

VII Encontro Nacional de Estudos do Consumo
III Encontro Luso-Brasileiro de Estudos do Consumo
I Encontro Latino-Americano de Estudos do Consumo

Mercados Contestados – As novas fronteiras da moral, da ética da religião e da lei

24, 25 e 26 de setembro de 2014

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (Puc-Rio)

Crítica ao Consumo Através da Ética Ambiental: o Ambientalismo Latino-Americano de Héctor Leis e Eduardo Gudynas

Samir Araujo Casseb¹

Resumo

Ulrich Beck vê nossa sociedade de consumo como uma “sociedade de risco”, ou seja, vivemos um tempo onde o risco não é uma ameaça onipresente devido às mudanças climáticas e acidentes nucleares. Como alternativa a este cenário, citamos o “princípio responsabilidade” de Hans Jonas que é uma ética de responsabilidade para com as gerações futuras. Por sua vez, Joan Martínez Alier distingue três correntes de ética ambientalista: o “culto à vida silvestre”, o “evangelho da ecoeficiência” e o “ecologismo dos pobres”. Após observarmos o panorama da ética ambiental relacionado acima, destacamos as análises de Héctor Leis e Eduardo Gudynas. Leis relaciona a discussão entre mercado e ética através do conceito de desenvolvimento sustentável sob uma perspectiva transdisciplinar (ciência, filosofia, arte, religião), assumindo assim uma atitude “não-moderna” que impulsiona uma reordenação amorosa da realidade. Tendo na América Latina um celeiro. Eduardo Gudynas defende a teoria de que boa parte dos problemas ambientais que essa região do planeta enfrenta se devem as estratégias de desenvolvimento diretamente vinculadas com o mercado internacional. Em tese, consideramos que mudanças nas relações do mercado internacional a partir das contestações da ética ambiental ainda é uma utopia, no entanto, no futuro pode promover uma mudança no mercado internacional sobretudo no que compete aos danos e riscos provocados à vida em nosso planeta dentro daquilo que Ronald Inglehart chamou de “revolução silenciosa”, com efeito, hoje em dia com a afluência econômica na sociedade pós-industrial, alguns grupos sociais não estariam tão preocupados com “valores aquisitivos”, mas sim com “valores pós-burgueses” que tem no anti-materialismo uma de suas expressões.

Palavras-chave: Ética ambiental; Religião; Anti-materialismo.

¹ Ms. Em Ciências Sociais; professor de Sociologia da UFMA-Campus Grajaú; samir.acasseb@gmail.com

1 – Introdução²

A intenção de escrever este texto partiu da proposta do evento em discutir a economia de mercado contemporânea sobretudo a partir de reflexões no campo da moral, da ética da religião e da lei, neste sentido, avaliamos pertinente abordar esta temática a partir do ambientalismo já que esse movimento congrega em si, sob múltiplas perspectivas, essas matizes de ação social e do conhecimento. Não obstante, nos deteremos mais sobre a ética ambientalista de cunho religioso, ou espiritualista, e sua alternativa frente à degradação ambiental no cerne de nossa sociedade de consumo. Foi neste sentido que escolhemos apresentar neste espaço uma pequena discussão em torno dos principais textos do filósofo Hector Leis e do economista Eduardo Gudynas, pois suas reflexões contém as temáticas supracitadas. Além do mais, como no VII Encontro Nacional de Estudos do Consumo também se realizará o I Encontro Latino-Americano de Estudos do Consumo, julgamos pertinente dar visibilidade a autores regionais que reflitam sobre a realidade local articulada ao âmbito global como é o caso de Leis e Gudynas.

Para tanto, em um primeiro momento discutimos perspectivas sociológicas e filosóficas, Ulrich Beck (1991) e Hans Jonas (2006) respectivamente, que constroem um cenário alarmante sobre a degradação ambiental com relação ao futuro da humanidade, destacando que essa foi, e para alguns estudiosos ainda é, a tônica do ambientalismo dos séculos XX e XXI (LEIS, 2004). Destarte, esses autores propõem alternativas de cunho moral e ético para uma sociedade vindoura assim como o faz Hector Leis.

Em um segundo momento, apresentamos uma abordagem geral sobre as correntes da ética ambientalista a partir da análise do economista Joan Alier (2011) e do Filósofo José Roque Junes (2010) dando ênfase àquelas que trazem à baila a sacralidade da natureza já que essa perspectiva se encontra nas considerações sobre ética formulada pelos autores latino-americanos.

Por fim, relacionamos as ideias de Hector Leis (2004) e Eduard Gudynas (2004) com as expostas nos dois primeiros tópicos no que tange a ética ambiental concatenada a valores religiosos como uma possível contribuição a moções individuais ou de movimentos sociais e organizações não-governamentais em prol de uma relação mais harmônica e menos predatória com a natureza e o meio ambiente, constituindo assim um dos marcos para uma nova etapa do processo civilizatório da sociedade ocidental que não esteja assentada em valores como o consumismo e o materialismo, mas sim sobre “valores pós-burgueses”.

