and Planet*. Freeport, Maine: Cobblesmith, 1983.
- DEVAL, Bill; SESSIONS, George. *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*. Layton, Utah: Gibbs Smith.
- FAVRE, David. “Wildlife Rights: The Ever-Widening Circle”, *Environmental Law* n. 9, 1979.

⁸² É muito provável que *biocentristas* e *ecocentristas* chegassem a conclusões díspares no que se refere a lidar com o problema da superpopulação de animais (que cause um desequilíbrio no sistema ecológico), assim como lidam de maneira diversa com as questões relacionadas à utilização de animais para finalidade alimentar ou científica.

⁸³ Regan chega a dar um exemplo um tanto quanto extremo, a partir de uma visão ecocêntrica, consistente na hipótese de eliminar uma rara flor ou um ser humano. Se a flor, como membro da comunidade biótica, viesse a contribuir mais para a integridade, a estabilidade e a beleza desta mesma comunidade poder-se-ia entender que deveria ser preservada em detrimento do ser humano? A visão dos direitos não exclui a possibilidade de sistemas ou de entes naturais possam possuir valor inerente. A beleza, ou o equilíbrio ecológico de uma floresta podem ser valorados por si próprios. O problema é que os sujeitos de direito paradigmáticos são indivíduos ou individualizáveis (v. REGAN, op.cit., p. 362).

- FELIPE, Sônia T. *Crítica ao Especismo na Ética Contemporânea: a Proposta do Princípio da Igual Consideração de Interesses*. Disponível em: <<http://www.vegetarianismo.com.br>>. Acesso em 08 nov. 2005.
- FINKMOORE, Richard J. *Environmental Law and The Value of Nature*. Durham, NC: California Academic Press, 2010.
- FRANCIONE, Gary. *Animals, Property and The Law*. Philadelphia: Temple University Press, 1995.
- FREUD, Sigmund. *Pensamento Vivo*. São Paulo: Martin Claret, 2005
- GOULD, Stephen Jay. *Lance de Dados*. Tradução de Sergio Moraes Rego. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- LEOPOLD, Aldo. *The Sand County Almanac*. New York: Ballantine Books, 2009.
- _____. Id. “The Conservation Ethic”, *Journal of Forestry*, n. 31, 1933.
- LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- _____. *The Educational Writings of John Locke*. Cambridge: James L. Axtell ed., 1968.
- MUIR, John. *A Thousand-Mile Walk of the Gulf*. Boston: William F. Bade, 1917.
- NAESS, Arne. “The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary”, *Inquiry*, n. 16, 1973.
- NASH, Roderick Frazier. *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.
- OUSPENSKY, Peter D. *Tertium Organum: The Third Canon of Thought, A Key to the Enigmas of the World*. New York: Kessinger Publishing, 1998.
- PINKER, Steven. *Tábula Rasa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- REGAN, Tom. *The Case For Animal Rights*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- ROSZAK, Theodore. *Person/Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society*. Lincoln, NE: iUniverse, 2003.
- SCHWEITZER, Albert. *Out of My Life and Thought: An Autobiography*. New York: John Hopkins University Press, 1998.
- SINGER, Peter. *Libertação Animal*. Porto Alegre: Lugano, 2004.
- SNYDER, Gary. “Energy Is Eternal Delight”, *The New York Times*, jan. 12, 1973.
- STEINER, Gary. *Anthropocentrism and its discontents: the moral status of animals in the history of western philosophy*. University of Pittsburgh Press, 2005.
- STONE, Christopher D. *Should Tress Have Standing and Other Essays*. Oceana Publications, 1996.
- THOMAS, Keith. *O Homem e o Mundo Natural*. São Paulo: Companhia Das Letras, 1996.

TURNER, James Crewdson. *Reckoning With The Beast*. Maryland: Johns Hopkins University Press, 1980.

WOLFE, Linnie Marsh (ed.). *John of the Mountains: the Unpublished Journals of John Muir*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1979.