² As discussões apresentadas aqui são resultado de nossa dissertação de mestrado defendida em 2013 junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará, sob orientação da Prof^a Dr^a Kátia Mendonça e com bolsa concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-CAPES. Registro meu agradecimento à Prof^a, Kátia Mendonça e à CAPES.

2 – Rumo ao Paraíso?

John McCormick (1992) na sua obra clássica sobre a história do movimento ambientalista *Rumo ao Paraíso*, entende que é difícil precisar a época do surgimento do ambientalismo, embora considere como marco histórico a Inglaterra oitocentista no bojo do desenvolvimento do industrialismo. Outro passo marcante, já no século XIX, foi o surgimento de grupos de proteção aos animais e às florestas nas antigas colônias inglesas na África e na Austrália, nesse contexto, destacou-se como referência para o ambientalismo da época e até nos dias de hoje as discussões entre preservacionistas e conservacionistas surgidas nos Estados Unidos. Os primeiros foram liderados por John Muir e defendiam a preservação de florestas virgens aos moldes de uma natureza intocada pelo ser humano. Os segundos, organizados em torno de Gifford Pinchot, propagavam a ideia da exploração racional e responsável dos recursos naturais.

Após esta fase, o ambientalismo ganhou maior espaço nos campos da política, da ciência e da sociedade civil em uma dimensão internacional (McCORMICK, 1992), no entanto, autores como Carlos Walter Porto Gonçalves (1989), e Wagner Ribeiro (2010)³ destacam que os debates, propostas de soluções em torno da questão ambiental na primeira metade do século XX foram elaborados e tiveram primazia no campo científico, preponderantemente na Economia e na Ecologia⁴, não raro, os diagnósticos sobre a relação entre produção, consumo e recursos naturais e suas consequências a nível global e local eram catastróficos. O ambientalismo dos anos 1950, 1960 e 1970 anunciava mais um cataclismo nuclear ou decorrente da poluição ou da degradação ambiental do que um paraíso harmônico entre os homens e as outras criaturas.

Nas análises contemporâneas em torno da exploração dos recursos naturais, preservação do meio ambiente, produção e consumo na atual fase do capitalismo, persistiu a perspectiva alarmante elaborada na primeira metade do século XX, principalmente no que tange os prognósticos em relação às mudanças climáticas, catástrofes ambientais, manipulação genética e à segurança alimentar que afetarão as futuras gerações. Neste cerne, Ulrich Beck (1991) observa que nossa sociedade está à mercê dos perigos químicos potencialmente autodestrutivos criados artificialmente e da destruição da natureza, sendo estes hoje componentes do motor da história no desenvolvimento do mundo (pós) moderno e definidos em três aspectos: 1) não são limitáveis nem no espaço nem no tempo e tampouco no plano social, 2) não podem ser atribuídos a pessoas com base nas regras da causalidade, da culpabilidade e da responsabilidade em vigor, e 3) não podem ser objeto de compensação ou de alguma fiança. Nesta “sociedade de risco”, segundo o autor, a mobilização política em prol do princípio de sobrevivência de todas as espécies em nosso planeta é um tanto quanto comprometida pois além da ausência de instrumentos eficazes de controle do risco (denotado pelos três itens expostos acima) as conquistas do ambientalismo são vantagens relativas, efêmeras e sempre ameaçadas. De um lado em decorrência das destruições que se estendem sem parar onde não se identificam agentes e as vítimas; de outro

³ Ribeiro (2010) cita o Clube de Roma e o relatório produzido por esse grupo, “Limites do Crescimento”, que trazia prognósticos catastróficos sobre a questão ambiental como exemplo do temor instalado no ambientalismo.

⁴ Gonçalves (1989) observa que nesse contexto o termo “ecologista” caracterizou o que era discutido no campo científico, já o termo “ambientalista” ficou atrelado aos setores da sociedade civil.

lado, por conta das vitórias sempre provisórias nas lutas que se opõem à atual economia de mercado, resultem elas do conhecimento científico ou do ativismo de certos grupos especializados.

Destarte, mediante esta situação de risco à vida e de imobilização coletiva para enfrentá-la, Beck (1991) remete-se ao campo da moral cotidiana como um possível nicho que contestação da produção industrial. O autor não despreza o tradicional modelo que contestação política realizado através do movimento ambientalista, mas entende que a luta deve estar articulada com conhecimentos, valores e sentimentos que podem redesenhar as fronteiras políticas na sociedade de risco desde que se leve o perigo no cotidiano e para o cotidiano:

Repitamo-lo mais uma vez, de outra maneira: a política ecológica tem um escopo universal por seus temas. O conflito atravessa até mesmo as pessoas. Onde o coração bate pela natureza, a razão e as ações atuam dentro da mecânica dos velhos costumes. Mas tudo isso também constitui o pano de fundo para uma reviravolta, realizável apenas pela contribuição de muitas pessoas. As revoluções ecológicas passam apenas por uma estreita fechadura, por mudanças ínfimas nos modos de pensar e de agir dos indivíduos. Obviamente, há objetivos gerais, prioridades e perigos de derrapagem. Conseguir alcançar ou contornar esses obstáculos dependerá, sobretudo, de revoluções de formiguinhas, daqueles milhões de pequenos passos tanto na base como no topo, pelos quais as possibilidades de uma ampliação ecológica da democracia podem ser experimentadas e conquistadas (BECK, 1991, p. 17).

Atentemos que Ulrich Beck orienta seu pensamento na direção de uma reformulação da sociedade que perpassa do plano pessoal até o coletivo (“revoluções de formiguinha”). Neste sentido, é possível expandirmos a discussão desse sociólogo para os campos da ética e da moral, já que seu pensamento destaca as “mudanças ínfimas nos modos de pensar e de agir dos indivíduos” a um patamar de controle político dos riscos. Neste contexto relacionamos o pensamento do filósofo Hans Jonas (2006) que em seu “princípio de responsabilidade” também aborda a relação entre tecnologia e natureza na sociedade industrial sobre o prisma da heurística do medo.

Para Jonas (2006), assim como Ulrich Beck (1991), os limites e danos à natureza na atual economia de mercado são difíceis de se perceber, o que retardaria uma contestação organizada do sistema. Este autor argumenta que os limites de tolerância da natureza para com as ambições humana – o problema da alimentação, o problemas das matérias-primas, o problema energético, o problema nuclear – só são perceptíveis quando os efeitos nocivos de nossas intervenções começam a afetar os ganhos e ameaçam superá-los. Portanto, em contestação à lógica do mercado mundial baseada na defesa do progresso e seus sistemas que inviabilizam a percepção dos limites do planeta e dos riscos à vida, Hans Jonas (2006) propõe que nesta era da civilização tecno-científica faz-se necessário uma ética distinta dos padrões de orientação do agir humano fundado nas matrizes clássicas, sobretudo aristotélica e kantiana, já que estas não estão mais capazes de responder aos desafios da atualidade em garantir a sobrevivência planetária e das gerações futuras. A

avaliação deste autor é que a ação humana, tecnologicamente potencializada, pode danificar irreversivelmente a natureza e o próprio homem e como as possíveis causas desses danos são imprevisíveis e em certos casos até incontroláveis, deve-se então por princípio de responsabilidade ter-se precedência ao pior prognóstico no que diz respeito às consequências de uma ação em uma situação de incerteza quanto à sobrevivência da vida na Terra, sendo assim, sugere um novo imperativo ético que é “aja de tal modo que os efeitos da sua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra”.

Este imperativo de responsabilidade elaborado por Hans Jonas assenta-se sob uma ética metafísico-religiosa que conduz a um primado teleológico pois todas as coisas enquanto seres, têm fins articulados a valores e bens, sendo assim, o ser é, pois, um sujeito de predicados axiológicos. Isto posto, o ser humano deve assumir voluntariamente sua responsabilidade, tendo em vista a conservação de si e da espécie:

[...] e se isso e a autoexperiência do espírito em sua finitude era a intenção do Criador, então Ele tinha que criar precisamente um universo colossal e deixar o finito seguir seu próprio curso [...]. Portanto, se o fundamento criador primordial quis o espírito, ele também tinha que querer a vida, [...] tanto pela vida em si mesma como também, através da alma, enquanto berço do espírito. Portanto, até certo ponto podemos falar da santidade da vida, ainda que nela possam acontecer atrocidades – como também no caso do espírito [...] segue-se o fato de que o destino da aventura divina foi colocado em nossas volúveis mãos, neste cantinho terreno do universo, e que a responsabilidade por ela repousa sobre nossos ombros. A partir daí, a deidade deve preocupar-se a respeito de sua própria causa. Não há dúvidas de que temos em nossas mãos o poder para frustrar o propósito da criação, precisamos por seu suposto triunfo com nosso surgimento, e talvez sejamos capazes assim de o fazer (JONAS, 2010, p. 64-65).

A partir das análises de Ulrich Beck e Hans Jonas, podemos considerar que a ética ambiental tenha alguma contribuição a dar nas discussões sobre a análise e contestação da economia de mercado. Neste sentido, entendamos um pouco mais, e de maneira geral, quais valores estão presentes nas distintas correntes do ambientalismo.

2 – Um Panorama sobre as Correntes da Ética Ambiental

Em geral costuma-se classificar a ética ambiental em dois grandes grupos: antropocêntricas e biocêntricas. As antropocêntricas teriam por característica: 1) admitem a existência de deveres humanos, ao menos indiretos, em relação à natureza ou de uma responsabilidade dos humanos pelos recursos naturais diante das gerações futuras. 2) defendem o estabelecimento de limites e regras para a intervenção na natureza e o uso dos recursos naturais para o bem dos próprios seres humanos. Por isso os critérios para as restrições são os interesses, as necessidades ou as preferências humanas e não tanto a natureza em equilíbrio e harmonia. Já nas éticas biocêntricas: 1) as tendências antropocêntricas defendem a responsabilidade do ser humano para com a

natureza (*for the nature*), enquanto as biocêntricas, deveres diante da natureza (*to the nature*). Em outras palavras, a natureza é titular de direitos. 2) os biocêntricos referem-se a deveres diretos e não apenas indiretos para com o meio ambiente, são críticos das posições antropocêntricas, postulando um valor intrínseco para a natureza e rejeitando uma diferença de tratamento entre seres humanos e não humanos (JUNGES, 2010). Por seu turno, o economista Joan Martínez Alier (2011) sob perspectiva cronológica distingue três correntes: o “culto à vida silvestre”, o “evangelho da ecoeficiência” e o “ecologismo dos pobres”⁵.

O “culto à vida silvestre” incorpora influências das religiões, da estética e das ciências, assim sendo, o autor afirma que de forma direta ou indireta as religiões influenciaram algumas correntes da ética ambiental, por isso considera que a relação com uma natureza sacralizada pode influenciar na mudança de comportamento do homem contemporâneo com o seu meio ambiente, já que a relação com o sagrado enseja valores que transpassam aos diversos campos da sociedade (política, economia, educação, trabalho etc.), contribuindo assim, também, para o fomento de um *ethos* ecológico e na formação de valores para a contestação do mercado:

A sacralidade da natureza ou de partes dela assume uma conotação importante. Notadamente por duas razões: em primeiro lugar, em função do papel real da esfera do sagrado em algumas culturas; em segundo lugar, porque contribui para esclarecer um tema central na economia ecológica, a saber, a incomensurabilidade dos valores. E, nessa acepção, não apenas o sagrado, como também outros valores são incomensuráveis ante o econômico. Contudo, basta que o sagrado intervenha na sociedade de mercado para o conflito tornar-se inevitável, da mesma forma que acontecia quando, no sentido oposto, os mercadores invadiam o templo ou as indulgências eram vendidas pela Igreja (ALIER, 2011, p. 23).

É nesse sentido que Alier (2011) recorda John Muir que defendia a natureza intocada e o amor aos bosques primários e aos cursos d’água com uma exaltação espiritual e religiosa nas suas experiências com a natureza; ele acreditava que toda evolução do mundo natural era obra direta e manifesta de Deus. Influenciado por Muir, outra importante referência no “culto à vida silvestre” é o engenheiro florestal Aldo Leopold, proponente da *Ética da Terra (Land Ethic)*, de acordo com Alier, Leopold concatenou em suas propostas a visão poética do mundo natural, a biogeografia e a ecologia dos sistemas, dessa forma ele entendia que a floresta teria duas funções que poderiam ser compatíveis, o uso econômico sustentável das terras já modificadas e a preservação da vida silvestre:

⁵ Fazendo uma comparação entre Junges (2010) e Alier (2011) poderíamos denominar o “culto à vida silvestre” como teocêntrico (terminologia que não aparece nas divisões de Junges), o “evangelho da ecoeficiência” por antropocêntrico e o “ecologismo dos pobres” de orientação biocêntrica.

O “culto ao silvestre” não ataca o crescimento econômico enquanto tal. Até mesmo admite sua derrota na maior parte do mundo industrializado. Porém, coloca em discussão uma “ação de retaguarda”, que nas considerações de Leopold visam a preservar e manter o que resta dos espaços da natureza original situados fora da influência do mercado. O “culto ao silvestre” surge do amor às belas paisagens e de valores profundos, jamais para os interesses materiais (ALIER, 2011, p. 22).

Segundo Alier (2011), a *deep ecology* (ecologia profunda)⁶ é outra ética ambientalista com influências de Muir, é considerada como uma das mais atuantes correntes de culto à natureza sagrada estabelecida nos últimos trinta anos. Os adeptos da ecologia profunda propugnam uma atitude biocêntrica concatenada com uma sacralidade em oposição à postura antropocêntrica, e criticam a agricultura moderna em razão de ter avançado sobre os espaços das expensas da vida silvestre. Sobre essa questão, a principal proposta da *deep ecology* é a manutenção de reservas e parques naturais, ou nacionais, livres da interferência humana, podendo em alguns casos ser permitida a exploração dos recursos através do manejo de forma conjunta com as populações locais, quando não, as reservas no máximo poderiam admitir a visita, mas nunca a presença ou a moradia de seres humanos⁷.

Já o “evangelho da ecoeficiência” pauta-se na tecnologia e na ciência, preocupando-se com os efeitos do crescimento econômico não só nas áreas de natureza original como também na economia industrial, agrícola e urbana. Nas bases dessa concepção ético-ambientalista está o conservacionismo de Gifford Pinchot:

Sua atenção está direcionada para os impactos ambientais ou riscos à saúde decorrentes das atividades industriais, da urbanização e também da agricultura moderna. Essa segunda corrente do movimento ecologista se preocupa com a economia na sua totalidade. Muitas vezes defende o crescimento econômico, ainda que não a qualquer custo. Acredita no “desenvolvimento sustentável”, na “modernização ecológica” e na “boa utilização” dos recursos. Preocupa-se com os impactos da produção de bens e com o manejo sustentável dos recursos naturais, e não tanto pela perda dos atrativos da natureza ou dos seus valores intrínsecos. Os representantes dessa segunda corrente utilizam a palavra “natureza”, porém falam mais precisamente de “recursos naturais”, ou até mesmo “capital natural” e “serviços ambientais”. A extinção de aves, rãs ou borboletas “bioindica” problemas, [...] essas espécies, enquanto tais, não possuem direito indiscutível à vida. Esse credo é atualmente um movimento de engenheiros e economistas, uma religião da utilidade e da eficiência técnica desprovida da noção de sagrado (ALIER, 2011, p. 26–27).

⁶ O precursor da ecologia profunda foi o filósofo norueguês Arne Naess que buscava desenvolver uma filosofia de harmonia ou de equilíbrio ecológico, uma “ecosofia” com influências da religiosidade oriental (hinduísmo e budismo) (ALIER, 2011).

⁷ Por esse tipo de postura é que a ecologia profunda é denominada por seus críticos como “ecologia radical” ou “fundamentalismo ecológico”, já que vê na presença humana o grande vetor da degradação ambiental (ALIER, 2011).

Dentro do “evangelho da eficiência” uma perspectiva de ética conservacionista é o chamado modelo da “nave espacial” de Kenneth Boulding, que considera a Terra um sistema fechado, finito e autorreprodutor. Nosso planeta seria como uma nave espacial, onde natureza e seres humanos estão intimamente relacionados, desta forma, qualquer incidente na nave colocará todos em perigo, assim sendo, na busca da satisfação de nossos interesses privados, não podemos perturbar a estabilidade e a integridade do nosso meio de transporte, a nave Terra. Com efeito, o modelo da “nave espacial” propõe que seja necessário criar as condições para chegar a consensos que submetam as preferências individuais aos interesses do ecossistema Terra. Essa perspectiva é utilitarista porque tenta maximizar os benefícios, em parte empíricos, mas também valorativo-espirituais (JUNGES, 2010, p. 20).

No caso do “ecologismo dos pobres”, ou ecologismo popular, embora considere a sacralidade da natureza em seu discurso, incorpora mais a questão da justiça ambiental:

[...] assinala que desgraçadamente o crescimento econômico implica maiores impactos no meio ambiente, chamando atenção para o deslocamento geográfico das fontes de recursos e das áreas de descarte dos resíduos. Nesse sentido, observamos que os países industrializados dependem de importações provenientes do Sul para atender parcela crescente e cada vez maior das suas demandas por matérias-primas e bens de consumo [...]. Isso gera impactos que não são solucionados pelas políticas econômicas ou por inovações tecnológicas e, portanto, atingem desproporcionalmente alguns grupos sociais que muitas vezes protestam e resistem (ainda que tais grupos não sejam denominados de ecologistas). Alguns grupos ameaçados apelam para os direitos territoriais indígenas e igualmente para a sacralidade da natureza para defender e assegurar seu sustento [...]. Apesar disso, o eixo principal desta terceira corrente não é uma reverência sagrada à natureza, mas, antes, um interesse material pelo meio ambiente como fonte de condição para a subsistência; não em razão de uma preocupação relacionada com os direitos das demais espécies e das futuras gerações de humanos, mas, sim, pelos humanos pobres de hoje (ALIER, 2011, p. 34).

A ética dessa corrente nasce de uma demanda por justiça social, sobretudo em relação aos grupos sociais vulneráveis e tradicionais, sendo estes últimos considerados exemplos de uma relação menos destrutiva com a natureza, assim sendo, essa forma de ambientalismo destaca que grupos indígenas e de camponeses tem co-evolucionado com a natureza e assim assegurado a conservação da biodiversidade. O “ecologismo dos pobres” também traz em seu discurso as lutas de movimentos sociais por direitos civis, tais como os ligados às questões raciais e de sexualidade. Um exemplo é o combate ao “racismo ambiental”, uma prática de injustiça social que contribui para a insustentabilidade urbana, pois constata-se que nas áreas dos centros urbanos habitadas em sua maioria por minorias raciais e pobres, as condições de bem estar socioambiental são menos adequadas do que as condições estruturadas nos bairros mais valorizados (ALIER, 2011).

Após delinear as propostas de novas relações do homem com o meio ambiente no contexto da economia capitalista atual em Ulrich Beck e Hans Jonas, e ainda elencarmos as correntes da ética ambiental, vejamos como esses elementos se apresentam no pensamento de dois pesquisadores latino-americanos: Hector Leis e Eduardo Gusynas.

3 – Contestações do Mercado a partir de Valores Éticos-Ambientalistas em Hector Leis e Eduardo Gusynas: em torno do Global e do Local

O livro de Héctor Leis (2004) resenhado neste texto traz uma reflexão sobre os valores, teorias e práticas do ambientalismo, apontando a determinar o sentido de seu *ethos*, ou seja, um modo de vida constituído por um conjunto de elementos que tem como premissa comum tornar o mundo mais habitável. Suas reflexões partem do que ele considera como a crise política no século XX, dentre outros fatores, demonstrável através da inabilidade dos Estados em lidar com a crise ambiental, tendo como arremate a proposta de se pensar a história da civilização de uma forma evolutiva onde o ambientalismo ocupa uma posição central.

Em um primeiro momento, Leis (2004) define o ambientalismo como um movimento complexo constituído através de várias etapas e dimensões. Neste processo diferenciando-se em seis momentos dos diversos aspectos do vínculo entre a sociedade e o meio ambiente, quais sejam: o campo da estética, das ciências, da sociedade civil, do sistema político, do mercado, da espiritualidade.

Em relação ao mercado, o autor destaca que nos anos 1980 o ambientalismo constituiu sua crítica ao progresso – entendido como dominação da natureza, o qual acabou trazendo efeitos desastrosos sobre as interações humanas – através da ideia de ecodesenvolvimento. Este conceito integrava aspectos ambientais com a satisfação das necessidades humanas básicas, a solidariedade com as gerações futuras, a participação da população envolvida e o respeito às culturas. A proposta de ecodesenvolvimento abriu caminho para se pensar de forma contundente no desenvolvimento sustentável, tanto é que em 1983, a Assembleia Geral da ONU criou uma comissão independente para encontrar propostas inovadoras e realistas para harmonizar as questões de meio ambiente e desenvolvimento que foram coligidas no Relatório Brundtland. De acordo com o autor, a questão da ética foi um ponto central na definição dos preceitos contidos no relatório e nas várias definições surgidas em torno do conceito de desenvolvimento sustentável, pois introduziu o viés ético no campo da economia e da política já que o conjunto de medidas que o relatório reivindicou (limitação do crescimento populacional, garantia de alimentação a longo prazo, preservação da biodiversidade e dos ecossistemas, diminuição do consumo de energia e desenvolvimento de tecnologias de fontes renováveis, crescimento econômico nos países industrializados ecologicamente equilibrado, controle da urbanização selvagem, satisfação de necessidades básicas para todos os seres humanos, etc.) obrigava a revisar em profundidade os valores e as práticas tradicionais das atuais instituições políticas e econômicas nacionais e internacionais.

Outro passo na relação entre ética, mercado e meio ambiente e sua inserção na agenda política dos Estados foi dado na década de 1990, no bojo da globalização pós Guerra Fria, destacando-se dois aspectos: o maior protagonismo das Organizações Não-Governamentais (ONGs), a proeminente espiritualização do ambientalismo global e a grande afinidade entre os atores e os setores sociais não pertencentes aos governos. Estas dinâmicas foram de sobremaneira destacadas na Rio-92.

O elemento facilitador desses consensos é a forte ancoragem do ambientalismo na experiência vivida, comum às várias culturas, regiões e povos do mundo em relação à natureza e à proteção da vida em geral. Por isso foi no plano da consolidação de novos aspectos da intersubjetividade global que a Rio-92 teve sua maior significação. Se o encontro dos governos pode ser avaliado como um intento político relativamente fracassado, os resultados do Fórum Global, convocando mais de 2.500 entidades não-governamentais de quase 150 países, produzindo um número difícil de calcular de eventos especiais e quase 400 reuniões oficiais, devem ser avaliados como um avanço extraordinário no plano da consciência mundial. O ponto mais alto dos acontecimentos de junho de 1992 foram então o encontro de várias culturas e setores da sociedade mundial produzindo consensos, frente a crise sócio-ambiental global, que em muito excediam às regras e possibilidades de ação dos atores tradicionais do mercado e da política (LEIS, 2004, p. 115).

Sobre o campo religioso, Leis (2004) destaca que na Rio-92, 15% dos eventos realizados tiveram conteúdo espiritual ou religioso, igualando ao número de atividades dos cientistas e do movimento de mulheres. Nunca antes tantos grupos religiosos haviam participado em um evento internacional de qualquer tipo. O autor mensura o papel de destaque da espiritualidade naquele evento através de quatro exemplos: O primeiro foi o discurso final do Secretário Geral das Nações Unidas, Boutros-Ghali, quando em seu discurso final na Rio-92 referiu-se à relação espiritual que teriam com a Terra as culturas antigas, e como esse sentido deveria ser recuperado em função de construir o contexto político necessário para atuar em defesa do futuro do planeta. O segundo foi a Carta da Terra, declaração assinada pelos membros do Fórum Internacional de Organizações Não-Governamentais, onde se preconiza o equilíbrio entre os valores ecológico, sociais, econômico e espirituais como imprescindíveis para o surgimento de uma ecocivilização. O terceiro foi o relatório apresentado pelo Fórum de ONGs e Movimentos Sociais Brasileiros para a Rio-92 quando afirma que qualquer solução para a crise do meio ambiente/desenvolvimento deve, portanto, estar alicerçada numa abordagem que promova o equilíbrio espiritual da sociedade e a harmonia interna do indivíduo, dos indivíduos entre si, e destes com o meio ambiente. O quarto foi a realização de um evento inter-religioso de caráter ecumênico, a vigília “Um Novo Dia para a Terra”, organizada pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER) que contou com a participação de lideranças e fiéis de variadas igrejas e tradições espirituais, ocupando todas as tendas do Fórum Global durante um dia inteiro, superando em número de participante e em termos de impacto no imaginário do público presente qualquer outra atividade paralela à reunião oficial dos governos. No entanto,

Leis (2004) observa que esse “espírito” da Rio-92 envolto na comunhão ético-religiosa não interferiu ou influenciou as agendas governamentais, ficando restringido ao público e às organizações que buscavam uma agenda ambiental alternativa à dos governos. Mas, ainda sim, conclui que esta moção espiritualista deixou um legado:

A defesa do valor sagrado da natureza indica tanto a emergência de um novo ator no cenário mundial, como a satisfação de uma necessidade geral do ambientalismo para completar seu ciclo evolutivo. Mas isto último depende bastante de que essa defesa não se restrinja apenas ao desenvolvimento de uma espiritualidade monoteísta. Assim como é absolutamente necessário avançar na direção de um compromisso pela paz e o meio ambiente entre as grandes religiões, também é necessário desenvolver uma espiritualidade menos antropocêntrica, somando esforços na direção de uma re-sacralização da natureza que suponha a convergência e compreensão do papel de suas vertentes monoteístas, politeístas e não-teístas. Implícita ou explicitamente, alguns dos mais destacados cientistas que estudam temas da natureza e/ou problemas do vínculo entre sociedade e natureza, assim como vários grupos ambientalistas parecem estar assumindo esta orientação (LEIS, 2004, p. 125-126).

Consoante a Héctor Leis, Eduardo Gudynas (2004) tem como escopo de seu pensamento a articulação entre ética, valores e o desenvolvimento sustentável. Neste sentido entende que na construção do desenvolvimento sustentável, as considerações sobre os valores são cruciais. As visões tradicionais, incluindo a sustentabilidade fraca, em grande medida respondem por uma longa história de valorização do meio ambiente em função da utilidade para o ser humano. Concebem a natureza como objeto de valores. Por outro lado, as perspectivas mais recentes, em especial a sustentabilidade forte e superforte, apostam em um ambiente que é sujeito de valores. Por sua vez, na construção de estratégias de sustentabilidade faz-se necessário uma carga ética quando se demandam comportamentos respeitosos em relação ao meio ambiente, quando se sobrepõe a sobrevivência de uma espécie ante a um projeto produtivo.

Ademais este autor considera que admitir que a natureza é um sujeito de valor ainda é de difícil compreensão no ocidente devido ao fato de nossa cultura ser fortemente marcada pelo antropocentrismo, sendo assim, teríamos que dar um passo rumo a uma ética biocêntrica:

La consideración de valores propios en la Naturaleza consiste en aceptar que las formas de vida revisten valores en sí mismas, derivando de ese reconocimiento el aceptar que poseen derechos a desarrollar sus propios procesos vitales. Obviamente hay una mediación humana en este hecho, en tanto son personas las que reconocen esos valores. Pero se reconoce que esa valoración está más allá de nuestra interpretación y reside en los propios seres vivos. Por esa razón se denomina a estos valores como intrínsecos, ya que la esencia del valor es una propiedad inherente a los seres vivos. Asumir que la Naturaleza es sujeto de valor implica abandonar una ética antropocéntrica y pasar a una perspectiva

biocêntrica. Esta perspectiva otorga valores a los seres vivos en su ambiente, de donde quedan incorporados los objetos inanimados en tanto son esenciales para mantener los procesos ecológicos (GUDYNAS, 2004, p. 198).

Outro importante paradigma a ser quebrado, segundo Gudynas, é a falta de identificação com a natureza, ou seja, o homem deve identificar-se não apartado da natureza, considerando-a como um “outro”, mas sim integrado a ela:

La identificación permite trascender de una dimensión individualista de la persona, del sí-mismo, y avanzar a una más amplia y ecológica. Esta no es una preocupación extravagante, sino que resulta de buscar en las más profundas esencias de las personas las explicaciones por unas relaciones tan destructivas y egoístas hacia el entorno, y promover ya desde allí los cambios necesarios. El debate actual sobre esa trascendencia se centra en el concepto del sí-mismo (o self, en inglés), referido a la identidad de la propia persona y sus relaciones con el entorno. El sí-mismo se lo concibe aquí en un sentido amplio, aludiendo a la personalidad organizada en su conjunto, incluyendo sus recuerdos, y cómo todo esto influye continua, dinámica y activamente en la conducta (GUDYNAS, 2004, p. 201).

Destarte, a partir das considerações de Héctor Leis e Eduardo Gudynas sobre ética, religião e meio ambiente, estes autores destacam dois traços componente dos *ethos* latino-americano que, em tese, o diferencia do ambientalismo norte-americano e europeu: a religiosidade e a espiritualidade dos povos tradicionais. Como foi apontado no primeiro tópico, observou-se que o ambientalismo americano, embora tenhamos o exemplo de John Muir, e o ambientalismo europeu foram fortemente marcados pelo cientificismo – “o evangelho da ecoeficiência” – em contrapartida, como tipo ideal, podemos argumentar que na América-Latina tenha mais espaço o “culto à natureza” e o “ecologismo dos pobres”.

4 - Conclusão

Embora as repercussões da Rio-92 tenham ficado mais restritas à sociedade civil tendo pouca influência nas agendas governamentais, o “culto à vida silvestre”, ou a ética ambiental teocêntrica, se faz efetivamente presente no ambientalismo internacional, se não nos gabinetes políticos ou nas cúpulas da ONU, mas em alguns setores da sociedade civil contemporânea, pois, avaliamos que essa vertente religiosa da ética ambiental faz parte do que Ronald Inglehart (2012) chamou de “revolução silenciosa”, ou seja, com efeito, hoje em dia com a afluência econômica na sociedade pós-industrial, alguns grupos sociais (como os jovens, por exemplo) não estariam tão preocupados com “valores aquisitivos” – segurança econômica e ordem social –, mas sim com “valores pós-burgueses” – expressão intelectual e artística, bem como mudanças sociais

radicais –, que tem no anti-materialismo uma de suas expressões. A rigor, para Inglehart esse movimento reflete uma grande mudança de ênfase, de temas econômicos para temas de estilo de vida:

O consumo conspícuo parece desempenhar um papel relativamente pequeno em seu comportamento – exceto se interpretarmos andar a pé como uma variação desviante do consumo conspícuo. Poderíamos ver as necessidades de autorealização intelectual e estética como motivações políticas *em si mesmas*. A preocupação com a poluição do meio ambiente e o fim de sua beleza natural – temas que desempenharam um papel político menor até bem recentemente – tornaram-se subitamente proeminentes, com a sua elevação à relevância política das coortes jovens atuais. Essas preocupações podem justificar-se em termos de autopreservação (“Estamos prestes a sufocar-nos em meio a uma avalanche de lixo”), mas esse argumento parece um tanto hiperbólico: suspeito que atrás dessa nova onda de protesto haja uma sensibilidade intensificada para com os defeitos estéticos da sociedade industrial (INGLEHART, 2012, p. 184).

É neste sentido que podemos utopicamente apostar que o ambientalismo possa contribuir para o que Héctor Leis chamou de processo evolutivo da civilização ocidental, ou seja, uma reformulação de nossa matriz cultural que não se assente somente no cientificismo, mas que também dialogue com a estética, com a filosofia e com a religião. Assim como Leis e Gudynas, também entendemos que o ambientalismo mis do que uma resposta à crise política e de mercado contemporânea, possa representar o advento de um paradigma holístico e transdisciplinar, tendo na América-Latina um possível celeiro.

Referências Bibliográficas

ALIER, Joan Martínez. **O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração**. São Paulo: Contexto, 2011.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: BECK, Ulrich. GIDDENS, Anthony. LASH, Scott. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora USP, 1997, p. 11-72.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Os (des)caminhos do meio ambiente**. São Paulo: Contexto, 1989.

GUDYNAS, Eduardo. **Ecología, Economía y Ética del Desarrollo Sostenible**. Montevideú: Coscoroba, 2004.

INGLEHART, Ronald. A revolução silenciosa na Europa: mudanças intergeracionais nas sociedades pós-industriais. In: **Revista Sociologia & Política**. Curitiba, v. 20, n. 43, 159-191, out. 2012.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006.

_____. **Matéria, espírito e criação**: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

JUNGES, José Roque. **(Bio)Ética Ambiental**. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2010.

LEIS, Héctor Ricardo. **A modernidade insustentável**: as críticas do ambientalismo à sociedade contemporânea. Montevideu: Coscoroba, 2004.

McCORMICK, John. **Rumo ao paraíso**: a história do movimento ambientalista. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.